



L’Inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente

Michel Boeglin

► To cite this version:

Michel Boeglin. L’Inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente. Presses universitaires de la Méditerranée, 678 p., 2004, Espagne médiévale et moderne, 2-84269-605-0. <hal-02141449>

HAL Id: hal-02141449

<https://hal.science/hal-02141449v1>

Submitted on 18 Feb 2021

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

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



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

MICHEL BÆGLIN

L'inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente

Le tribunal du Saint-Office de Séville
(1560-1700)



ETILAL
Université Montpellier III

À Isabelle

Sigles et abréviations

act. tot. : activité totale en matière de foi.

A.G.A.S. : Archives générales de l'Archevêché de Séville.

A.G.S. : Archives générales de Simancas.

A.H.N. : Archivo Histórico Nacional, Madrid.

A.M.S. : Archives municipales de Séville.

B. L. : British Library.

B.N.E. : Bibliothèque nationale espagnole.

B.N.F. : Bibliothèque nationale de France.

I.V.D.J. : Inventario Valencia de Don Juan (Madrid).

l. C/T : lettre du Conseil de l'Inquisition au tribunal

l. T/C r. à Md : lettre du tribunal de Séville au Conseil reçue à Madrid.

leg. : legajo (liasse); Lib. : libro (livre).

nb : nombre.

p/r (dans les tableaux) : par rapport

Sommaire

Introduction	9
I L'organisation de la répression	37
Chapitre premier Les moyens d'action du tribunal	41
I.1 Un espace stratégique à contrôler	41
I.2 Une procédure rigoureuse	68
Chapitre II La nature de la répression à Séville	101
II.1 Une dualité de rythmes	104
II.2 Les victimes et l'étendue réelle des pouvoirs du tribunal .	133
II L'Inquisition au service de l'unité de la foi	195
Chapitre III L'Inquisition garante de l'uniformité religieuse	199
III.1 La répression du crypto-judaïsme	203
III.2 Barbaresques et morisques : les avatars de la question musulmane à Séville	233
III.3 De l'intransigeance préventive aux compromis diplomatiques : l'Inquisition face aux protestants étrangers	280

Chapitre IV Définition de l'orthodoxie : la délimitation des frontières de la spiritualité	305
IV.1 L'élimination des cercles réformés de Séville	307
IV.2 Les soubresauts de la mouvance illuminée	348
III Hérésies mineures et édification du peuple chrétien	379
Chapitre v L'Inquisition au service de l'affermissement du pouvoir de l'Église	389
V.1 L'Inquisition au service de la discipline du clergé	390
V.2 Sorcellerie et magie : le tribunal défenseur de l'exclusivité du sacré	436
V.3 L'Inquisition et la défense du sacrement du mariage . . .	467
Chapitre VI La répression des délits verbaux	495
VI.1 La répression des déviances doctrinales	503
VI.2 La simple fornication et les nouveaux contours de la morale sexuelle	523
VI.3 L'éradication des blasphèmes	546
Conclusion générale	577
Appendices	595
Index des noms de personnes	653
Table des figures	667
Liste des tableaux	669

Introduction

Née au lendemain de la guerre de succession, alors que les Rois catholiques affermissaient leur pouvoir, l'Inquisition moderne apparut dès ses débuts comme un instrument au service de l'État. Il était alors pressant d'affronter les graves problèmes économiques et sociaux avivés par plusieurs années de guerre civile et les souverains, dans leur volonté de parachever l'union de leurs royaumes, cherchèrent les moyens de garantir la cohésion du pays. Séville était alors l'une des principales places commerciales d'Espagne et le lieu de résidence de nombreuses minorités socioculturelles, parmi lesquelles une importante communauté juive et de juifs récemment convertis au catholicisme, les nouveaux-chrétiens (*cristianos nuevos*) ou judéo-convers. La ville était devenue le lieu privilégié où se cristallisa l'opposition entre les *cristianos viejos*, les vieux-chrétiens de souche catholique, et les membres de la communauté israélite qui s'étaient convertis de gré ou de force au catholicisme¹. Des

1. La fondation du Saint-Office est traitée par tous les ouvrages généraux sur l'Inquisition espagnole : voir en particulier, Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición española*, 3 vol., trad., Madrid, Fundación universitaria española, 1983 [1906-1907], vol. 1, p. 175 s., et Yitzhak Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, (trad.), 2 vol., Madrid, Atalena, 1981 [1966, date de la version américaine], vol. 2, p. 567 sqq. Les ouvrages de référence demeurent ceux des *cronistas* des Rois catholiques Andrés Bernáldez, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, Madrid, 1962, p. 251 sqq. et Fernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, éd de Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa, 1943, 2 vol. Sur les « nouveaux-chrétiens » de juifs et les réactions à

rumeurs et des témoignages persistants faisaient état d'excès et d'abus commis par les juifs nouvellement convertis et dénonçaient la « judaïsation » de l'Église. Face à une situation jugée périlleuse, Isabelle la Catholique sollicita auprès du Saint-Siège une autorisation spéciale pour suppléer à l'inertie des cours épiscopales. Elle demandait la création d'une cour d'exception, un Saint-Office de l'Inquisition, qui devait recevoir l'exclusivité de juridiction pour les cas d'hérésie et d'apostasie.

En 1478, le pape Sixte IV octroyait aux Rois catholiques le droit de présentation des inquisiteurs, ce qui, compte tenu de l'imbrication entre l'Église et la couronne espagnole, revenait à concéder à celle-ci le contrôle de l'institution. Deux ans plus tard, en 1480, le tribunal lançait ses premières opérations d'une rare violence contre les judéo-convers à Séville et rapidement de nouvelles cours inquisitoriales virent le jour dans les principales villes de Castille et d'Aragon. À partir de 1485, le Conseil de la Sainte et Générale Inquisition venait coiffer les différentes cours et statuait en appel.

Pour la première fois, des attributions qui relevaient jusqu'alors de l'évêque étaient confiées à un corps spécial d'officiers, au demeurant plus juristes que théologiens, pour enquêter sur tous les habitants, quels qu'ils fussent :

todos los vezinos y moradores estantes y residentes en todas las ciudades, villas y lugares deste nuestro distrito, de qualquier estado, condición, preeminencia o dignidad que sean, exemptos o no exemptos...

l'implantation du tribunal, voir Juan Meseguer Fernández, « El período fundacional (1478-1517) », in Joaquín Pérez Villanueva et Bartolomé Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y en América*, Madrid, B.A.C, 1984, 2 vol. vol. 1, p. 282-306, Antonio Cascales Ramos, *La Inquisición en Andalucía : resistencia de los conversos a su implantación*, Séville, Bibl. de cultura andaluza, 1986 et José Antonio Ollero Pina, « Una familia de conversos sevillanos en los orígenes de la Inquisición : Los Benadeva », *Hispania Sacra*, vol. XL, n° 81 (1988), p. 45-105. Pour l'interprétation socio-politique de l'implantation du tribunal voir Béatrice Pérez, *L'Inquisition et les judéo-convers en basse Andalousie occidentale. Les contours d'une histoire politique et sociale à la fin du xv^e siècle*, thèse de doctorat, Paris, 2001, 3 vol. L'ouvrage de J. Gil, *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Séville, Universidad, 2000, 5 vol. fournit nombre d'informations sur l'activité du tribunal tout au long de la première moitié du xvi^e siècle. Sur les aspects administratifs, sociologiques et comptables de l'institution, voir Pilar García de Yébenes Prous, *El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Sevilla : Burocracia y hacienda*, Thèse de Doctorat, exemplaire dactylographié, Madrid, 1993.

[que] ayan hecho o dicho o creydo algunas opiniones, o palabras heréticas, sospechosas, erróneas, temerarias, malsonantes, escandalosas o blasfemia heretical contra Dios nuestro Señor y su sancta Fe cathólica y contra lo que tiene, predica y enseña nuestra sancta madre Yglesia Romana¹.

Ce faisant, sans s'arrêter aux immunités et en fustigeant les privilèges honorifiques et locaux, l'Inquisition affirmait l'étendue de sa juridiction et de son pouvoir, sans limitation autre, en principe, que l'observance de la plus stricte orthodoxie. Et c'est de cette même puissance qu'elle se réclama cinq siècles durant, jusqu'à son abolition définitive en 1834. Cinq siècles au cours desquels, en tant que cour de justice, elle défendit ses prérogatives, se sédentarisa et étendit son influence au sein de la société. En d'autres termes, sous des dehors inchangés et en défendant les mêmes principes, elle évolua, s'affirmant durant le xvi^e siècle avant de connaître un lent déclin à partir du premier quart du xvii^e siècle. À partir de 1561, en effet, les pouvoirs et les moyens économiques et humains avaient été profondément élargis par le biais de la réforme entreprise par l'inquisiteur général et archevêque de Séville don Fernando de Valdés. Son nom reste en outre attaché à une nouvelle orientation idéologique de l'appareil qui, fort du soutien de la couronne et du Saint-Siège, élargit considérablement sa juridiction à tout ce qui touchait de près ou de loin à la foi².

Le tribunal du Saint-Office était alors devenu un des instruments privilégiés de la politique des Habsbourg alors que, trente ans auparavant, la question de son abolition était débattue au sein de la chancellerie³. Un nouvel âge d'or s'ouvrait pour le Saint-Office, à un moment où celui-ci étendait considérablement ses moyens d'intervention et son emprise sur la société, en Andalousie tout particulièrement.

1. AHN Inq. Lib. 1244, f^o 105 r-v, *Edicto de fe de Sevilla*, non daté.

2. José Luis González Novalín, *El Inquisidor General Fernando de Valdés*, Oviedo, 1968, 2 tomes ; ainsi que « Reforma de las leyes, competencia y actividades del Santo Oficio durante la presidencia del Inquisidor General Don Fernando de Valdés (1547-1566) », in J. Pérez Villanueva (dir) *La Inquisición española : nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980, p. 193-217.

3. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi : l'Inquisition de Tolède xvi^e-xviii^e siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, p. 348.

Le cadre historique et géographique

La personne de Philippe II n'avait pas été étrangère à ce redéploiement de l'institution. Marqué par les échecs essuyés par son père Charles en Allemagne, le jeune monarque était bien décidé à barrer la route aux hérésies en protégeant ses royaumes des doctrines réformées. Son soutien à la politique du Saint-Office fut sans réserve, quitte à provoquer parfois des démêlés avec le Saint-Siège. L'attitude du roi prudent était dictée par des impératifs d'ordre religieux mais également politiques : pour Philippe II, le protestantisme était synonyme de désintégration et de chaos face au catholicisme, garant d'unité et de loyauté¹. Face à une conjoncture internationale tendue, les valeurs espagnoles s'affichèrent de façon intransigeante et l'Espagne se fit forte de devenir le bastion de la défense du catholicisme à travers le monde².

L'activité de l'Inquisition refléta les pôles d'inquiétude de la couronne. Au début des années 1560, les dernières sessions du concile de Trente marquèrent le début d'une offensive destinée à faire observer la discipline religieuse auprès des fidèles et l'Inquisition se mit au service du renouveau de la pastorale en surveillant les discours et les comportements. Les divers foyers de conflits en Europe ayant un caractère confessionnel marqué, c'est tout naturellement que l'Inquisition fut employée comme moyen de contrôle des populations étrangères ou descendant d'infidèles. Ainsi, les guerres de Flandres modifièrent la situation diplomatique et stratégique de l'Espagne en Europe du Nord et la dégradation des relations avec l'Angleterre, les Pays-Bas et la France eurent leur incidence dans l'activité répressive du Saint-Office. Sur le flanc sud de l'Empire, le triomphalisme régnant au lendemain de la victoire de Lépante sur la flotte turque (1571) ne suffit pas à asseoir l'hégémonie espagnole en Méditerranée et les descendants de Maures

1. J. H. Plume : Prologue à l'ouvrage de Geoffrey Parker, *Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1989. Voir également Manuel Fernández Álvarez, *Felipe II y su tiempo*, Madrid, Espasa Calpe, 1998 et Henry Kamen, *Felipe de España*, Barcelone, 1998. Sur les relations étroites entre l'appareil d'État et l'Inquisition sous Philippe II, voir Conuelo Maqueda Abreu, « Felipe II y la Inquisición : el apoyo real al Santo Oficio », *Revista de la Inquisición*, 7 (1998), p. 225-267.

2. Cf. Ian Thompson, *War and government in Habsburg Spain - 1560-1620*, Londres, The Athlone Press, 1976.

présents dans la péninsule furent l'objet de toutes les craintes. Enfin, la guerre du Portugal, qui fut la résultante de la révolution de 1640, provoqua la chute du parti *converso* au pouvoir ; à partir d'alors l'Inquisition fut libre d'agir à sa guise contre les marranes, ces cercles d'origine juive et portugaise installés sur le sol espagnol.

L'incidence de ces événements sur la politique répressive du Saint-Office fut particulièrement sensible à Séville, lieu stratégique par sa situation, par les institutions qu'elle abritait et le grand nombre de sujets qui s'y trouvaient ¹. La capitale des Indes était devenue en cette moitié de *xvi*^e siècle le plus grand centre urbain de la péninsule et un pôle commercial en plein essor, ouvert sur les quatre continents ².

1. Le tribunal de Séville a longtemps été écarté des études du fait de la nature incomplète de ses sources ainsi que de la désorganisation de ses fonds qui ont fait l'objet d'un salubre remaniement au printemps 1995. Durant plusieurs décennies, la référence a été l'ouvrage, très limité quant au plan méthodologique, de J. M.^a Montero de Espinosa, *Relación histórica de la judería de Sevilla*, fac-similé de l'édition de 1849, Valence, 1978 puis la brève présentation d'Antonio Domínguez Ortiz, *Autos de la Inquisición de Sevilla*, Séville, Publ. del ayuntamiento, 1994 [1981]. En 1988, Álvaro Huerga consacra aux illuminés de Séville le quatrième volume de son *Historia de los alumbrados*, Madrid, Fundación universitaria española, 1988. L'importance de ce tribunal n'échappait à personne et en 1993 Pilar García de Yébenes Prous soutenait sa thèse de doctorat sur la bureaucratie du Saint-Office (déjà citée). L'année 2000, outre l'étude en cinq volumes du Pr J. Gil sur les judéo-convers sévillans citée plus haut, a vu la publication d'une partie de la thèse de M.^a Victoria González de Caldas y Méndez, *¿Judíos o cristianos? El proceso de fe, « Sancta Inquisitio »*, Séville, Universidad, 2000, qui porte sur le tribunal dans la seconde moitié du *xvii*^e siècle et au *xviii*^e ainsi que *El poder y su imagen. La Inquisición Real*, Séville, Universidad, 2001. L'étude des fonds du *xviii*^e siècle, en outre, a été réalisée dans divers domaines par Juan Antonio Alejandre, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de sollicitación en confesión*, Madrid, Siglo XXI, 1994 ainsi que *Osadías, vilezas y otros trajines*, Madrid, Alianza, 1995 et *Milagros, libertinos e insensatos*, Séville, Universidad, 1997. En outre, le même auteur et María Jesús Torquemada ont publié peu après *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Séville, Universidad, 1998.

2. Sur Séville aux *xvi*^e et *xvii*^e siècles, voir G. Poitevin-Drouhet, *Une grande ville d'Ancien Régime : Séville dans la seconde moitié du *xvi*^e siècle*, Thèse de l'École des Chartes, 1967. Sur la dimension commerciale et l'essor de la ville : Albert Girard, *Le commerce français à Séville et à Cadix au temps des Habsbourg*, Bordeaux, De Boccard, 1932, et l'œuvre de Huguette et Pierre Chaunu, *Séville et l'Atlantique (1504-1650). Première partie : partie statistique*, S.E.V.P.E.N., Paris, 1955-1957, 8 vol. et Pierre Chaunu, *Séville et l'Atlantique (1504-1650). Deuxième partie : partie interprétative*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1959-1960, 3 vol. + 1 vol. (annexes). Voir également Michèle Moret, *Aspects de la société marchande de Séville au *xvii*^e siècle*, Paris, Marcel Rivière,

Il s'agissait d'une cité gigantesque pour son temps, qui avait connu une croissance démographique fulgurante. La population sévillane, estimée à 60 000 ou 75 000 habitants dans les années 1530, était de plus de cent mille personnes au milieu du siècle. À la veille du xvii^e siècle, elle atteignait peut-être 130 000 âmes, avant d'amorcer un lent mais inexorable déclin¹. L'habitat urbain se densifia, gagna en hauteur, mais surtout le trop plein de population fut accueilli sur l'autre rive du Guadalquivir, à Triana (qui passa de 600 à 6 000 feux au cours de cette période).

Cette croissance vertigineuse marquait le nouveau centre de gravité de l'Empire à une époque où, depuis la fin du xv^e siècle, la décadence des anciennes villes castillanes se confirmait. L'absence de grande épidémie et de guerre explique certes une part de cet accroissement de la population. Mais il fut passablement favorisé par une forte émigration depuis les cités de Castille, mais également des royaumes voisins. Les Portugais représentèrent jusqu'à 10 % de la population de la ville au xvii^e siècle², mais bien avant déjà une communauté génoise était particulièrement active dans le développement commercial de la région. En outre, il faut compter les marchands, négociants, marins, soldats et aventuriers de tout acabit qui s'installèrent dans la province qu'ils fussent anglais, français, allemands, flamands, travaillant dans le commerce ou les métiers mécaniques et dont la foi n'était pas toujours conforme à la religion officielle³. En outre, la déportation massive des morisques gre-

1967. Sur le commerce des Indes, voir également Antonio García-Baquero González, *La Carrera de Indias : suma de contratación y océano de negocios*, Algaida, Séville, 1992.

1. Antonio Domínguez Ortiz, *La población de Sevilla en la Baja Edad Media y en los tiempos modernos*, Publ. de la Real Sociedad de Geografía, Madrid, 1941, 16 p., p. 9-10 et du même auteur, *Orto y ocase de Sevilla*, Séville, 1974 (la 1^{re} édition remonte à 1946). Voir aussi Jean Sentaurens, « Séville dans la seconde moitié du xvi^e siècle : population et structures sociales », in *Bulletin Hispanique*, tome LXXVII, n° 3-4 (1975), p. 321-390, p. 341-347 et Annie Molinié-Bertrand, *Au siècle d'or, l'Espagne et ses hommes : la population de Castille au xvi^e siècle*, Paris, Economica, 1985, p. 263-275.

2. Santiago de Luxán Meléndez - Manuela Ronquillo Rubio, « Aportación al estudio de la población extranjera en Sevilla », en *Andalucía moderna, Actas del II congreso de Historia de Andalucía*, Cordoue, Publ. de la Junta de Andalucía, 1995, p. 463-471, p. 466.

3. Sur le creuset que constitua Séville aux xvi^e et xvii^e siècles, outre les précédents ouvrages cités, voir : Ruth Pike, *Aristócratas y comerciantes : la sociedad sevillana en el siglo XVI*, (trad.), Barcelone, Ariel, 1978 ; Francisco Morales Padrón, *Historia de Sevilla, la ciudad del quinientos*, 3^e éd., Publ. Séville, Universidad, 1989 ; Antonio

nadins, en 1570, supposa l'arrivée dans la cité andalouse de plusieurs milliers de personnes dont l'attachement au catholicisme était pour le moins suspect, au même titre que celui de l'important groupe d'esclaves originaires d'Afrique noire et des pays islamiques en général.

Le prestigieux passé de Séville, l'élite lettrée qui s'y trouvait et l'ouverture de la région vers le bassin méditerranéen et l'Europe rendaient la société religieuse et intellectuelle particulièrement réceptive aux grands courants spirituels de l'époque. En tant que pôle commercial, la capitale des Indes n'était, en ce milieu de xvi^e siècle, nullement isolée des débats qui prenaient naissance au sein de la chrétienté qu'il s'agisse des doctrines quiétistes¹, des idées d'Érasme voire de Luther. Haut lieu de l'humanisme péninsulaire, Séville se caractérisait par l'existence de plusieurs académies, collèges et centres d'études alors que vers le milieu du xvi^e siècle, les ateliers d'imprimerie se multipliaient, publiant tout particulièrement des ouvrages de théologie, dans lesquels l'écho des humanistes ne manquait pas de transparaître.

L'archevêché de Séville était un des plus riches et prestigieux d'Espagne. Les structures d'encadrement des fidèles étaient particulièrement importantes : outre ses opulentes et nombreuses confréries et les innombrables *beatas* qui pullulaient à travers celle qu'on qualifiait de Grande Babylone, la capitale était dotée d'un réseau dense de couvents et d'églises. En 1591, on compte 1 575 séculiers dans le seul archidio-cèse de Séville, plus quelque 2 991 conventuels sans compter le clergé de la ville elle-même². Les institutions religieuses occupaient une place de premier plan et jouaient un rôle essentiel dans l'assistance publique

Domínguez Ortiz, *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Séville, Universidad, 1984.

1. Quiétisme : doit s'entendre dans le sens espagnol de *quietismo*, de doctrine de certains mystiques hétérodoxes espagnols selon lesquels l'état de perfection absolu de l'âme consistait dans l'anéantissement de la volonté pour s'unir à Dieu dans la contemplation passive, et non dans le sens français qui limite cette définition aux théories défendues par Miguel de Molinos

2. Annie Molinié-Bertrand, « Le clergé dans le royaume de Castille à la fin du xvi^e siècle, approche cartographique », *Revue d'histoire économique et sociale*, vol. 51 (1973), p. 5-53, p. 12 et 17. Le document utilisé ne fournit malheureusement pas les chiffres pour Séville. Voir également Quintín Aldea Vaquero - José Vives Gatell (dir.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, 4 vol., Madrid, CSIC, 1972-1975, vol. 4, p. 2446-2459, art. « Sevilla ».

et pour répondre aux besoins spirituels des ouailles. On manque malheureusement de travaux sur l'Église sévillane au ^{xvi}^e et au ^{xvii}^e siècle qui puissent nous renseigner sur la répartition précise du clergé dans l'archevêché. Toutefois, si l'on s'en tient à la documentation administrative, on constatera sans peine les lacunes de l'encadrement pastoral des populations.

On relève de très fortes disparités entre les villes et les campagnes pour l'archevêché de Séville. En 1591, l'archevêché de Séville comptait 234 paroisses, ce qui ne signifie nullement que toutes étaient pourvues en bénéfices¹. C'est précisément en Andalousie occidentale que les paroisses sont les plus étendues et que la population moyenne par circonscription est supérieure à 1 400 habitants : le quadrillage du territoire, dans ces conditions, ne pouvait qu'être imparfait². Aux côtés du clergé séculier, un dense réseau de couvents venait répondre aux nécessités spirituelles des populations. Le document recense, dans le dernier quart du ^{xvi}^e siècle, 28 couvents franciscains, 16 relevant de l'ordre de saint Dominique, 16 couvents carmélites comprenant également les déchaux, 10 couvents augustinien, 12 de l'ordre dit de la Vitoria (minimes), en plus des quelques couvents trinitaires, hiéronymites, bénédictins, de l'ordre de saint Basile et des chartreux et quatre couvents jésuites installés dans le diocèse. Soit un total de près de 105 couvents masculins, auxquels on peut rajouter les 69 couvents de religieuses que comptait l'archevêché³.

Ces chiffres suffisent à montrer les limites de l'encadrement religieux. Si les couvents de moniales sont légion, il faut garder à l'esprit que les femmes n'exerçaient pas de missions pastorales. Les dominicains, fran-

1. *Censo de población de las provincias y partidos de la corona de Castilla en el siglo XVI*, Imprenta real, 1829, p. 334-338.

2. Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Crítica, Barcelone, 1993, p. 308-309.

3. R.A.H. Jesuitas, tome 89, exp. 74. Voir également, José María Miura Andrades, *Frailes, monjas y conventos : las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Séville, Universidad, 1998 et du même auteur « Ciudades, conventos y frailes. La jerarquización urbana en la Andalucía bajomedieval », *Actas del VI Coloquio Internacional de Historia medieval de Andalucía. Las ciudades andaluzas : siglos XIII al XVI*, Málaga, 1991, p. 277-288 et Antonio Luis López Martínez, *La economía de las órdenes religiosas en el antiguo régimen*, Séville, Diputación provincial, 1992, 376 p.

ciscains et augustins sont parmi les plus présents dans le diocèse. Toutefois, la quasi-totalité de leurs couvents se répartit entre Séville, Sanlúcar de Barrameda, El Puerto de Santa María, Jerez de la Frontera, Écija, Osuna, Utrera, Carmona. Les zones urbaines de forte densité étaient donc celles qui connaissaient le meilleur encadrement, encore que les chiffres ne doivent pas tromper. Les effectifs étaient certes importants, mais le niveau intellectuel et moral des clercs, lui, fut souvent sujet à caution, à en croire les relations de visites pastorales qui nous sont parvenues¹. Les zones rurales étaient abandonnées à leur sort, ou plutôt au bon vouloir des quelques curés de campagne dont la réputation aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles laissait souvent à désirer.

La faible dotation des cures rurales aboutit souvent à une situation d'indigence matérielle et spirituelle : selon les propres termes de l'archevêque Niño de Guevara en 1605, la plupart de ces curés de campagne étaient « *muy pobres, y casi todos ellos ydiotas y poco suficientes para lo que tienen a su cargo* »². L'obligation de résidence réaffirmée avec vigueur à Trente pour tous les bénéfices avec charge d'âmes ne produisit probablement pas une amélioration sensible de l'éducation religieuse des populations rurales, puisque la plupart des cures n'étaient pas dotées, mais rémunérées à partir des revenus de l'archevêque³. Enfin, même si elles l'étaient, leur dotation était si faible qu'un

1. A.G.A.S. fonds Administración-Visitas : les visites pastorales du ^{xvi}^e siècle sont extrêmement rares, celles du ^{xvii}^e quant à elles, signalent souvent le peu d'élévation intellectuelle et morale des moines : cf. M^a Luisa Candau Chacón, « Instrumentos de modelación y control : el concilio de Trento y las visitas pastorales (la archidiócesis hispalense 1548-1604) », in José Martínez Millán (dir), *Felipe II (1527-1598) : Europa y la Monarquía Católica*, Madrid, 1998, vol. 3 : *Inquisición, religión y confesionalismo*, p. 159-177. Pour le ^{xviii}^e siècle, voir Manuel Martín Riego, « La visita pastoral de las parroquias », *Memoria ecclesiae*, XIV (1998), p. 157-203.

2. José Sánchez Herrero, « La diócesis de Sevilla entre finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII : las visitas ad limina de los arzobispos de Sevilla D. Rodrigo de Castro, 1597 y D. Fernando Niño de Guevara, 1602 y 1605 », *Isidorianum*, I (1992), p. 233-261, p. 251.

3. On manque malheureusement de travaux d'ensemble sur le clergé des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles dans le diocèse de Séville. Pour le ^{xviii}^e siècle en revanche les travaux sont plus conséquents : cf. María Luisa Candau Chacón, *Los delitos y las penas en el mundo eclesástico sevillano del XVIII*, Séville, Diputación, 1993 et *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Séville, Caja rural, 1994. Pour la même période voir également Manuel Martín Riego, *Las conferencias morales y la formación permanente del clero en*

même curé desservait souvent plusieurs paroisses, parfois très éloignées les unes des autres ou peu accessibles compte tenu de l'état des chemins.

Face à ce tableau peu reluisant, il ne faut pas s'étonner des termes durs des jésuites à propos de certains campagnards, qualifiés d'*indios* pour leur inculture crasse en matière religieuse¹. Les missions, celles de la Compagnie de Jésus en particulier, apportèrent une amélioration sensible si l'on en croit les rapports enthousiastes des frères qui y participaient. Le témoignage du père Pedro de León confirme cet état de délaissement des zones rurales où, naturellement, l'onde d'expansion de Trente tarda à se faire sentir, tant au plan de la discipline ecclésiastique que des connaissances religieuses des fidèles². À l'heure où le Saint-Office réinterprétait sa mission dans un sens pastoral, ces ruraux entrèrent dans le champ de mire du tribunal. Ils allaient ainsi être l'objet de la surveillance de la cour, quoique pour appréhender ces individus il fallût vaincre les résistances de l'espace physique ainsi que trouver des relais fiables dans les localités éloignées. Mais les populations rurales furent loin de constituer le seul objectif, dans ce district caractérisé par le poids du monde urbain.

La forte proportion d'étrangers présents ainsi que de descendants de juifs ou de musulmans destinait le district sévillan à être le théâtre d'une des répressions inquisitoriales les plus violentes. En général, la présence massive de populations migrantes, difficiles à contrôler, ouvrait la province à des influences jugées pernicieuses par les censeurs de la foi. Mais il s'agissait également d'un espace sensible du fait des diverses influences culturelles qu'il connaissait, en particulier en ce qui avait trait à la spiritualité, où un courant quiétiste avait depuis longtemps laissé ses traces. L'élite éclairée, par ailleurs, se montra sensible aux échos

la archidiócesis de Sevilla (siglos XVIII al XX), Séville, Fundación Infante María Luisa, 1997 et *Los concursos a parroquias en la archidiócesis de Sevilla (1611-1926)*, Cordoue, Cajasur, 1999.

1. Cf. Henry Kamen, *Una sociedad conflictiva : España 1469-1714*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 292.

2. Pedro de León, *Grandeza y miseria de Andalucía, testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, éd. de Pedro Herrera Puga, Grenade, Biblioteca teológica, 1981. Voir également Pedro Herrera Puga, *Los jesuitas en Sevilla en tiempo de Felipe III*, Grenade, Universidad, 1971 et Martín de la Roa, *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús* [mss de la 1^{re} moitié du xvii^e s.].

de la Réforme et de l'humanisme critique. Comme dans les autres diocèses, mais peut-être plus à Séville compte tenu de la grande population qui s'y trouvait, fallait-il, en outre, prendre en compte les résistances d'un secteur de la population peu enclin à accepter au pied de la lettre les nouvelles prescriptions conciliaires. Et en ce siècle marqué par un affermissement exalté de la foi, tout particulièrement dans la vallée du Guadalquivir, le Saint-Office déploya une activité remarquable et novatrice et se fit le défenseur de l'orthodoxie la plus pure.

Le double visage de l'Inquisition au lendemain du concile de Trente

L'analyse des relations de cause, ces résumés de procès envoyés par les tribunaux de district au conseil de l'Inquisition pour rendre compte de leur activité annuelle, aux côtés des autres pièces de la correspondance, éclaire la stratégie de la cour et la signification des actions entreprises tout au long des cent quarante années d'activité étudiées¹. Une première approche globale des relations de cause entre 1560 et 1700 permet de mettre en lumière l'étendue du pouvoir de surveillance de l'appareil inquisitorial. En premier lieu, elle met en valeur les flux répressifs et la baisse sensible de l'activité du tribunal en matière de foi à la mort de Philippe II en 1598. À travers la ventilation des principaux délits (judaïsme, mahométisme, protestantisme, hérésies mineures²), les priorités et les politiques mises en œuvre par le tribunal apparaissent clairement, au lendemain du concile de Trente. En second lieu, l'exploitation sérielle des relations de causes permet de jeter la lumière sur les groupes socioculturels touchés par la répression : le délit ne se confond pas forcément avec l'appartenance ethnique et culturelle. Basé sur la délation, le Saint-Office enregistra, mais diffusa également, les préjugés et craintes à l'égard de certaines communautés. En cela, il servit de caisse de résonance à des peurs qui traversaient le corps social et, de ce fait, l'arrière plan idéologique sera déterminant à l'heure d'analyser les divers caps répressifs définis par l'institution.

1. À propos des relations de cause et de l'état des sources, voir l'appendice VI.3.4 p. 609

2. Pour les questions afférentes à la classification des délits, voir l'appendice VI.3.4 p. 605.

En outre, le pouvoir réel de l'institution est en partie révélé par les groupes sociaux victimes de l'Inquisition. Poursuivit-elle l'hérésie véritablement sans exception de personnes, sans prendre en compte l'influence sociale ou le rang honorifique de l'individu dans la société, conformément à ses prérogatives exceptionnelles qui faisaient son autorité ? L'analyse sociologique des condamnés permet de savoir si le tribunal était préoccupé par l'élite de la société dont les membres, par leur accès à l'écriture, pouvaient diffuser les doctrines hérétiques ou hétérodoxes, ou si le Saint-Office était au contraire un tribunal pour la plèbe, c'est-à-dire un instrument entre les mains des classes dirigeantes pour surveiller le peuple et lui imposer de nouvelles règles individuelles et collectives.

Enfin, à travers l'étude de la résidence des condamnés on parvient à délimiter les limites d'une action répressive. L'Inquisition dut vaincre les difficultés du terrain, les lenteurs des communications et composer avec la volonté affichée de mener à bien une vigilance uniforme du territoire. Dans quelle mesure sommes-nous en présence d'un tribunal des villes ou d'une cour itinérante à travers les terres ? Des moyens novateurs furent mis en place pour réaliser un quadrillage des villes comme des campagnes, mais il reste à évaluer l'efficacité de ce réseau et sa raison d'être dans les zones rurales où, plus que l'hérésie, fleurissait l'ignorance en matière religieuse des fidèles.

Les témoignages des condamnés et l'incessante correspondance avec la cour suprême révèlent le contexte idéologique et éclairent les différentes orientations prises dans la politique répressive, les moyens mis en œuvre et les échecs essuyés. Malgré les divers aléas qu'elle connut tout au long du siècle et demi d'existence qui nous occupe, l'Inquisition parvint à se glisser et à se nicher dans les consciences afin d'y imprimer sa marque. La portée de ses actions fut proportionnelle à sa juridiction progressivement étendue à tout chrétien présent sur les terres du roi d'Espagne, fût-il étranger, descendant d'infidèles ou catholique de souche.

En effet, si la persécution de l'apostasie judéo-converse, et par la suite mahométane, constituait l'essentiel de l'activité inquisitoriale, les poursuites intentées aux protestants et aux illuminés marquèrent une mutation sensible dans l'évolution de l'Inquisition qui n'hésitait dès lors plus

à porter son attention sur les populations catholiques. Ce changement intervenu au cours du premier quart du xvi^e siècle fit franchir un dernier pas à la sainte administration qui pouvait désormais se lancer à la poursuite des bigames, des sorciers, des blasphémateurs, etc. y compris contre les clercs qui ne respectaient pas les obligations de leur état. Le Saint-Office devint ainsi à partir du milieu du xvi^e siècle une cour de discipline religieuse, élargissant considérablement son éventail de juridictions à tout individu qui ne se conformait pas aux principes religieux rappelés et définis à Trente. Face à l'expansion du protestantisme en Europe, l'Espagne avait choisi un traitement préventif à travers une auscultation massive des consciences.

Entre 1560 et 1700, la proportion de *cristianos viejos* à passer devant les juges oscilla entre le tiers et les deux tiers des accusés en matière de foi, selon les périodes. Cette présence remarquable de la population catholique révèle un des axes idéologiques fondamentaux de la politique espagnole. Une fois le concile terminé, les vieux-chrétiens constituèrent une préoccupation essentielle des inquisiteurs et furent l'objet d'une étroite surveillance lorsque le tribunal n'était pas débordé par des questions d'intérêt national, comme il le fut avec la répression des protestants étrangers et des morisques. Dans l'histoire de la cour, cette campagne fut la plus durable et la plus massive de celles que mena l'Inquisition contre les populations catholiques ; elle usait désormais d'attributions relevant auparavant de l'évêque, du curé et des confesseurs pour poursuivre des péchés ou des atteintes à la morale plus que des hérésies proprement dites.

Une telle mutation et son ampleur révèlent dans un certain sens les obstacles auxquels étaient confrontés les religieux et les difficultés qu'ils rencontraient pour mettre en œuvre l'idéal de pastorale et d'évangélisation sur le propre territoire espagnol. Cette entreprise montrait l'impossibilité de se limiter à la persuasion pour pousser les populations catholiques vers plus de discipline. Et c'est ici qu'apparaît l'insertion de l'Inquisition dans un vaste système d'encadrement de la société, dans lequel elle se chargea d'assurer le volet répressif. Elle chercha à corriger les échecs patents et les lenteurs de l'action pédagogique et évangélisatrice menées par les autres autorités. Elle organisa pour ce faire une répression qui s'accompagnait de l'effet de publicité requis, afin de

rendre le châtement exemplaire et montrer à quel niveau se situaient les nouvelles normes de comportement et de pensée exigées par l'Église.

En d'autres termes, cela suppose d'appréhender le tribunal non plus comme la clé de voûte de la société, un organisme doté d'un pouvoir de surveillance exorbitant, comme le laissaient entendre les statuts de l'Inquisition, mais comme simple rouage de l'imposant appareil destiné à l'encadrement moral et religieux des populations.

Deux inquisitions se font jour au moment des dernières sessions du concile de Trente ou, mieux, une inquisition *mixte* pour reprendre l'expression de Francisco Tomás y Valiente, à la fois étatique et ecclésiastique, destinée à garantir l'ordre établi, l'unité politique et religieuse. L'Inquisition aurait ainsi été une institution ecclésiastique inspirée et dominée par un État qui avait poussé jusqu'à des limites extrêmes l'union du trône et de l'autel et qui joua à merveille de sa situation à la croisée des pouvoirs temporel et spirituel¹. Tout en maintenant les mêmes structures et la même organisation, le Saint-Office aurait donc à partir du xvi^e siècle amorcé une conversion substantielle qui prit corps à compter du milieu du siècle. Il serait ainsi passé d'une fonction originelle de marteau des hérétiques, persécutant exclusivement les apostats, à celle de cour destinée à surveiller les formes locales de la religiosité, en contrôlant ainsi la population catholique de souche qui avait appuyé sa création.

L'originalité de cette évolution tient précisément à la combinaison de cette double nature. Deux dimensions *a priori* contradictoires, mais qui sont en réalité l'aboutissement d'un processus historique en place dans les différentes sociétés européennes au lendemain de la Réforme et qui est connu sous le terme de « confessionnalisation » ou de construction confessionnelle².

Longtemps deux conceptions de l'histoire moderne ont dominé l'interprétation des rapports de l'État et de l'Église en Espagne : en premier lieu, l'idée selon laquelle la monarchie espagnole a entièrement mis au

1. Francisco Tomás y Valiente, « Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado », *La Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980, p. 44-45.

2. À ce propos voir Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, 8^e éd., 1997, p. 225-2245.

service de la religion l'ensemble de ses ressources, autant à l'intérieur de ses royaumes que dans la lutte politique et militaire internationale¹ ; à l'opposé, un autre courant présente la monarchie hispanique comme connaissant au XVI^e siècle un processus d'expansion de l'absolutisme ou plutôt de l'autoritarisme² qui aboutit au contrôle de la religion par l'État moderne, à la transformation de celle-ci en auxiliaire de l'État et en instrument fidèle de la volonté des monarques³. Ces deux théories restent toutefois insuffisantes tant pour comprendre la complexité des rapports entre l'Espagne et la papauté, que pour saisir la nature du Saint-Office et son rôle au sein de la monarchie des Habsbourg à la clôture du concile de Trente. Plus qu'une opposition entre l'État et l'Église ou une instrumentalisation de l'un des deux, on est en présence d'une interpénétration respective des deux sphères et d'une confluence entre les politiques de réforme ecclésiastique et les visées séculières des princes dans les champs social et politique. Ces entreprises de renouvellement sur les plans spirituel, d'une part, et temporel, de l'autre, eurent des incidences variables mais qui convergeaient, produisant des transferts sur les systèmes de représentation, les principes d'organisation et les moyens de contrôle⁴.

En outre, loin d'opposer les phénomènes observés dans les pays protestants, où les Églises réformées apparaissent comme autant d'Églises nationales en opposition à une l'Église catholique universelle et romaine, où à la Réforme protestante répondrait la réaction contre-réformiste catholique, la théorie de la « confessionnalisation » met en valeur l'évolution parallèle des différentes sociétés européennes⁵. Par delà les diffé-

1. Cf. Fernando de los Ríos dans *Iglesia y Estado en el siglo XVI*, México, Fondo de cultura económica, 1957.

2. Sur la question de la nature de la monarchie au temps des Habsbourg voir Manuel Fernández Álvarez : « Los Austrias mayores, ¿monarquía autoritaria o absoluta ? » *Studia historica, Historia moderna*, vol. 3, n° 3 (1985), p. 7-10 et de Salustiano de Dios, « Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla », *ibid*, p. 11-46.

3. Voir par exemple José Antonio Maravall, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV al XVIII*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, 2 vols.

4. Cf. Jacques Chiffolleau - Bernard Vincent, « État et Église dans la genèse de l'État moderne. Premier bilan », in J-Philippe Genet - Bernard Vincent, *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986, p. 300.

5. Le concept de « confessionnalisation » est développé depuis les années 1980 par des historiens qui ont étudié la situation de l'Empire germanique notamment Wolf-

rences doctrinales, des lignes de convergence se dessinent au sein des différents pays qui conduisent à une redéfinition des liens d'appartenance à l'État et à la religion. Derrière le mot confession, au ^{xvi}^e siècle déjà, se trouve non seulement l'idée de personnes qui professent une même foi mais également des moyens destinés à organiser ceux qui la partagent ¹.

Face à la pluralité des confessions au lendemain de la Réforme protestante, chacune tentera de définir les principes qui fondent son action et son identité au regard des autres. Sous peine de se dissoudre dans d'autres mouvements, celles-ci doivent se constituer en Églises, c'est-à-dire mettre en place des institutions stables avec des critères d'allégeance clairs, ainsi que des mécanismes de formation et de contrôle des membres. Dans ce cadre, action politique et religieuse convergent : les visées totalisantes de l'ancienne Église catholique persistent dans les nouvelles confessions et celles-ci conservent leur volonté de façonner la société dans tous les domaines. C'est pourquoi le pouvoir politique ne peut rester en dehors des conflits religieux ni les tolérer dans ses territoires. L'imposition d'un pouvoir politique ne se fera qu'à travers une politique de « confessionnalisation », pensée et mise en œuvre par les agents du roi, qui garantit l'affirmation et la diffusion des normes, l'interiorisation du nouvel ordre à travers l'instruction au sens large et la discipline des fidèles.

La construction confessionnelle suppose donc un processus d'assujettissement social ². Selon les historiens de l'absolutisme, les ^{xvi}^e et

gang Reinhardt et Heinz Schilling. Cf. Heinz Schilling, *Religion, political, culture and the emergence of the early modern society*, E. J. Brill, Leiden-Nex York-Cologne, 1992, Wolfgang Reinhardt, « Reformation, Counter-reformation, and the early modern State. A reassessment », *The Catholic Historical review*, 75 (1989), p. 383-404. Un article de Wolfgang Reinhardt fait le point sur ce débat historiographique et les notions connexes « Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico, in Paolo Prodi (dir.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo et disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Annali dell'istituto storico italo-germanico, 40 (1994), p. 101-123.

1. Wolfgang Reinhardt, « Disciplinamiento sociale... », p. 110.

2. On parlera d'assujettissement social, de « disciplinarisation » ou de « disciplinement ». Voir Paolo Prodi (dir.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo et disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Annali dell'istituto storico-germanico, Bologne, 40 (1994), en particulier Wolfgang Reinhardt, « Disciplinamiento sociale... », Heinz Schilling, « Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio prov-

xvii^e siècles conduisent à une profonde mutation des mentalités et des sensibilités qui aboutit à une intériorisation des nouvelles normes et des nouveaux modèles de conduite. Sur le plan politique ce sera également un moyen pour le pouvoir d'être obéi et donc d'exercer un contrôle social des individus. Pour obtenir et réussir l'intériorisation de nouvelles pratiques de conduite et des principes moraux, la maîtrise des ressorts religieux est fondamentale. Chronologiquement, la phase de l'assujettissement social coïncide avec celle de la « confessionnalisation ». D'où l'assimilation de la contre-réforme à un processus de contrôle social, c'est-à-dire de modelage des conduites individuelles et collectives par les instruments du pouvoir. Aussi, l'Inquisition en tant que structure d'encadrement et institution répressive sera appelée à jouer un rôle déterminant et tout à fait novateur dans la société post-conciliaire espagnole. Un rôle directement conditionné par les effets des canons adoptés au concile de Trente, capital pour la chrétienté à tous les égards, qui vinrent à point nommé pour éclairer la démarche du tribunal et offrir une nouvelle justification à son action.

Le concile de Trente et sa portée en Espagne

L'expansion des doctrines de Luther et de Zwingli, puis la progression du calvinisme en France avaient conduit l'Église à rechercher des réponses immédiates susceptibles de combattre les causes de la scission et de favoriser une refonte de l'appareil ecclésiastique. Toutefois, par sa nature et selon la conception des pères, le concile ne pouvait statuer que sur les points où se dégageait une très nette majorité de théologiens et non sur des controverses où aucun consensus ne se dessinait. La convocation de l'assemblée supposait, de surcroît, une volonté de renforcer la centralisation de l'Église et d'accroître les moyens d'action des évêques tout en garantissant l'hégémonie italienne.

visorio della ricerca storica », in P. Prodi (dir.), *Disciplina dell'anima...*, p. 125-160 et Winfried Schulze, « Il concetto di « disciplinamento sociale nella prima età moderna » in Gerard Osterreich, *Annali dell'istituto storico italo-germanico*, 18 (1992), p. 371-411. Pour l'Espagne, voir Ignaci Fernández Terricabras, *Philippe II et la Contre-réforme : l'Église espagnole à l'heure du Concile de Trente*, Thèse pour le doctorat d'histoire, 2 vol., Toulouse, 1999, publié par Publisud, Paris, 2001, préface de Jean-Pierre Amalric.

En Espagne, les tentatives de réforme n'avaient pas attendu la convocation du concile de Trente, ni même celui, d'une portée moindre, de Latran (1512-1517). Alors que les efforts de réforme s'étaient limités à quelques congrégations religieuses en Italie, ou à quelques individualités comme en France¹, en Espagne avant même la fin du xve siècle, l'épiscopat et les ordres mendiants, activement soutenus par les Rois catholiques, devinrent les porte-parole et les acteurs du renouveau de l'Église. Le concile national de Séville de 1478, réuni sous la présidence du « *gran cardenal* » Pedro González de Mendoza, avait permis un engagement ferme de la hiérarchie pour accéder aux souhaits des monarques, désireux de rendre toute sa dignité à l'Église. La valeur du compromis réalisé à Séville, pour limité qu'il fût, n'en demeura pas moins un élément contraignant pour les deux parties². L'étroite collaboration entre les pouvoirs civil et ecclésiastique fut féconde et particulièrement fructueuse pour ce qui est de la nomination des évêques, en ce sens qu'elle limitait l'influence de Rome dans les affaires intérieures, fussent-elles religieuses³.

L'empreinte laissée par quelques personnalités d'envergure, telles que l'évêque de Grenade Hernando de Talavera ou le cardinal Jiménez de Cisneros, avait été déterminante pour entreprendre une réforme du clergé avec le soutien plein et entier de la couronne. Leur action en fit des précurseurs, soucieux aussi bien du redressement de l'état cléri-

1. Hubert Jedin (dir.), *Manual de la historia de la Iglesia*, vol. V : *Reforma protestante, reforma católica y contrarreforma*, (trad. de l'allemand), Barcelone, Herder, 1992, p. 597-607.

2. Cf. F. Villalba Ruiz de Toledo, « Aproximación al concilio nacional de Sevilla de 1478 », en *Cuadernos de Historia medieval*, 1984 (6), p. 1-37. Voir également Fidel Fita, « Concilios españoles inéditos : provincial de Braga en 1261 y nacional de Sevilla en 1478 », *Boletín de la Real academia de la historia*, tome XXII (3) (1893), p. 211-257, qui le publie. On ferma la porte aux influences extérieures en recueillant l'assentiment des évêques pour instaurer le droit de présentation et exclure les candidatures des étrangers à des charges ecclésiastiques tout en réduisant les collations papales des prébendes. Les évêques et autres titulaires de bénéfices s'obligeaient à résider au moins six mois par an dans leur lieu d'affectation ; dans le même temps les privilèges des ordres exempts furent encadrés et limités. Par ces mesures ainsi que par celles destinées à gagner l'allégeance des évêques et à proscrire tout acte de sédition, se mettait en place une Église nationale.

3. Hubert Jedin, *Manual de historia...*, vol. V, p. 608. Voir également L. Álvarez, « Contribución al estudio de la reforma religiosa en el reinado de los reyes católicos », *Revista augustiniana de espiritualidad*, 5 (1964), p. 145-213.

cal que de l'évangélisation des populations. Fray Diego de Deza, archevêque de Séville et inquisiteur général, très controversé pour ses excès de zèle par ailleurs, se montra particulièrement sourcilieux en matière de discipline ecclésiastique et se posa en pourfendeur des dispenses papales qui permettaient de déroger au droit commun¹. Toutefois, ces efforts de réforme se limitèrent souvent à l'action de quelques fortes personnalités, dont l'œuvre ne survécut que très médiocrement à leur disparition. Malgré le soutien de la couronne, il manquait à cette réforme une dimension institutionnelle sanctionnée par la papauté et qui reçût l'assentiment général des évêques et des supérieurs des ordres pour s'inscrire dans la durée. Mais il n'en demeure pas moins que les prélats firent chœur avec leur monarque pour une réforme de l'appareil ecclésiastique dans son entier : comme le rappelle Hubert Jedin, ce sujet fut considéré comme un thème national car tous s'accordaient sur le fait que la réforme en cours de l'Église espagnole n'atteindrait pas son but sans la réforme générale de l'Église².

Les deux premiers temps du concile de Trente, entre 1545 et 1552, avaient été dominés par le schisme protestant en Allemagne et les décisions s'orientèrent contre celui-ci. Les décrets dogmatiques furent la réponse du magistère de l'Église aux doctrines de Luther et de Zwingli. Politiquement les deux périodes firent partie du plan élaboré par Charles Quint et approuvé par les papes Paul III et Jules III de réduire militairement les protestants allemands. Néanmoins, dès son ouverture, compte tenu des divergences entre les diverses parties en présence, les décrets de réforme ne furent qu'une piètre tentative d'opposer à la réforme protestante une réforme catholique, sans qu'une majorité claire

1. Voir Hubert Jedin, *Manual de la historia...* vol. V, p. 610. Sur ce personnage, voir la biographie de Armando Cotarelo Valledor, *Fray Diego de Deza : ensayo biográfico*, Madrid, Imprenta José Morales y Martínez, 1902.

2. Cf. Ricardo García Villoslada, « La reforma española en Trento », *Estudios eclesiásticos*, 39 (1964) et H. Jedin, *Manual de la historia...* vol. V, p. 610. Cf. Pierre Chaunu, *Le temps des Réformes. La crise de la Chrétienté. L'éclatement*, Paris, Fayard, 1975 et Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, P.U.F., 5^e édition, 1988 et Alain Tallon, *La France et le concile de Trente (1518-1563)*, Rome, École française, 1997. Sur le concile de Trente et l'attitude de l'Espagne sous Philippe II ainsi que l'application d'une partie de ses décrets, voir l'analyse fine de Ignacio Fernández Terricabras, *Philippe II et la contre-réforme...*

ne se dessinât en ce sens. Les difficultés diplomatiques surgies entre la France et l'Espagne et leurs incidences sur les États pontificaux ralentirent les travaux. Au cours de cette première réunion, le contrôle de la discipline fit timidement son apparition au sein du concile, avec la reconnaissance du droit des évêques à intervenir pour contrôler les prédicateurs et les sanctionner le cas échéant¹. Les quelques décisions prises sur l'obligation de résidence n'avaient encore rien de bien contraignant ni d'exhaustif ; les attentes des Espagnols étaient déçues.

La reprise des travaux à Bologne en avril 1547 n'apporta pas d'élément substantiel pour désamorcer les critiques qui avaient vu le jour au sein de la chrétienté. La session portant sur les abus dans la célébration de la messe, sur le trafic des indulgences et sur les ordinations fut un échec cuisant, notamment pour le parti espagnol. On resta sur le plan de pieuses déclarations d'intention. On reconnut, certes, que l'essentiel du concile était de subordonner les moyens de l'Église à la sanctification des âmes ; une nouvelle fois, on affirma la nécessité de consolider la position des évêques et on prévint l'organisation de synodes provinciaux et diocésains ainsi que la rédaction d'un catéchisme. Les quelques projets de décrets adoptés sur la transsubstantiation, la pénitence et la confession constituaient une véritable attaque en règle des thèses protestantes et désormais la rupture avec les réformés semblait consommée. La suspension des travaux le 28 avril 1552 révélait le peu de portée des décisions prises. Les décrets dogmatiques ne concernaient qu'une partie des doctrines controversées. Les décrets de réforme condamnaient certains abus, mais pas les plus graves, et ils étaient dénués de toute force obligatoire puisqu'il leur manquait la confirmation papale.

Rouvert dix ans plus tard, le troisième et dernier moment du concile (1562-1563) fut principalement marqué par la progression fulgurante du calvinisme en France. Les décisions adoptées sur le caractère sacrificiel de la messe supposèrent une avancée notable des travaux, après qu'eurent à nouveau éclaté les dissensions entre divers secteurs à propos de la question de savoir si le devoir de résidence était ou non de droit divin. Le second décret de réforme sur les abus commis au sein des diocèses ne prenait quasiment pas en compte les mémoires adres-

1. Session V, *Les conciles œcuméniques*, vol. II. 2 : *Les décrets. De Trente à Vatican II*, G. Alberigo (dir.), Paris, Cerf, 1994, p. 667.

sés par les évêques espagnols et portugais, qui en prirent ombrage. Le concile était à nouveau sur le point d'être définitivement bloqué, butant sur la question du fondement de la résidence des évêques. Celle-ci mettait au grand jour de graves dissensions : l'opposition franco-espagnole défendait le renforcement du pouvoir des évêques, alors que Rome favorisait une solution relevant de la curie, le parti pontifical redoutant que ceux-ci pussent s'affranchir de la tutelle du pape¹.

Après une interruption de dix mois, le concile fut sauvé en 1563 par l'influence apaisante du cardinal Morone, homme de confiance du pape et médiateur chevronné, particulièrement engagé dans la conclusion de la réunion. Le plan de travail extrêmement chargé qu'il proposa porta ses fruits : décrets sur les caractères du mariage, un décret général de réforme en vingt-et-un chapitres sur les exigences requises pour la nomination des évêques, sur la célébration des synodes provinciaux tous les trois ans, sur les synodes diocésains annuels, les visites épiscopales, les chapitres de cathédrales et la réorganisation des paroisses². Les prérogatives des évêques furent élargies avec la concession de pouvoirs apostoliques. La XXV^e session, réunion finale du concile, porta sur des points du dogme (culte des saints, purgatoire, images) et les indulgences. La réforme des ordres religieux, déjà prête sous Jules III, revêtait la valeur d'une loi générique qui ne supprimait pas les constitutions existantes, mais les modifiait sur certains points uniquement, calmant ainsi les voix qui remontaient des différentes congrégations concernées³. Puis un autre projet de décret contenait des instructions sur la réalisation des visites, l'administration des hôpitaux de l'Église, une redéfinition du droit de patronage, et les procédures contre les concubins. La question du fondement du pouvoir des évêques ne fut pas tranchée et on resta sur un compromis qui permettait de satisfaire les deux parties. Tous les décrets dogmatiques élaborés sous Paul III et Jules III furent lus et signés par les évêques.

Le concile de Trente rejoignait ainsi un processus ayant débuté sous les Rois catholiques et destiné à affermir l'autorité et la dignité à l'Église

1. Cf. Ignacio Fernández Terricabras, *Philippe II et la contre-réforme...*, p. 967-968.

2. Hubert Jedin, *Manual de la historia...*, vol. V, p. 675 sq.

3. Louis Cristiani, *Trento*, vol XIX de l'*Historia de la Iglesia*, sous la dir. de Agustin Fliche et Victor Martín, Edicep, Valence, 1976, p. 255-259.

tout en mettant en place des moyens de contrôler le clergé. Toutefois Ignacio Fernández Terricabras souligne à juste titre le danger qu'il y aurait à voir derrière ce courant réformiste appuyé par l'Espagne une évolution linéaire et homogène. Certes, une certaine continuité transparaît des Rois catholiques à Philippe II, avec l'importance accordée à la religion dans les affaires de la Couronne et le vœu d'encourager la réforme morale et disciplinaire du clergé. Toutefois, Philippe II imprima un tournant à la politique conciliaire suivie par Charles Quint qui avait espéré encore parvenir à un concile universel, lequel de toute façon avait été convoqué trop tard. Pour Philippe II, au contraire, le concile devait se donner pour but de redessiner clairement les frontières avec les doctrines protestantes, en redéfinissant les articles de foi et poser les principes de réforme de l'orthodoxie catholique. Mais, en outre, de profondes divergences allaient apparaître entre le roi et les pontifes dans l'étape qui suivrait.

En effet, une part délicate de l'œuvre conciliaire restait encore à accomplir : la mise en application des décisions du concile. En 1564, fut publié le décret de la curie qui reprenait l'ensemble des dispositions adoptées par les pères. L'influence des prélats fut fondamentale pour leur application. Ainsi de celle de Pie V (1566-1572), dominicain, d'une grande rectitude morale. Sous son pontificat, fut achevée la rédaction du catéchisme pour les prêtres et des missel et bréviaire romains. Il refusa de retomber dans la pratique antérieure des dispenses papales. Les papes Grégoire XIII (1572-1586), Sixte V (1585-1590) et Clément VIII (1592-1605) renforcèrent la portée des décisions du concile, la refonte de la secrétairerie d'État, l'épuration du clergé et de la hiérarchie. À partir de 1605, le devoir de résidence fut encore plus valorisé et l'office de nonce ne fut plus attribué à des évêques en activité, afin de permettre à ceux-ci de se consacrer à leur mission pastorale.

Malgré la bonne volonté apparente des deux parties, la mise en pratique des décrets se heurta à la volonté des monarques jaloux des prérogatives de leurs Églises respectives et peu désireux de voir l'hégémonie de la curie romaine consacrée dans ces affaires. Si, après de longues délibérations, Philippe II promulgua son approbation pleine et entière des décrets du concile, ce fut toutefois sous la réserve que ceux-ci n'affecteraient pas les droits régaliens. Au nombre de ceux-ci figurait la conser-

vation des prérogatives et de l'indépendance du Saint-Office. Mais si, jusque-là, l'adhésion de Philippe II au programme conciliaire ne faisait pas de doute, l'interprétation et l'application de celui-ci allaient se traduire par de sourdes tractations et luttes d'influence entre le conseil royal et la curie et faire éclater au grand jour les dissensions entre les deux acteurs ¹.

L'application des décrets fut étroitement encadrée par le pouvoir politique au travers des conciles provinciaux. Ceux-ci se tinrent à l'initiative et sous la tutelle de la couronne. Malgré les conflits d'intérêt entre le conseil du roi et la papauté, et les négociations serrées et constantes, parfois agrémentées de ruptures diplomatiques avec le Saint-Siège, on parvint par aboutir à l'application d'une partie des décrets. Comme le souligne Ignacio Fernández Terricabras, il s'agit là d'un processus laborieux, lent et conflictuel et non linéaire et sans faille ².

La contre-réforme ne se limite donc pas au concile de Trente. La convocation de l'auguste assemblée avait été motivée par l'espoir de ramener les réformés au bercail, espérance qui tourna vite court et les décisions adoptées marquèrent la volonté de redéfinir de façon univoque les liens d'appartenance à la catholicité en jetant l'anathème sur les thèses protestantes. Mais la teneur des décisions qui furent prises rejoignait également les attentes qui se faisaient jour de façon pressante depuis le début du xvi^e siècle au sein d'un secteur de l'Église, notamment en Espagne. Les intérêts divergents de la curie, des États natio-

1. La vision souvent présentée selon laquelle Philippe II adhéra pleinement aux décrets du concile de Trente doit être nuancée (voir dans une telle perspective par exemple Bernardino Llorca, « Aceptación en España de los decretos del concilio de Trento », *Estudios eclesiásticos*, 39 (1964), p. 241-260). Si l'Espagne décréta très vite qu'elle acceptait les décrets dans leur totalité, il n'en demeure pas moins que le Conseil royal était parfaitement conscient des points d'achoppement susceptibles de se produire dans l'application des canons et qui se produisirent effectivement. À ce propos, voir H. Jedin, *Manual de la historia...* vol. V, p. 697 et I. Fernández Terricabras, *Philippe II et...*, p. 208-228.

2. La curie et la couronne parviendront, non sans mal, à mettre en œuvre la réforme des ordres religieux, celle du système des hôpitaux et de l'assistance publique, à appliquer les canons sur les pouvoirs et obligations des évêques. Mais nombre de questions resteront en suspens, telles que la réforme de la curie romaine, la question des rapports de la juridiction civile et ecclésiastique et les bases théologiques de la résidence des évêques.

naux et de l'Empire aboutirent à un texte laborieux, objet de tractations et de compromis, mais fondateur pour une des réformes les plus profondes du monde catholique et des plus durables.

Dans un tel contexte, l'impact du concile de Trente fut immédiat sur l'action du Saint-Office. D'une part, il rétablit l'autorité du Saint Siège sur le monde catholique dans la gestion des affaires religieuses. Ce point sera l'occasion de luttes sourdes entre l'Espagne et la curie et force est de constater qu'en la matière l'Inquisition jouissait du soutien inconditionnel du conseil royal. À diverses reprises éclateront les dissensions entre l'Espagne et Rome, notamment à propos du procès de l'archevêque de Tolède Bartolomé Carranza. On peut citer en outre la question de l'intromission du Saint-Siège dans la juridiction du Saint-Office pour les cas d'absolution des cas d'hérésie dans le for intérieur réservés aux jésuites ainsi qu'aux prêtres à l'occasion des jubilé. En 1595, le conseil de l'Inquisition interviendra auprès du pape pour demander une nouvelle fois que ne soient plus concédées en Espagne de grâce ni de jubilé aux prêtres pour absoudre des crimes d'hérésie¹.

D'autre part, du point de vue disciplinaire, le concile de Trente censurait de façon univoque nombre d'abus (cumul des bénéfices, absence des évêques de leur diocèse, pratique des dispenses papales, etc.)². Mais surtout, les exigences et les obligations des clercs furent redéfinies et les pouvoirs de contrôle de la part des évêques et des supérieurs des ordres renforcés. Dorénavant, les ministres de l'autel se devaient d'être exemplaires dans leur vie et leurs habitudes et dans ce mouvement vers une plus grande discipline ; l'Inquisition fut utilisée comme levier d'action pour amender certains comportements du bas clergé. Car la réforme de l'état ecclésiastique était laborieuse et le nombre de rapports élevés

1. Voir les articles de Stefania Pastore : « Esercizi di carità, esercizi di Inquisizione. Siviglia 1558-1564 », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 2 (2001), p. 231-258 et « Roma, il Concilio di Trento, la nuova Inquisizione : alcune considerazioni sui rapporti tra vescovi e inquisitori nella Spagna del Cinquecento », *L'Inquisizione e gli storici : un cantiere aperto*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000, p. 109-146. Voir également Consuelo Maqueda Abreu, « Felipe II y la Inquisición... », p. 256-259.

2. Antonio Constatino-Pietrocola, *Il clero al Concilio Tridentino : situazione preconciiliare e apporto del Concilio*, Rome : Pontificia universitas lateranensis, 1987. Voir également Sabino Alonso, « Los párrocos en el Concilio de Trento y en el código de derecho canónico », *Revista Española de Derecho Canónico*, 3 (1947), Salamanque, p. 954-979.

auprès du roi suffit à témoigner de l'ampleur de la tâche ainsi que des difficultés à modifier nombre de pratiques dont s'accommodait parfaitement un secteur de l'Église, plus soucieux de ses intérêts que des obligations pastorales remises au premier plan à Trente.

En outre, les décrets conciliaires furent d'une portée considérable au regard de l'action menée par le Saint-Office dans la mesure où, du point de vue dogmatique, ils précisaient de façon univoque la position officielle de l'Église sur nombre de doctrines contestées par le protestantisme et les mouvements hétérodoxes. Là où s'était dessiné un consensus entre les pères du concile, l'Inquisition pouvait désormais intervenir avec la caution du Saint-Siège et des canons de l'auguste assemblée. Les décrets tridentins constituèrent la base théologique pour la répression virulente des premières manifestations du luthéranisme. Le décret sur la justification, pour laborieuse que fût son adoption, revêtit une importance toute particulière car il permettait de contredire le fondement de la théologie luthérienne et était à la base de l'édifice redessiné à Trente. À partir d'alors tout chrétien accède au salut par la foi dans le sacrifice du Christ mais également par les œuvres qu'il réalise tout au long de sa vie, et ce canon sera d'une incidence notable à l'heure de juger les propositions de certains courants évangélistes. Le renouveau de la pastorale aura également son incidence sur l'Inquisition qui entendra sa mission dans un sens évangéliste, avec des moyens qui lui étaient propres.

Enfin, sur le plan de la vie religieuse, la Réforme catholique aboutit à une participation plus étroite des laïcs à la vie de l'Église et à la spiritualité. La préoccupation pour le salut des âmes, souvent abandonnées à leur sort dans les campagnes, conduisit à réorganiser les paroisses et à se reposer sur les missions des ordres mendiants et de prédicateurs. De nouvelles formes de sociabilité se faisaient jour, avec l'essor des confréries religieuses tout particulièrement, qui représentèrent une forme précoce d'apostolat laïc, mis au service de la contre-réforme¹. Les formes

1. Voir à ce propos l'article de Juan López Martín, « Las Hermandades y cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular », en José Ruiz Fernández - Valeriano Sánchez Ramos, *Actas de la Iª jornada de religiosidad popular* (28-30/XI/1996), Diputación de Almería, 1997, p. 199-215. Cf. également Isidoro Moreno, *Cofradías y hermandades andaluzas*, Séville, Bibl. de temas andaluces, 1985. Pour la France voir Maurice Agulhom, *La sociabilité méridionale. Confréries et associations dans la vie collective en Provence orientale à la fin du XVIII^e siècle*, Aix en

d'encadrement des fidèles furent renforcées, ainsi que les exigences en matière de discipline et de connaissances religieuses. Progressivement, cette entreprise lancée au lendemain du concile de Trente conduisait à une mutation des sensibilités, à un remplacement d'anciennes dévotions par de nouvelles, à une administration plus fréquente des sacrements et parallèlement à une mise à l'écart de certaines pratiques de petite sorcellerie ou superstitieuses¹.

Telle quelle ressort de l'image façonnée par un courant historiographique, l'œuvre de Philippe II apparaît comme mue quasi exclusivement par une foi ardente sans envisager d'autres considérations et en réduisant les luttes entre la couronne et les pontifes à des incompatibilités d'humeur². Comme le rappelle Ignacio Fernández Terricabras, il ressort de cette vision linéaire et sans faille une « *image d'un catholicisme homogène, entièrement accepté par une société qui partage l'action des autorités et qui adhère sans restrictions à la réforme. De même, le clergé apparaît comme un ensemble uniforme complètement voué à la propagation des réformes*³ ». Il convient, au contraire, de prendre en compte les différences sociales, religieuses culturelles et institutionnelles qui existent au sein de la monarchie hispanique et nuancer l'idée d'une société qui aurait fait corps avec le programme du concile de Trente. Un secteur du clergé refusa les décrets conciliaires ou plutôt la voie que prenait la réforme. Mais au sein même de la population, des réticences se firent jour face aux nouvelles formes de dévotions et de pratiques religieuses.

L'étude du Saint-Office permet ici de mettre en valeur précisément ces résistances d'un secteur de la société au lendemain de Trente. En

Provence, Presses de l'Université, 1966 et Marie Hélène Fräeschlé-Chopard, *Les confréries, l'Église et la cité - cartographie du sud-est, Documents d'ethnologie régionale*, vol. 10, Grenoble, 1988.

1. Cf. Henry Kamen, *Cambio cutural...*, p. 406-407, William A. Christian Jr, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991. Pour la France, voir Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements sous l'Ancien-Régime*, Paris, Fayard, 1988.

2. Voir par exemple Ricardo García Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia española*, tome III : *La Iglesia en España de los siglos XV y XVI*, Madrid, BAC, 1980, vol. III.2, chap. 1 et 2.

3. Ignacio Fernández Terricabras, *Philippe II et la contre-réforme...*, p. 959-960.

faisant irruption au sein de la population catholique de souche, le Saint-Office poursuivra ce qu'on qualifie de petite hérésie ou de déviances éthiques et morales, c'est-à-dire des petites déviances qui n'affectaient pas substantiellement la pureté de la foi. Or, loin de se limiter à une simple pratique discordante au regard de la morale du temps, les délits des vieux-chrétiens ou les petites hérésies, pour certaines d'entre elles du moins, manifestent un rejet de certains préceptes et le refus d'accepter la promotion de nouvelles valeurs au détriment d'anciennes. La répression violente des cercles qualifiés de protestants à Séville met en lumière, précisément, les réticences d'un secteur de la société sévillane à suivre les nouveaux préceptes tels qu'ils avaient été redéfinis par la Curie. La teneur des discours poursuivis par les juges à partir de la répression des cercles évangélistes confirme ce rejet parfois violent de ces nouvelles normes.

Derrière des délits aussi divers que le protestantisme, l'illuminisme, la bigamie, les propositions (pas uniquement les propos théologiques mais aussi de simples blasphèmes), se cache également un refus d'accepter les nouvelles valeurs qui sont les ressorts de la contre-réforme. Le Saint-Office dès lors ne doit plus seulement être appréhendé en tant qu'institution gardienne de la foi mais également comme le fer de lance d'une vaste entreprise destinée à modifier les pratiques, les conceptions et les façons de penser. Il fut un levier pour imposer des valeurs véhiculées par les cercles de pouvoir et qui se heurtait à l'inertie des pratiques ou à la résistance des mentalités, selon les cas. En cela, l'Inquisition fut l'instrument privilégié de la politique confessionnelle de Philippe II mue non seulement par des convictions religieuses mais également par la volonté créer des liens d'allégeance clairs et univoques à l'égard de l'Église et de l'État.

Il reste à analyser dans quelle mesure l'Inquisition intervint dans ce processus mais aussi quels furent les moyens mis en œuvre pour accroître l'emprise de l'Inquisition sur la société et lui permettre de mener à bien un tel projet de discipline sociale. Pour cela, il convient en premier lieu de revenir sur les ressources en hommes et en matériel dont dispose le tribunal, avant d'analyser les phénomènes politiques et religieux qui conditionnent l'action lancée. Enfin l'étude de la répression des principales hérésies, des hétérodoxies et des délits éthiques et

moraux poursuivis confirme cette volonté de « discipliniser » les populations et permet de mesurer l'efficacité de cette entreprise de réforme morale et religieuse qui se déploya sur plus d'un siècle.

Première partie

L'organisation de la répression

Forte d'un pouvoir aux limites brumeuses, l'Inquisition dut sa terrible et particulière efficacité à la perfection de son organisation et à la combinaison de la mystérieuse autorité de l'Église avec le pouvoir séculier de la couronne. Cette double juridiction et l'étroite imbrication des pouvoirs spirituel et temporel, nullement exceptionnelle dans le haut Moyen Âge, fut à l'origine de la réputation redoutable de l'institution. Et quand bien même l'État et l'Église catholique espagnole ne formaient pas une seule et même entité mais constituaient au contraire deux sphères de pouvoir qui se disputaient la suprématie et rivalisaient parfois entre elles, les deux exerçaient leurs influences respectives dans une même direction : la conservation de l'ordre établi, de l'unité religieuse et politique, et la perpétuation de certaines valeurs exclusives.

Dans le cadre de la monarchie autoritaire de Philippe II et de ses descendants l'Inquisition remplissait une fonction primordiale sur un double plan. D'une part, elle renforçait la cohésion de la société au travers de ses agissements en véhiculant un ensemble de représentations et en sanctionnant un système de valeurs qui exaltait la foi catholique, principal ciment d'un État qui peinait à imposer son autorité sur les périphéries. D'autre part, elle était un moyen de garantir l'obéissance des sujets et l'allégeance au monarque. Elle s'insérait au milieu d'un arsenal d'institutions répressives préexistantes, mais s'en distinguait par l'étendue de ses pouvoirs, la modernité de sa centralisation et l'efficacité du contrôle opéré sur l'espace et les populations.

Chapitre premier

Les moyens d'action du tribunal

L'Inquisition espagnole était parvenue à mettre sur pied un appareil bureaucratique et policier destiné à contrôler les populations à travers une division administrative du territoire et une procédure nouvelle rompant avec les garanties que préoyaient les juridictions de l'Ancien Régime. La rapidité avec laquelle la cour avait été créée suite à la guerre civile, les larges prérogatives dont elle disposait et l'intense activité déployée au lendemain de sa fondation lui conférèrent les caractères d'un tribunal d'exception dont la nature traduisait la volonté des Rois catholiques de parvenir à une homogénéité religieuse qui renforcerait la cohésion de la société au lendemain de la Reconquête. En 1560, près de quatre-vingts ans après sa création, ses structures s'étaient sensiblement modifiées, les mécanismes de sa procédure avaient été encadrés, et la centralisation croissante opérée depuis le siège du conseil de la Suprême Inquisition, la *Suprema*, venait parachever le système par un rigoureux contrôle des différentes activités au niveau local.

I.1 Un espace stratégique à contrôler

L'Inquisition moderne fut à l'origine conçue comme une cour itinérante sur le territoire d'un district correspondant à celui d'un évêché ou d'un archevêché et elle se déplaçait dans les divers lieux où sa présence

était requise pour traquer l'apostasie judéo-converse. Progressivement, le Saint-Office vit sa compétence s'étendre à d'autres types d'hérésies, alors que dans le même temps ses structures se figeaient et que le tribunal se sédentarisait dans la ville capitale du district. De fait, le district sévillan présente des caractères propres, puisqu'il s'agit du premier lieu qui connut une présence inquisitoriale dans la couronne de Castille et que sa démarcation définitive remonte à 1507. Une fois l'étendue de sa juridiction délimitée, des moyens spécifiques furent mis en œuvre afin de parvenir à organiser un rigoureux contrôle de l'espace, de telle sorte que les points essentiels fussent surveillés.

1.1.1 Le district sévillan : création et extensions ultérieures

Une fois l'autorisation papale obtenue en 1478 de créer une Inquisition, les Rois catholiques avaient cherché à régler l'épineuse question *conversa* en un lieu bien déterminé : Séville. Le 31 janvier 1481, le pape Sixte IV confirmait la nomination de *fray* Miguel Morillo et de *fray* Juan de San Martín aux postes d'*inquisidores contra la herética parvedad*, tout en interdisant dans le même mouvement la désignation de nouveaux inquisiteurs dans d'autres royaumes¹. En dépit des protestations qu'une Inquisition naissante et mal organisée avait pu soulever, deux années plus tard, le 25 février 1483, le privilège serait toutefois dévolu aux rois espagnols par le même souverain pontife.

Jusqu'à cette date, Séville fut l'unique tribunal de la péninsule². La concession renouvelée aux rois de Castille et d'Aragon marqua l'enracinement du tribunal sur le territoire espagnol : la nomination de *fray* Tomás de Torquemada, inquisiteur général de la couronne de Castille ainsi que la création à cette date de trois nouveaux tribunaux « *de la nueva inquisición* » à Cordoue, Jaén et Ciudad Real témoignaient de la

1. Bernardino Llorca, *Bulario pontificio de la Inquisición española en su periodo constitucional, 1478-1525*, Rome, 1949, p. 49-59.

2. Certains historiens défendent l'existence d'un autre tribunal siégeant à Cordoue à cette date : cf. Jaime Contreras - Jean-Pierre Dedieu, « Geografía de la Inquisición española : la formación de los distritos (1470-1820) », *Hispania Sacra*, 1980, n° 144, p. 41. Ces auteurs se fondent sur H. Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, t. I, p. 544. Toutefois les documents cités par Pilar García de Yébenes Prous invitent à penser qu'en 1482 ce tribunal n'existait pas : *El tribunal del Santo Oficio...*, p. 57-59.

volonté d'organiser une surveillance efficace des zones les plus sensibles. En dépit de la bienveillance du souverain pontife et de l'intense activité déployée dans les villes, l'Inquisition ne connut pas, jusqu'en 1488, de nouvelle expansion en Castille. Des difficultés administratives furent probablement à l'origine du retard pris dans la réalisation d'un espace géographique homogène divisé en districts ; mais il convient de noter qu'à cette date le Saint-Office était encore un tribunal itinérant et qu'il ne limitait donc pas son action aux villes sièges mais se déplaçait dans les lieux où les besoins se faisaient sentir.

À Séville même, l'étendue spatiale de sa juridiction varia selon les époques, à en juger par les données contradictoires apportées par les rares sources dont on dispose. Un document de 1491 destiné à l'assignation des inquisiteurs informe de la création d'un nouveau tribunal : dans ce qui deviendrait par la suite le district de l'Inquisition andalouse apparaissaient deux tribunaux se partageant la partie occidentale et méridionale de l'Andalousie : un tribunal pour l'évêché de Cadix et la ville de Jerez, l'autre contrôlant Séville et son archevêché¹. Les instructions du successeur de Torquemada, fray Diego de Deza, qui centraliserait l'institution et uniformiserait son action, allaient à nouveau modifier la configuration des districts. Concernant l'extrême sud de l'Andalousie, aucun changement ne serait prévu avant le 11 mai 1500, date à laquelle le Saint-Office du ressort de Cadix et de Jerez devait venir s'incorporer à un grand tribunal qui se formerait dans le sud du pays.

L'idée était de coordonner à partir d'une seule et même cour l'activité inquisitoriale dans l'archevêché de Grenade et l'évêché de Cadix, et les villes de Málaga, Almería, Jerez et Guadix. En d'autres termes il s'agissait de contrôler l'ensemble de la bande côtière : ce projet s'inscrivait parfaitement dans la politique méditerranéenne du roi Ferdinand. Rien ne garantit cependant que cette instruction ait été suivie d'effet puisqu'une ordonnance du 29 août 1502 ne mentionne ni Cadix ni Jerez dans cette nouvelle juridiction : les deux entités auraient donc continué à former une seule et même cour, le district de Séville demeurant quant à lui inchangé. Aussi, ces deux tribunaux demeurèrent-ils distincts et

1. H. Sancho de Oprenis, « Los conversos y la Inquisición : la Inquisición primitiva en Jerez de la Frontera (1483-1496) », in *Archivo Iberoamericano*, IV, 1944, p. 603, 609, 610.

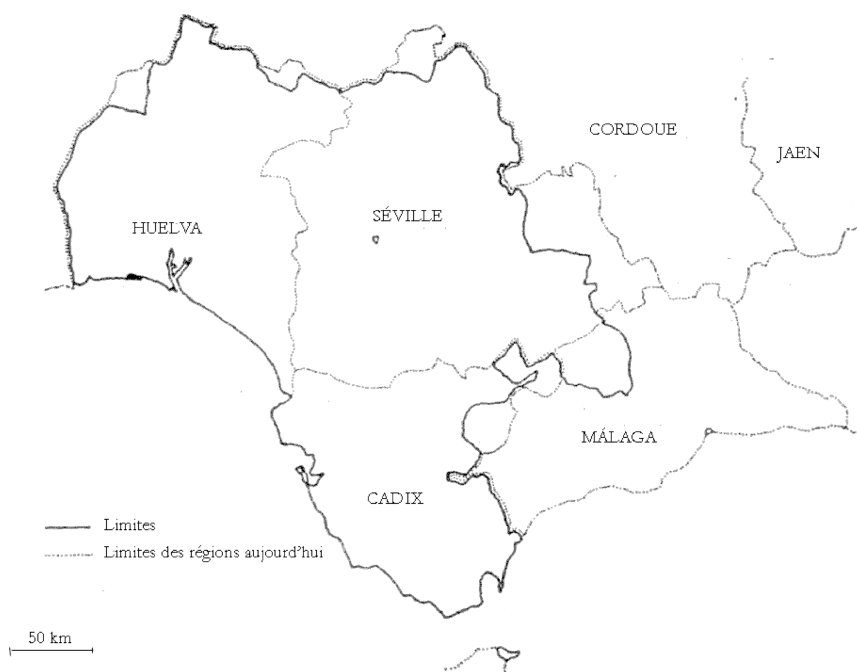


FIG. 1. — Limites territoriales du tribunal du Saint-Office de Séville

D'après Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo Oficio...*, p. 61.

indépendants et cela jusqu'à la réforme lancée par Cisneros, inquisiteur général, en 1507.

Le régent Philippe le Beau allait réaliser une série de réformes dans l'Inquisition castillane visant à calquer l'œuvre de Ferdinand en Aragon. Celles-ci concernaient la délimitation des districts et l'organisation du personnel à travers la fixation du nombre d'officiers, de leurs salaires et une répartition claire des compétences. En 1507, étaient promulguées les nominations des officiers inquisitoriaux pour chaque tribunal avec ses démarcations. Le Saint-Office de Séville y apparaissait formé par Séville et son archevêché, Cadix et son évêché, et la ville de Jerez de la Frontera, délimitation qui demeura inchangée jusqu'à l'abolition de l'Inquisition au XIX^e siècle.

Le Saint-Office de la pointe sud de la péninsule présentait donc des

caractéristiques propres au début des années 1560 : il s'agissait d'un des districts les plus anciens, où l'Inquisition était implantée de longue date et les résistances de la population étaient à cette époque vaincues. Une situation radicalement opposée à celle observée en Galice, district créé en 1560, où, au contrôle malaisé d'un espace inconnu et peu encadré, s'ajoutait l'animosité des autorités civiles et religieuses¹. Malgré cela, en raison de sa position stratégique, le tribunal de Séville se trouvait dans l'obligation d'exercer un rigoureux contrôle du district.

I.1.2 Un espace d'une forte densité

Ainsi défini, le territoire sous la juridiction du tribunal de Séville comprenait l'archevêché de Séville et l'évêché de Cadix ainsi que la ville de Jerez de la Frontera et ses environs : en d'autres termes, un territoire s'étendant sur 29 203 km². Il s'agissait d'une superficie relativement inférieure à la taille moyenne des seize districts inquisitoriaux de Castille et Aragon (33 493 km²)², qui plaçait le district en onzième position, bien après Valladolid, Tolède et Saragosse (respectivement 89 873, 48 151 et 43 071 km²). Ce n'est donc pas l'étendue de l'espace contrôlé qui caractérise ce tribunal, mais bien plutôt la localisation particulière du district et l'importante population qu'il abritait.

Sa faible dimension pourrait en effet s'expliquer par la situation exceptionnelle du district : double ouverture sur la Méditerranée et sur la façade Atlantique, avec de surcroît l'épineux contrôle du détroit de Gibraltar. Il s'agissait d'un territoire frontière et d'un carrefour stratégique, alors même que le reste de la bande côtière, en dehors de Huelva, de Cadix et du Puerto de Santa María, ne connaissait que de rares agglomérations. Le littoral demeurait l'objet d'incursions constantes de corsaires et de pirates barbaresques à la recherche d'esclaves et l'absence de noyaux de population ne facilitait guère la surveillance du littoral. Si on considère, par ailleurs, que la frontière avec le royaume du Portugal était très poreuse, en raison de l'entrée en activité de l'Inquisition lusi-

1. Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad, cultura)*, Madrid, Akal, 1982, p. 35 s.

2. Chiffres tirés de Jaime Contreras et Jean-Pierre Dedieu, « Geografía de la Inquisición... », p. 46.

tanienne en 1540, on comprendra que les inquisiteurs durent rivaliser d'efforts pour parvenir à un contrôle optimal de la zone.

Si les districts avaient été remodelés au xvi^e siècle, c'est que le Saint-Office poursuivait un but bien déterminé : organiser une efficace division du territoire de telle sorte qu'il puisse être surveillé à partir du siège du tribunal local et qu'aucune agglomération n'échappât à son contrôle. Or, la topographie de la zone méridionale rendait celui-ci malaisé. Les limites avec les autres districts se perdaient au nord dans les monts de la Sierra de Cazalla de faible densité et d'accès difficile. La façade Est était constituée par la Sierra de Ronda et présentait, dans une moindre mesure toutefois, les mêmes caractéristiques. En revanche d'Écija à Ayamonte et Gibraltar, se déployait une vaste aire triangulaire qui recouvrait une plaine fertile, à forte densité et d'un accès que facilitait l'existence d'un dense réseau fluvial et routier, avec les axes reliant Séville à Huelva, à Cadix, à Grenade et à Madrid particulièrement bien entretenus parce que vitaux pour l'économie de la région et du Royaume. Séville drainait toutes les richesses du Nouveau Monde et celle qu'on appelait *la nouvelle Rome* était un des pôles essentiels du commerce espagnol et européen : une des villes les plus riches et les plus peuplées du continent, ce qui donnait largement à faire aux inquisiteurs.

Le Saint-Office représente une des premières et des plus efficaces formes modernes de contrôle social et, bien avant 1560, son rôle ne se limitait plus à traquer les judéo-convers apostats, mais s'étendait à toutes les formes d'hérésies et de déviances doctrinales par rapport à la foi, ce qui supposait une vigilance accrue sur les villes et les campagnes. Or, en 1591, date charnière pour la période étudiée (1560-1700), la province de Séville regroupait entre 108 640 et 113 806 *vecinos* (feux), soit quelque 450 000 habitants¹ : ce qui avait supposé un accroissement de la population du district de près de 45 % entre 1528 et 1591. Dans cette région se trouvait, par ailleurs, une importante population flottante, non comprise dans les recensements, composée de vagabonds,

1. Chiffres pour le district d'après Annie Molinié-Bertrand, *Au siècle d'or, l'Espagne...*, p. 265. La variation tient aux incertitudes quant au nombre exact de feux de Séville 18 000 ou plus vraisemblablement 23 166 *vecinos*. Le coefficient que nous avons affecté au feu est 4. Voir également Antonio Domínguez Ortiz, *La población de Sevilla...*

de visiteurs, de marins, de marchands, de militaires, d'Espagnols ou d'*extranjeros de fuera* venus à des titres divers, qu'on peut estimer à plusieurs dizaines de milliers de personnes. Autrement dit, une population variée qui comptait plus d'un demi-million d'âmes vivant sur un espace ouvert aux influences des quatre continents.

La capitale du district, à elle seule, regroupait un cinquième des *vecinos* de l'ancien royaume. Il s'agissait de la cité la plus peuplée du Royaume de Castille et d'Aragon et dont la population avait fait plus que doubler entre 1528 et 1560 : en 1588, Séville comptait 25 886 feux, soit 124 253 résidents. Toutefois, dès 1597, sa croissance démographique se tarit et elle amorça une chute brutale du nombre d'habitants, décimés en partie par les épidémies ou chassés par la crise. Mais *la Grande Babylon* souffrit également de l'essor de Cadix au siècle suivant : il s'agissait d'un port de commerce très actif, avec une foule de marchands, de cambistes et d'étrangers arrivés par la mer, et qui comptait 612 *vecinos* en 1591 mais connut une croissance démographique vertigineuse au XVII^e siècle, totalisant 1 492 feux en 1646. Enfin, Jerez de la Frontera constituait un des autres pôles essentiels à la vitalité de la région, avec 6 816 feux en 1591 ce qui plaçait cette ville parmi les plus importantes de Castille après Séville, Tolède (10 933), Valladolid (8 112), Madrid (7 500) et Cordoue (6 257)¹.

Aux inquisiteurs revenait la tâche de quadriller cet espace à la fois ouvert, difficile d'accès et de contrôle sur ses façades nord et est ainsi que d'encadrer une masse populeuse et bigarrée, cosmopolite et par là même douteuse ; une population d'autant plus difficile à surveiller qu'elle était mouvante. Nous sommes donc en présence d'un espace vital, prioritaire dans le contrôle de l'hétérodoxie.

I.1.3 L'organisation du contrôle de l'espace et des populations

Contrôler l'ample territoire sur lequel s'étend la juridiction du tribunal impliquait donc une organisation particulière pour dominer l'espace. L'activité se déployait à partir de la capitale de district, lieu du siège du tribunal, d'où partait l'impulsion. Séville ne représentait qu'une des places stratégiques à surveiller bien que, du fait de son poids

1. Chiffres tirés de Jean Sentaurens, « Séville dans la seconde... », p. 357, tableau V.

démographique, elle fût le centre principal de la préoccupation de l'autorité. Le district fut découpé en circonscriptions pour permettre un contrôle plus effectif des diverses zones et garantir la communication entre le siège et les divers points. À cette fin, il convenait de s'assurer le concours d'agents disséminés à travers le territoire, susceptibles d'exécuter les directives de l'autorité, et ce, jusqu'aux recoins les plus éloignés du siège. Le contrôle se trouvait toutefois facilité par la collaboration étroite entre autorités civiles et religieuses.

Le centre de gravité : les officiers du tribunal

La surveillance des formes de la religiosité et de l'hérésie s'organisait depuis le siège du tribunal. C'est là que se concentrait un réseau de professionnels, salariés, dont la tâche consistait à recevoir les dénonciations, incarcérer les accusés, instruire les affaires, prononcer les sentences, coordonner l'action répressive au niveau du district et exécuter fidèlement la politique du conseil de la Suprême Inquisition siégeant à Valladolid puis à Madrid. Près de trente officiers salariés au total étaient nécessaires au maintien du tribunal et de ceux-ci, seule une quinzaine (le premier groupe dans le tableau 1) s'occupait des causes de foi. Bien que triés sur le volet afin de mettre le tribunal à l'abri des tentatives de corruption ou de collusion, les visites administratives mirent au jour les travers de l'organisation à compter du XVIII^e siècle.

L'inquisiteur d'un tribunal, à la différence des membres du conseil de l'Inquisition, détenait une judicature de rang moyen dans un des nombreux tribunaux de la péninsule. Il était le représentant d'une tradition de siècles de défense inflexible de la foi catholique et dans ce but étaient censés être choisis avec le plus grand soin. Les inquisiteurs de Séville, une des cours les plus prestigieuses du royaume, présentaient des *cur-sus* brillants et étoffés. Ils étaient généralement issus des plus grandes universités de la péninsule et nombre d'entre eux étaient passés par les principaux collèges majeurs où ils avaient suivi des études de droit civil et de droit canon ¹. Leur rôle était fondamental à l'heure de définir les orientations de la politique répressive du tribunal, en fonction des directives émanées de la *Suprema* mais surtout de la situation locale.

1. Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 155

S'il est admis que les inquisiteurs se distinguaient par leurs études brillantes, leur grande connaissance des procédures et leur rigueur, les visites administratives de l'Inquisition signalaient d'autres cas d'individus qui ne se caractérisaient pas précisément par une conduite irréprochable¹. Ils étaient alors soumis à un contrôle minutieux de la part des inquisiteurs mandatés par le conseil qui examinaient les moindres agissements des officiers.

Plusieurs inquisiteurs inculpés présentent des liens équivoques avec certains secteurs de la société de leur temps, tenant des réceptions dans le château, recevant des femmes, parfois anciennes condamnées, dans leurs appartements, ou entretenant des rapports avec des commerçants réputés issus de familles d'hérétiques, etc.². En plus d'une réceptivité toute particulière aux pressions et cadeaux de nature diverse qui contredisaient ouvertement la réputation d'impartialité du tribunal. Ces écarts étaient d'autant jugés plus graves qu'ils alimentaient souvent la rumeur publique.

En outre, en bons potentats locaux, les inquisiteurs s'entouraient généralement d'une clientèle. Fernando de Valdés, en tant qu'inquisiteur général, réunit autour de lui un petit groupe soudé poursuivant le même but et uni par les mêmes idéaux. Ce réseau était à Séville et défendait sur place les intérêts de l'inquisiteur général et archevêque, alors à la cour pour s'occuper des affaires du conseil³. À l'autre extrême, la dérive du népotisme de l'inquisiteur Rodrigo de Villavicencio, quoique extrême, est révélatrice des liens équivoques de certains officiers avec leur entourage. De la visite d'enquête de 1628, il ressort que Rodrigo de Villavicencio intervenait pour que fussent attribuées à des membres de

1. Sur ces visites administratives, cf. I. Blanco Cambrón, « Enredos y fraudes en la Inquisición de Sevilla », *Historia*, 16, n° 142, p. 35-46. Voir également Bartolomé Bennassar, « Le contrôle de la hiérarchie : les inspections des envoyés de la Suprême auprès des tribunaux provinciaux », *La Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes...*, p. 887-891 et Elisabeth Balancy, « L'Inquisition devant le miroir (1562-1648) », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome XXVII-2 (1991), p. 29-57 et *Violencia civil en la Andalucía moderna (Siglos XVI-XVII). Familiares de la Inquisición y banderías locales*, Séville, Université, 1999.

2. L'essentiel des fonds relatifs aux affaires touchant des inquisiteurs se trouve à l'A.H.N. Inq. leg. 2071 et 2072, ainsi que le Lib. 689.

3. José Martínez Millán, « En busca de la ortodoxia : el Inquisidor General Diego de Espinosa », *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 189-227.

Tableau 1. — Inquisition de Séville : Personnel salarié

Officiers	1561	1595	1632	1670	1700
Inquisiteur	3	3	5	3	5
Procureur	1	1	1	1	-
Alguazil	1	1	1	1	1
Notaire	5	5	4	6	7
Nonce	1	1	1	1	1
Portier	1	2	1	-	1
Alcalde de la prison secrète	2	-	1	1	1
Aide de l'alcalde	1	-	1	-	-
Alcalde de la prison perpétuelle	1	1	-	-	-
Fournisseur de la prison perpétuelle	1	1	1	-	-
Juge des biens confisqués	1	1	1	1	-
Avocat du fisc	1	1	1	1	1
Procureur du fisc	1	1	1	1	-
Notaire du juge des biens	1	1	2	1	1
Notaire des séquestres	1	1	1	1	1
Comptable	1	1	1	1	1
Chapelain	2	1	2	-	-
Médecin	1	1	3	2	2
Chirurgien	-	1	1	2	1
Barbier	-	1	1	-	-
Receveur	1	1	1	1	1
Receveur adjoint	-	1	-	-	-
Alcalde de la prison des familiers	-	-	1	-	-
Total	27	27	32	24	24

Données tirées de Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo Oficio...*, p. 138. Parmi les cinq inquisiteurs en 1632, deux ne sont pas rémunérés.

sa famille des charges de « familiers », ces agents d'exécution du tribunal qui en furent un des soutiens les plus actifs. Et bien que l'inspecteur ne cite pas nommément les membres incriminés, il n'est que de parcourir la liste des agents du Saint-Office établie par Pilar García de Yébenes Prous à partir de la correspondance administrative de la cour pour se convaincre de l'efficacité des réseaux dudit inquisiteur. En ne prenant que le patronyme Villavicencio on trouve : Bartolomé de Villavicencio, familier à Arcos admis en 1619 ; Diego de Villavicencio à Cadix nommé peu avant 1623 ; un Juan Alonso de Villavicencio de Jerez de la Frontera admis en 1619 ; un certain Rodrigo de Villavicencio Zacarias, originaire de Jerez admis en 1619 ; Lorenzo de Villavicencio admis en 1619 et officiant à Cadix¹.

Rien naturellement ne nous indique que tous ces Villavicencio soient de la famille de l'inquisiteur, mais tous sont nommés durant son mandat (1611-1626) et tous proviennent d'une aire géographique qui s'étend de Jerez de la Frontera à Cadix, ville dont est originaire notre homme. Un consultant, Nuño de Villavicencio est en outre recensé, originaire d'Arcos et frère de Bartolomé du même nom admis en 1619. Un an après la mort de l'inquisiteur Villavicencio en 1627 son neveu, Agustín, sera admis comme commissaire à Cadix et gravira très vite les échelons du tribunal jusqu'à occuper le poste de son oncle, décédé quelques années plus tôt, en 1630². Son père, et donc le frère de l'inquisiteur Rodrigo de Villavicencio, avait été admis la fameuse année 1619 comme familier à Cadix et fait chevalier de l'ordre de Calatrava.

Or ce sont moins les bénéfices matériels liés à la charge de familier qui motivèrent les interventions du vieil inquisiteur que la nécessité de redorer le blason d'une famille dont les aïeux avaient été condamnés par le saint tribunal. En 1619, un mémoire adressé au conseil dénonçait Bartolomé de Villavicencio, familier depuis quatre ans à Arcos, comme descendant de judéo-convers. Ce type de règlement de comptes était fréquent et généralement le tribunal prenait la défense de l'honneur de ses officiers, puisque sa réputation était également en jeu. Le *licenciado* Pedro del Camino, qui se saisit alors de l'affaire, dit qu'à ses yeux il n'y avait guère eu de vice de procédure et que la généalogie n'était enta-

1. Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 1294.

2. *Ibid.*, p. 1201.

chée d'aucune condamnation¹. L'affaire en resta là. Mais à diverses reprises, l'inquisiteur Alonso de Hoces dénigra son collègue et sa manie de tenter de faire passer comme familiers des membres de sa famille *infamados* par des condamnations du tribunal. L'enquête de 1629 mit en lumière que le secrétaire du Saint-Office, Juan Tello, avait fait disparaître des procès des premières années du tribunal au moment où un des membres de la famille Villavicencio prétendait à une charge de familier². L'accession à une charge de familier, en y mettant le prix, permettait en effet de se défaire de ce fardeau pesant et d'occulter les traces d'infamie souillant la généalogie. D'ailleurs, les trois Villavicencio admis en 1619 devinrent tous trois chevaliers de l'ordre de Calatrava et de Saint-Jacques.

Toutefois, le paternalisme et le favoritisme ne semblent pas avoir conduit à une corruption massive ou à des abus de pouvoir généralisables à l'ensemble du personnel, malgré certains cas retentissants de collusion³. Les ministres du Saint-Office, inquisiteurs et autres officiers, faisaient partie d'un corps bureaucratique qui imposa à ses membres des règles sociales et morales contraignantes. Et si les visites mettent en relief des aspects peu reluisants de la personnalité de certains officiers, il s'agit en général d'écarts nullement dommageables pour leur fonction, ou peu. De surcroît ces délits ne durent pas être l'apanage des seuls fonctionnaires inquisitoriaux, notamment au XVII^e siècle où la bureaucratie traversa une grave crise.

À Séville, il y avait généralement trois inquisiteurs en fonction, soit un effectif identique à celui d'une des inquisitions principales telle que celle de Tolède aux XVI^e et XVII^e siècles. À leurs côtés se tenaient une dizaine d'officiers salariés essentiels pour le traitement des procès de foi (le premier groupe dans le tableau 1 p. 50). En outre, pour évaluer le degré d'hérésie des charges retenues, l'inquisiteur était assisté par une équipe de collaborateurs non rémunérés, provenant généralement de l'élite ecclésiastique locale, qui remplissaient la fonction de qualificateurs et consultants et intervenaient dans le vote de la sentence. Ces assistants, sur lesquels il existe peu de travaux, pouvaient certainement

1. A.H.N. Inq. leg. 2957 lettre reçue à Madrid le 8 juillet 1619.

2. Voir l'affaire Juan Tello, *infra*, p. 121.

3. Cf. *infra*, p. 118 et suivantes.

exercer une pression non négligeable sur l'orientation de la politique du tribunal puisqu'il s'agissait d'hommes qui étaient en contact direct avec la réalité sociale et religieuse du diocèse. En 1586, un qualificateur, le moine augustin Rodrigo de Chaves, fut sanctionné pour avoir occulté certains documents et évité ainsi à un de ses collègues d'être jugé par l'Inquisition¹. Au XVII^e siècle, lorsque l'appareil s'en prit finalement à la mouvance illuminée à Séville, l'initiative vint d'un groupe étranger au corps de fonctionnaires puisqu'il s'agissait des dominicains du couvent San Pablo de Séville, dont certains assumaient périodiquement la fonction de qualificateurs. Ceux-ci parvinrent à infléchir l'indifférence de certains juges à l'égard de cette hétérodoxie et les poussèrent à démanteler ce qui était devenu une véritable secte, les moines assumant de façon supplétive l'instruction des cas face à l'avalanche de dénonciations et de personnes inculpées².

Même si ces charges de qualificateur et de consultant n'étaient pas rémunérées, ceux qui s'en acquittaient jouissaient d'un grand prestige. Les candidats étaient soigneusement choisis et à chaque nouvel examen de candidatures arrivaient au conseil des mémoriaux anonymes dénonçant l'ignorance des prétendants ou leur ascendance judéo-converse. Depuis 1567, le conseil exigeait que les généalogies des consultants fussent examinées et peu après se plaignit du fait qu'on ne disposait que de peu d'informations relatives aux membres qui intégraient l'équipe³. Les candidats retenus provenaient des principaux ordres présents à Séville qui, pour la plupart, étaient traditionnellement proches du Saint-Office : en 1611, le collège de qualificateurs était composé de quatre dominicains, de deux franciscains, d'un carme et d'un jésuite dont le recrutement fut imposé par l'inquisiteur général. Parmi les candidats, se pressaient à l'entrée du Saint-Office trois dominicains et un minime du couvent Nuestra Señora de la Victoria sis à Triana⁴.

Enfin, à un autre niveau, alguazils, récepteurs secrétaires et notaires, dont la présence était indispensable pouvaient constituer des groupes de pression pour infléchir l'orientation du tribunal ou mettre certaines per-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b (1586), f^o 95v.

2. Cf. *infra*, p. 356.

3. A.H.N. Inq. Lib. 576, f^o 5, l. C/T du 13/2/1567.

4. A.H.N. Inq. leg. 2956 exp. s/n, l. T/C reçue à Md le 8/7/1611.

sonnes à l'abri de poursuites. Ils étaient généralement issus des grandes familles sévillanes et pouvaient, du fait de leurs fonctions, exercer un véritable patronage sur la ville. En 1588, lorsque le récepteur Robles de Guevara, accusé de corruption, fut relevé de ses fonctions, on fit un appel à candidature. Trois candidats retinrent l'attention des inquisiteurs : Diego Polido, magistrat municipal (*jurado*), qui avait quarante mille ducats de fortune en biens et affirmait « *dessea[r] este officio sólo para honrarse con él y que dará toda la cantidad de fianzas que se le pidieren hasta cinquenta mill ducados* » et Andrés Saenz de Portillo, financier et créancier de Sa Majesté dont la fortune était évaluée à deux cent vingt mille ducats. À leurs côtés, Pedro López de Ojeda faisait pâle figure : il avait pour lui d'être déjà intégré dans l'appareil bureaucratique puisqu'il était procureur du fisc mais ne pouvait proposer qu'un dépôt de caution d'un montant de six mille ducats¹. Nous ignorons le choix définitif des inquisiteurs, mais la sélection des personnes rend compte de l'extraction sociale de ce corps d'officiers.

La présence parmi les membres du tribunal de tels officiers, originaires de la même ville et apparentés ou liés à de hautes personnalités municipales et ecclésiastiques mais aussi à des milieux de marchands peut laisser planer quelques doutes sur l'impartialité d'un tribunal qui se déclarait insensible aux pressions extérieures². Ces liens privilégiés avec certains milieux influents devrait inviter à nuancer la vision d'un tribunal impartial et insensible aux pressions extérieures pour mener les procédures à leur terme.

Commissaires et familiers : les relais du pouvoir central

Aux côtés de ces officiers et ministres rémunérés, le tribunal compta, à partir du XVI^e siècle, sur l'appui d'agents disséminés à travers le district. Ce fut une des particularités de l'Inquisition que d'être parvenue à mettre sur pied un dense réseau d'agents non rémunérés et directement liés à l'autorité siégeant dans la capitale de district. La centralisation des tribunaux dispersés à travers la péninsule ibérique se doublait, au

1. A.H.N. Inq. leg. 2 949 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 6/10/1588.

2. Sur ce corps d'officiers, voir Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 163-169.

niveau de chaque district, d'un certain nombre de notaires, de commissaires et de familiers, étroitement subordonnés à l'appareil local, dont la fonction, pour les deux premiers, était de recevoir les témoignages et d'accomplir certaines formalités en lieu et place des inquisiteurs, et, pour les restants, d'exécuter les directives de leurs supérieurs.

Les commissaires étaient généralement des curés ou des religieux remplissant de hautes fonctions ecclésiastiques. Ils appartenaient à l'élite du monde rural et étaient d'une influence déterminante dans les villes et villages où ils résidaient. Ils constituaient ainsi un relais remarquable pour le tribunal et lui témoignaient une loyauté et une discipline qu'on ne pouvait trouver auprès des curés de campagnes. Dans sa visite du district en 1565, au moment où le réseau de commissaires était encore déficient, l'inquisiteur Pazos signalait en effet le danger que représentait pour le tribunal le fait de se reposer sur ces prêtres généralement originaires des villages où ils exerçaient et donc enclins à dissimuler nombre de fautes commises dans leur paroisse ou à négliger de les dénoncer :

como por la mayor parte los vicarios son naturales de los pueblos, disimulan muchas cosas que convendría castigar y otras se dexan de denunciar delante de ellos por no aber el secreto que conbiene y además de esto los negocios se añejan tanto que los reos o los testigos se mueren o se an [hacen] señas de tal manera que no se puede proceder en ellos ¹.

Les commissaires avaient d'autre part l'avantage sur n'importe quel curé de paroisse d'avoir été sélectionnés pour leurs connaissances et leur vertu et ils pouvaient remplir une fonction supplétive lorsque l'inquisiteur ou l'accusé ne pouvaient se déplacer. Ils avaient compétence pour recevoir les dépositions, instruire les procès et réaliser un certain nombre de procédures en nom et place des inquisiteurs, telles que les visites de navire. Leur nombre n'était pas fixé par un décret du conseil, mais ils devaient être nommés dans les principales agglomérations et les villes portuaires, points sensibles du district. On ne dispose pas à Séville de chiffre relatif à leur répartition concrète au XVI^e et au XVII^e siècle, mais en 1705 ils étaient quelque 64 dans le district ².

1. A.H.N. Inq. leg. 2943 exp. 141-1, f^o 1r-v : *Relación de la visita al obispado de Cádiz* (1565).

2. Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 198.

Au XVII^e siècle, leur réputation fut quelque peu entachée par des cas de corruption survenus dans les ports : en 1653, le conseil faisait savoir que « *de los comisarios deste tribunal que sirven en los puertos de su distrito ay más quejar en general que de otros algunos porque se dejan regalar de los dueños de las naos que van a visitar y compran a bajos precios las mercaderías*¹ ». La réponse des inquisiteurs permet de savoir qu'à cette date, les ports de Cadix, d'El Puerto de Santa María, de Sanlúcar de Barrameda, Huelva, Ayamonte et Puerto Real étaient pourvus en commissaires : ceux-ci étaient tous des personnes influentes et aisées (*principales y acomodados*) ; ils étaient généralement en possession d'un bénéfice ecclésiastique et à Cadix c'est l'écolâtre de la cathédrale qui remplissait cette fonction. En revanche, les agglomérations de San Juan del Puerto et de Gibraltar n'en étaient pas pourvues, bien que dans ce dernier port un franciscain fût office de commissaire².

Les causes criminelles concernant ce type d'agents furent assez peu nombreuses. D'aucuns profitèrent des larges prérogatives dont ils jouissaient pour les utiliser à des fins personnelles tel Sebastián López Clemente, commissaire du Castillo de las Guardas, qui avait profité de l'absence d'un de ses voisins pour lui voler son bétail avec l'aide du notaire et de l'alguazil, puis le frappa lorsque l'homme vint lui réclamer son bien³. Il fut mis au ban et démis de ses fonctions mais se pourvut en appel. Dans un autre cas, ce furent deux commissaires de localités voisines qui utilisèrent leurs pouvoirs respectifs pour tenter de régler un différend entre eux, le commissaire de Cazalla ayant tenté de mettre son collègue d'Aracena aux fers⁴. Il ne semble pas que le comportement de ce corps d'ecclésiastiques au service du tribunal ait été à l'origine de troubles comparables à ceux provoqués par les familiers, dont les critères de sélection étaient nettement moins rigoureux.

Ces commissaires étaient, en effet, assistés d'un dense réseau d'agents, recrutés parmi les laïcs. Ces « familiers » n'étaient pas non plus rémuné-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 985 boîte 2 : l. T/C r. à Md le 29/1/1653 : de la même teneur que la précédente 50 ans auparavant (A.H.N. Inq. leg. 3646 exp. 8, lettre de 1605) ordonnant que les commissaires, notaires et familiers n'acceptent ni dons ni cadeaux des propriétaires des navires qu'ils visitent et qu'ils ne perçoivent pas de droits.

2. *Ibid.*

3. A.H.N. Inq. leg. 2054 exp. 3 (1606).

4. A.H.N. Inq. leg. 2054 exp. 1 (1604).

rés mais trouvaient un certain nombre de satisfactions dans leur charge et les privilèges qui y étaient attachés, tels que le port d'armes, certaines exemptions fiscales et le privilège de juridiction. La charge étant interdite à des descendants de condamnés, à l'instar de toutes celles qui étaient liées à l'Inquisition, l'obtention d'une « familiature » permettait de redorer le blason de certaines familles dont la réputation avait été mise à mal du fait des procédures inquisitoriales.

Les conditions pour pouvoir prétendre à une charge de familier étaient aussi nombreuses qu'elles n'étaient facilement contournées¹. En effet, les circulaires abondent sur le profil requis de ces agents, mais dans la pratique d'autres considérations semblent avoir pris le dessus. En effet, non seulement les familiers n'occasionnaient aucune dépense au tribunal mais ils lui procuraient de juteux bénéfices grâce à la vente du titre, à tel point qu'en 1553 un décret royal tenta de limiter l'augmentation anarchique de leurs effectifs. Le 31 août 1553, le conseil municipal se plaignait du fait que le seuil de cinquante ministres pour la ville de Séville avait été allègrement violé et que ceux-ci, au demeurant, n'avaient pas le sérieux et la moralité requis par la patente royale². L'inquisiteur général Valdés ordonna de supprimer les « familiatures » en surnombre³, mais la mesure ne semble guère avoir été suivie d'un grand effet. En 1588 ils étaient encore soixante-neuf et il semblait difficile d'en réduire le nombre⁴. En effet, la fin du XVI^e siècle et la première moitié du XVII^e avaient été marquées par une très forte demande de titres de

1. À partir de 1560, plusieurs circulaires vinrent encadrer les obligations requises pour être familier : le 15/11/1573, l'une d'entre elles stipulait que « *han de ser hombres casados, limpios, quietos y pacíficos, sosegados, que no sean rudos ni revoltosos, ni alborotadores y que tengan las demás calidades que se requieren para tal ministerio* » (AHN Inq. Lib. 1234, f^o73 r). Le 25 novembre de la même année une autre circulaire précise qu'en plus d'être mariés, les familiers doivent résider dans la même ville que leur famille. Une autre, postérieure, qu'ils ne doivent être ni bouchers, ni cordonniers ni appartenir à aucune profession vile. Le 29/9/1587 la Suprême ordonnait une relation des vistes de districts accompagnée d'informations sur les officiers, familiers et commisaires jugés trop remuants (AHN Inq. Lib. 1234 f^o81r). Le 13 octobre 1608 le conseil réitérait les conditions requises pour occuper la charge de familier, en insistant sur les mœurs pacifiques exigées (Lib. 1234 f^o 86 v).

2. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 118 bis r, l. C/T du 31/8/1553.

3. *Ibid.*

4. A.H.N. Inq. Lib. 689, f^o 489.

familiers : cet engouement était lié la généralisation, depuis le milieu du ^{xvi}^e siècle, de l'exigence de pureté de sang de plus en plus nécessaire pour accéder à des prébendes, entrer dans des ordres religieux ou militaires, des collèges etc. L'Inquisition en retirait suffisamment de bénéfices tout comme ses officiers, qui se servaient trop aisément au passage, pour qu'on ne cherchât pas à contrôler de trop près si les directives encadrant les contingents fixés par décret royal étaient respectées scrupuleusement.

Bien qu'un décret royal de 1572 rappelât en des termes précis l'obligation de procéder à une enquête généalogique détaillée et d'interdire l'accès à tout descendant de condamné, le prix payé pour l'investigation agrémenté de quelques intéressements permettait de contourner ces prohibitions. En 1573, don Fernando de Puertocarrero, gendre du comte de Barajas, posa sa candidature à la charge de familier du Saint-Office de Séville. L'enquête alors ouverte révéla que ses parents étaient originaires de Tolède et son arrière-grand-père était descendant de Mosen Rabiquel et selon plusieurs témoignages concordants il était de génération infâme ¹. Dix ans plus tard, on le retrouve malgré tout arborant le titre à Séville ². Les diverses visites administratives dénonceront ces trafics de généalogie, notamment au ^{xvii}^e siècle ³.

Mais au-delà de l'aspect financier de l'affaire, les familiers étaient indispensables pour le tribunal qui s'assurait ainsi une représentation dans les principaux points du district. En outre, ils permettaient de contrecarrer la loi du silence régnant dans les petits hameaux, où la venue d'un inquisiteur n'était que trop modérément appréciée : l'inquisiteur Pazos fit l'éloge de ces agents en 1565 expliquant que « *en donde los ay se descubren mejor los negocios y los temen como a un inquisidor y pa[ra] los negocios de visita son muy necesarios porque ellos dan noticia de quién es cada uno y se haze todo con más secreto* » ⁴. Leur répartition à travers le district au ^{xvi}^e siècle révèle une surveillance du territoire effectuée de telle sorte que tout point du district se trouve doté de la pré-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 225.

2. Selon Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 1275.

3. Cf. *infra*, p. 118 et suivantes.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 141-1 : *Relación de la visita al obispado de Cádiz* (1565).

sence de ces ministres, aussi éloigné soit-il du siège de la cour. En même temps, on concentrait les effectifs dans les zones sensibles, à savoir la frontière avec le Portugal, les villes du littoral et les localités de forte densité dans le triangle Écija-Ayamonte-Gibraltar¹.

Pas moins de quatre-vingt-sept agglomérations étaient pourvues en familiers dont l'autorité s'étendait aux hameaux voisins. Et là encore, le tribunal s'assurait le concours de l'élite urbaine et rurale ; dans un premier temps, il recruta des catholiques de souche aisés, puis de plus en plus trouva des postulants au sein de l'aristocratie, souvent soucieuse d'occulter par l'achat d'une « familiature » un passé assombri par l'Inquisition, notamment à Séville². Comme le suppose Bartolomé Bennassar, les familiers en vinrent à constituer une semi-caste qui agissait au sein d'un système privilégié de clientèles et de cercles de pression³.

La plupart des causes criminelles instruites aujourd'hui conservées ont trait à ces agents, connus pour leurs excès et loin d'être d'une moralité à toute épreuve comme l'exigeaient les directives du conseil. Vols, viols, violences et diffamation sur des questions de généalogie sont les affaires criminelles les plus communes traitées devant l'Inquisition qui statuait en général avec clémence pour ses ministres⁴.

Ce réseau de familiers, de commissaires et de notaires du Saint-Office avait pour but une représentation permanente du tribunal dans tous les points du district. L'importance de ces agents n'en fut qu'accrue à mesure que les visites de district tombaient en désuétude. Le tribunal, au demeurant, n'avait plus besoin de ces tournées puisque son autorité était assurée à travers tout le territoire, que les édits de foi pouvaient être lus par ces officiers et les affaires instruites à distance.

1. A.H.N. Inq. leg. 2951, exp. s/n : 1. reçue à Md le 2/3/96 : *Relación detallada de la repartición de familiares en el distrito hecha a petición del Asistente de Sevilla* ; voir également Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo Oficio...*, p. 813.

2. Cf. *infra* p. 118.

3. Bartolomé Bennassar, « Aux origines du caciquisme : les familiers de l'Inquisition en Andalousie au XVI^e siècle ? » *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien, Caravelle*, n° 27 (1976), p. 63-71.

4. Ces causes n'entrent pas dans le sujet de la présente étude ; toutefois, dans plus d'un cas, on est en présence de luttes qui dépassent les cas de violences isolées propres à l'individu et relèvent davantage de groupes de solidarité ou de clans : elles révèlent ainsi le prestige de ces fonctions et l'insertion sociale de ces agents.

Les visites du district : le contrôle de l'autorité effective du tribunal

Avant que l'Inquisition ne dispose d'un réseau d'agents disséminés dans les principales localités, les tournées dans le district réalisées par les inquisiteurs constituèrent dans un premier temps un des moyens privilégiés pour asseoir l'autorité du tribunal en tout point du territoire. Comme l'un d'entre eux faisait valoir en 1565 : « *de no bisitarse o de olvidarse tanto de la visita se siguen grandes ynconvenientes porque las gentes ynoran qué cosa sea la Inquisición y las cosas della*¹ ».

Il s'agissait là d'une survivance de l'époque révolue où l'Inquisition primitive était un tribunal itinérant, l'inquisiteur se rendant dans les lieux où des cercles d'hérétiques étaient signalés et son intervention réclamée. Par la suite, lorsque la cour se sédentarisa dans la première moitié du XVI^e siècle, ces visites conservèrent toute leur importance tant pour assurer une représentation de la cour dans les divers points du district que pour garantir une rentrée d'argent à travers les amendes et les peines prononcées.

Tableau 2: Inquisition de Séville (1552-1700) : Visites de district : mentions relatives à leur exécution ou annulation

	Années	l(eg) / L(ib)	Mentions relatives à leur exécution ou annulation
►	1552	l. 2941	Visite de la Vanda morisca (partido de Jerez : les villes de Carmona, Marchena, Osuna, y Morón furent visitées).
►	1555	l. 2942	Il est prévu de visiter Cazalla, Constantina et d'autres hameaux « <i>que ha mucho que no se visitaron</i> ».
►	1562	l. 2075	Au lendemain de l'autodafé un inquisiteur part visiter le littoral et les ports.
►	1565	l. 2943	Visite de l'inquisiteur Pazos dans le partido de l'évêché de Cadix (23/8/1564-31/1/1565).
►	1568	l. 2944	Visite du comté de Niebla et du marquisat de Gibraleón « <i>[h]a más de 18 años que no se a bisitado este partido</i> ».
►	1569	l. 2945	Visite réalisée par l'inquisiteur Salazar durant presque cinq mois ; le lieu choisi n'est pas mentionné.

1. A.H.N. Inq. leg. 2943 exp. 141-I, f^o 11-v (1565) : *Relación de la visita al obispado de Cádiz*.

►	1571	l. 2945	Visite des localités d'Almonte, Moguer, Aznalcazar, Hinojos, Escacena, etc.
	1572-1574	l. 2946	Les tournées n'ont pas eu lieu ces dernières années « <i>por ser tantos los negocios</i> ».
	1580	l. 2946	La tournée de district n'eut guère lieu ; au moment de partir, l'inquisiteur Copones tomba malade.
►	1581	l. 2947	Visite de l'inquisiteur Copones à Sanlúcar de Barrameda et Jerez.
►	1583-1584	l. 2948	Andrés de Alava visite le partido de Cadix et El Puerto de Santa María.
	1585-1586	l. 2948	Visites non effectuées.
	1590	l. 2950	Visite annulée avec l'aval du Conseil.
	1591-1593	l. 2950	Retard pris dans l'instruction des procès de foi. Aucune visite réalisée semble-t-il.
►	1595	l. 2951	Visite au comté de Niebla et au marquisat d'Ayamonte, effectuée par don Juan Zapata Osorio (23/1-22/6).
	1596	l. 2951	Visite annulée « <i>por estar... la tierra alterada y llena de gente de guerra por lo sucedido en Cádiz</i> » (sac des Anglais).
►	1597	l. 2952	Visite par Utrera, Morón, Osuna et Marchena.
	1601	l. 2075	Seconde année de peste à Séville : les inquisiteurs annulent la visite de district.
	1602	l. 2953.	Les contrées sont infectées ; Iñigo de Ziñana ne peut effectuer la visite.
►	1603	l. 2954	Ldo Iñigo de Ziñana visite Carmona, Lora, Constantina y Cazalla et à son retour il meurt.
	1606	l. 2075	« <i>No salieron hacer la visita por la enfermedad y hambre que ay en todos los lugares de este arzobispado</i> ».
►	1607	l. 2068	Visite à Alcalá de Gaudaira, Arcos, Bornos, Villamartín, Lebrija, Palacios, et Villafranca de las Marismas.
►	1609	l. 2068	P. de Villagómez : Utrera, Morón, Medina Sidonia et Marchena.
	1610	l. 2075	Visite annulée du fait de l'expulsion des morisques.
►	1612	l. 2075	Pedro del Camino visite la sierra de Aroche « <i>que no hay memoria que hasta ahora se haya visitado en ningun tiempo</i> ».
►	1619	l. 2958	Visite du partido de l'Aljarafe : Villalba, la Palma, Manzanilla, Escacena, Paterna, Sanlúcar la Mayor, Gerena...
	1620-29	l. 2071	En 1629, un doc. administratif signale que les visites n'ont pas été effectuées depuis 10 ans.
►	1631	l. 2967	Don Agustín de Villavicencio effectue la tournée dans le partido de Jerez y de l'évêché de Cadix.
►	1644	l. 2972/2	Diego de la Fuente Peredo annonçait le 12/4/1644 qu'il partait visiter le partido d'Utrera.

►	1645	l. 2 980	Villa de Gibraleón, Ayamonte, Lepe, Huelva, Moguer, Trigueros : visite écourtée du fait des épidémies.
	1650-1652	L. 692	Visites annulées sur ordre du Conseil.
►	1653	l. 2 985/2	Visite du partido de la sierra de Constantina « <i>por haver cinquenta años que no se vissita</i> ».
	1661	l. 2 994	Visite annulée avec l'aval du Conseil.
	1672	l. 3 002	Visite annulée : hace « <i>20 años que no se leen edictos de fe en esta ciudad y más de 30 que no se sale a visitar</i> ».
	1673	l. 3 002	le 14/3/1673 le conseil autorise les inquisiteurs à annuler la visite.
	1675 - 1700	l. 3 004 - 3 017	Aucune indication dans la correspondance à propos de visites effectuées.

C'était ce que le conseil faisait valoir en 1556 aux inquisiteurs de Séville en exigeant « *que sienpre salga uno de vosotros SS a visitar, pues demás del serv[ici]o que se haze a n[uest]ro Sr, esas inq[uisicion]es los habien menester para que os podéis sustentar*¹ ».

Une fois la réforme de Valdés entreprise en 1561 et que les finances de la cour étaient fondées sur le revenu des prébendes, ces visites se réalisaient avec une régularité toute relative. L'appoint des petites amendes n'était plus nécessaire. Néanmoins « *le service de Dieu* » continuait à guider les impératifs du conseil très attaché à leur réalisation année après année. De surcroît, les visites devinrent au lendemain du concile de Trente un simple moyen de réprimer économiquement les déviations des vieux-chrétiens en s'épargnant le coût du transport de l'accusé jusqu'à la capitale du district et son emprisonnement. On sait par la correspondance du tribunal que la *Suprema* était fortement attachée à l'exécution des *visitas ordinarias*. Les inquisiteurs de Séville l'étaient moins et rechignaient à quitter leurs appartements pour traverser des contrées rurales.

Les différentes parties du district n'étaient pas visitées avec la même régularité, les inquisiteurs préférant éviter de s'aventurer dans les zones retirées et montagneuses. Aussi, ne s'étonnera-t-on pas qu'en 1607 le conseil de la Suprême Inquisition réclamât la division du district en *partidos* afin que chaque année deux d'entre eux fussent visités. Lorsque le tribunal proposa de découper le district en douze *partidos*, le conseil réagit en réclamant d'en réduire le nombre à huit, ce qui signifiait

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 29r : l. C/T du 1/10/1556.

qu'une fois tous les quatre ans la plupart des agglomérations devaient connaître la présence physique d'un inquisiteur¹. Dans la pratique, toutefois, on semble avoir été loin du compte, notamment dans la seconde moitié XVII^e siècle, où la correspondance du tribunal abonde en excuses dilatoires de la part des inquisiteurs (problèmes de santé, surcharge de travail, épidémies dans le district, etc.). Les visites étaient épuisantes, l'inquisiteur devant se rendre dans des zones éloignées, difficiles d'accès et s'absenter de Séville pendant quatre ou six mois. Les rares relations retrouvées montrent que le nombre de cas retenus pour être traités par le tribunal est relativement bas (deux à six cas habituellement).

Leur finalité semble donc avoir été davantage la représentation de l'institution en divers points du district, à travers la présence physique de l'une de ses instances directrices, l'inquisiteur, que le traitement d'affaires mineures sur place qui se soldaient habituellement par des peines spirituelles doublées parfois de peines pécuniaires. Grâce à ce quadrillage du territoire, l'autorité de la cour parvint à s'imposer jusque dans les zones les plus reculées. Le fait qu'un villageois vienne dénoncer ses voisins ou ses parents légitimait l'autorité de l'inquisiteur et revenait à reconnaître ses normes de pouvoir et à s'y soumettre. Lorsque cette finalité sembla atteinte au XVII^e siècle, le rythme des visites s'amenuisa. En effet, si entre 1552 et 1571, on relève au moins sept visites, par la suite leur nombre décru sensiblement et cette chute s'explique par le volume extrêmement élevé de procès de foi traités, qui exigeaient la présence constante des inquisiteurs au siège du tribunal. Comme on le voit à partir des données recueillies dans le tableau 2 p. 60, à partir des années 1600 elles furent accomplies avec une périodicité bien plus grande, résultat tangible de la refonte du district en *partidos*.

1. Carta acordada sobre las visitas que han de hacerse cada año : AHN Inq Lib. 1234 f^o : « *La experiencia ha mostrado de cuanta utilidad son para las almas y para conservar la pureza de la religión las visitas ordinarias al distrito hechas a su tiempo y con el cuidado que conviene... entendemos que en esto no habrá descuido... Ha parecido que con la relación de causas despachadas cada año enviéis también la de la visita o testimonio de cómo se hizo porque de otra manera no se ha de librar ayuda de costa ordinaria a esta inquisición pues la principal causa para que se concedió fue para que se hiciese la dicha visita y para que della resultase a común confinaréis entre vosotros en cuanto partidos será bien dividir todo el distrito para que se pueda cómodamente visitar en tres o cuatro años... Madrid a 24 de enero 1607* ».

En revanche, à partir des années 1640, les relations de cause abondent de cas de traitement des affaires à distance lorsque les charges sont peu conséquentes. En 1672, un officier signalait que depuis plus de trente ans aucune visite n'avait été réalisée¹. L'espacement progressif des visites et les difficultés économiques croissantes au XVII^e siècle faisaient réfléchir les inquisiteurs quant à l'opportunité d'ordonner l'incarcération des accusés et donc de payer les frais de transports. À cette date, le réseau de représentants installés dans les diverses localités était suffisamment dense pour que l'inquisiteur se déchargeât sur le commissaire². Au demeurant, les inquisiteurs pouvaient compter sur le concours des autres autorités du royaume en cas d'absence de ministres du Saint-Office dans une localité, quoique les relations fussent souvent émaillées de tensions avec ces dernières.

Les aléas de la collaboration entre autorités

L'Inquisition touchait à un domaine essentiel de la vie sociale de l'Espagne moderne, l'unité de la foi, laquelle était garante de l'unité politique et était contrôlée par un corps de fonctionnaires spécialisés. Les notions de délinquance et d'hérésie se recouvraient et cette dernière était assimilée à un crime de lèse-majesté ; il était par conséquent naturel pour les institutions répressives de collaborer entre elles et d'accepter les prérogatives extraordinaires de l'Inquisition en l'informant ou en lui livrant des individus qui relevaient de sa juridiction. Toutefois dans la pratique les choses se révélèrent plus délicates : non pour l'hérésie formelle, mais pour les petites hérésies où, parfois, la compétence était partagée avec d'autres autorités, en particulier pour les petits sorciers, les bigames et les causes contre les clercs.

En dépit des tensions nées des privilèges de juridiction que l'Inquisition réservait à ses officiers, les cas de collaboration avec l'*Audiencia* et l'épiscopat étaient fréquents. Les cas les plus courants étaient ceux

1. A.H.N. Inq. leg. 3 002, cité par Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 67.

2. AHN Inq. leg. 2 075 exp. 35 f°6r, année 1635 : « *que el comisario de Moguer (no lo ay en Abra de San Juan del Puerto) lo reprendiesse y adviertesse...* », à propos d'un vieux-chrétien qui avait dit que lui et sa femme iraient au ciel en forniquant. Ce genre de directives se multiplie à partir de la fin des années 1640.

des blasphémateurs, qu'ils fussent libres ou prisonniers, remis soit au commissaire de l'agglomération, soit directement au tribunal. Tel est le cas de Francisco de Cruces, milicien originaire d'Osuna qui, pendant son incarcération dans la prison royale, avait été dénoncé par huit compagnons de cellule pour avoir dit qu'il donnait l'Église au diable, que celui-ci emporterait son père et sa mère, que le clerc qui disait la messe vivait en concubinage « *y otras palabras de hombre desesperado* ». Il fut transféré au Saint-Office où il fut condamné à abjurer de *levi* lors de l'autodafé, à 100 coups de fouet et trois ans de galères, qui venaient s'ajouter à la peine que prononcerait contre lui la justice royale¹. De même avec Domingo Fernández, originaire du Portugal, qui avait proféré des blasphèmes et fut emmené de la prison épiscopale à celle des familiers : l'Inquisition confirma la sentence de six ans d'exil que le juge diocésain avait prononcée contre lui².

La procédure était similaire avec les corsaires croupissant dans les prisons de la *Casa de Contratación*³ ou avec les galériens qui se dénonçaient pour soulager leur conscience ou échapper, le temps de la procédure à leur condition en avouant leur hérésie (protestantisme ou mahométisme habituellement). La sentence habituelle était une peine spirituelle accompagnée d'une admonestation ou d'une « réconciliation » en salle. En d'autres termes, les institutions étaient tenues de mettre leurs prisonniers à la disposition du Saint-Office, dès lors qu'elles avaient connaissance d'un délit ressortissant à sa juridiction. Aussi, lorsqu'un clerc se présenta en 1621 au Saint-Office pour dire que deux judéo-convers portugais, Luis et Diego López, condamnés au bûcher pour contrefaçon de monnaie, voulaient se confesser, ceux-ci furent-ils transférés à la prison inquisitoriale, au début du mois de novembre, pour que leur cause fût traitée. Le procès s'acheva le 19 janvier 1622 où ils furent condamnés à être « réconciliés⁴ » lors d'un autodafé dans une église

1. A.H.N. Inq. leg. 2 072 exp. 3 F^o 31 v (1577).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. s/n, f^o s/n, cas n^o 17 (1625).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12 f^o 8v -15 r (1602).

4. Les termes « réconcilié », « réconciliation », sont des termes de procédure inquisitoriale (en espagnol *reconciliación*, *reconciliado*) qui désignent la réintégration du coupable d'hérésie au sein de l'Église, ce qui passe par une abjuration et des peines généralement lourdes : confiscation des biens, prison, galères, etc. Voir *infra*, la section consacrée aux sentences, p. 89 et suivantes.

avec confiscation des biens, avant d'être remis à la justice royale pour que leur première sentence fût exécutée. L'opération s'avéra fructueuse pour le Saint-Office puisqu'ils dénoncèrent plusieurs « complices ¹ ».

Toutefois, les privilèges de juridiction que l'Inquisition réservait à ses ministres envenimaient souvent les relations entre autorités, et particulièrement lorsque la situation se doublait d'un conflit de compétences. Ainsi, le 24 mai 1650, le conseil signalait aux inquisiteurs de Séville que le président de Castille s'était plaint que ceux-ci instruisaient des procès n'étant pas de leur ressort et faisaient pression sur les juges civils pour qu'ils se désaisissent des affaires. Pour éviter des conflits de compétence, les autorités judiciaires « *avían mandado alzasen la mano del conocimiento de la causa de María Álvarez por casada dos veces* » et ordonné la mise en liberté du greffier qui avait été emprisonné par les alcaldes de l'audience royale alors qu'il venait rendre compte de l'état du procès de foi de l'accusée ². Il semble qu'une instruction contre celui-ci était en cours à ce moment-là, ouverte par les juges civils. La *Suprema* prenait soin de préciser qu'il convenait d'agir avec beaucoup de précaution et d'attention. Sur place, le Saint-Office recourut aux méthodes habituelles pour faire pression sur les alcaldes, l'excommunication, puis la levée de celle-ci une fois gain de cause obtenu, avertissant le conseil une semaine plus tard le 30 mai 1650 :

le aseguramos a V.A. de las atenciones con que estamos en nuestros procedimientos y bien los habrá reconocido V.A. si para entrar en causa tan justa como la de María Alvarez tuvimos tanta y tan buena correspondencia con los alcaldes que en cinco o seis días nos detuvimos para proceder en ella. Y de lo que hicieron se reconoce si estuvieron o no con la consideración que devieron tener o no, pero faltaron a ella como lo han hecho después que les envíamos la absolución pues hicieron gran fiesta, publicaron haber vencido y habernos reprendido V.A. por la querrela que dio su fiscal contra nosotros, y han deseado tener otra causa de casada dos veces para concluir la con toda brevedad, y al escrivano preso le pusieron dos pares de grillos... y aunque por esta innovación pudiéramos conforme a derecho proceder no se hizo por excusar nuevos embarazos a V.A., y para que cesen los que adelante puede haber

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 29 f^o 9r-10v (1622).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 984/2 exp. s/n, l. T/C 31/5/1650.

así con los dichos alcaldes como con las justicias reales acerca del conocimiento que se han abdicado de causas de casados dos veces : excomulgados más de un año ; y hechiceras mande proveer de remedio...
Inquisición de Sevilla y Real Castillo de Triana 31 de mayo 1650¹.

Les frictions de ce genre entre autorités judiciaires furent constantes tout au long de la période. Toutefois, elles n'étaient pas le propre de l'Inquisition mais une des particularités de la justice de l'Ancien Régime où l'individu jouissait de privilèges juridictionnels en fonction de sa condition et de son appartenance socioprofessionnelle. La définition de l'instance compétente pour connaître de l'affaire était l'objet d'âpres négociations. Car un système complexe de réseaux judiciaires était en place où chaque organisme avait sa propre juridiction pénale pour certains types de délits ou sur la personne de ses membres : la justice royale, l'ordinaire, la justice militaire, celle du Conseil des ordres, la seigneuriale, la justice des Finances, celle de la Marine et, d'une certaine façon, l'universitaire².

Mais il est clair que le pouvoir de l'Inquisition transcendait ces clivages par les prérogatives exceptionnelles dont elle disposait, puisque nul individu aussi haut placé qu'il fût n'était susceptible d'échapper aux interrogatoires des inquisiteurs. En général, à partir de la fin du XVI^e siècle, la toute-puissance de l'Inquisition était acceptée et les vices de procédure et empiètements de juridiction étaient davantage le fruit d'un agacement face aux privilèges exorbitants de l'Inquisition et d'une accumulation de tensions entre autorités³.

Tous ces moyens mis en œuvre conduisaient à une même fin, recueillir des témoignages ou organiser l'appel à la délation et à la confession, sources vitales d'informations pour le tribunal, puisque sa compétence s'étendait à une catégorie de délits qui n'étaient pas producteurs de dommages sociaux et matériels, mais constitutifs d'offenses ou d'attitudes irrévérencieuses à l'endroit de la foi, la religion et la morale, autrement

1. *Ibid.*, voir également Lib. 692, f^o 118 r/v, l. C/T du 2/6/1650 et celle du 24/5/1650, f^o 120 r.

2. Francisco Tomás y Valiente, *El derecho penal de la monarquía absoluta, s. XVI-XVIII*, Madrid, 1969, p. 187.

3. Cf. Roberto López Vela, « Las estructuras administrativas del Santo Oficio », *Historia de la Inquisición en España y en América*, t. 2, p. 90-93.

dit de crimes perpétrés dans le for de la conscience de l'individu. Afin de les débusquer, une procédure particulière avait été mise en place, qui s'inspirait de la procédure pénale mais présentait aussi des traits exceptionnels, novateurs et dérogeant au droit commun, tout le système étant fondé sur une confession sincère et des aveux complets, qui pussent permettre au Saint-Office de s'approprier cette information si cruciale pour son existence.

I.2 Une procédure rigoureuse

L'implantation du tribunal de l'Inquisition moderne en Castille avait suscité une vague de réactions dans la population. Or, plus que l'idée de veiller à la pureté de la foi, ce sont les principes de la procédure qui semblèrent heurter profondément les Espagnols¹. Selon Louis Sala-Molins, par sa façon de mener l'enquête, de juger, d'absoudre ou de condamner, l'Inquisition avait « *mis en place un régime pénitentiaire pas tout à fait comme les autres*² ». La justice pénale de l'époque ne se caractérisait pas par de larges prérogatives reconnues aux accusés, mais la suppression par l'Inquisition des droits et garanties accordés à la partie défenderesse conduisit à des vagues de protestations, notamment en Aragon. Celles-ci furent néanmoins vite étouffées par l'action répressive et on comprit très vite que critiquer l'Inquisition était synonyme de rébellion contre l'une des plus hautes autorités qui jouissait du soutien plein et entier des monarques³.

1. Bartolomé Bennassar (dir.), *L'Inquisition espagnole, xv^e xix^e siècles*, Paris, Hachette, 1994 [1978], p. 119

2. Louis Sala Molins, *Le manuel des inquisiteurs*, Paris/La Haye, Mouton, introduction à l'édition de 1973, p. 16. Les ordonnances des grands inquisiteurs ont été éditées par Miguel Jiménez Monteserín, *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editora Nacional, 1980. L'exposition la plus détaillée et la plus complète de la procédure inquisitoriale se trouve dans Henry C. Lea, *Historia de la...*, vol. 2.

3. Sur l'épineux problème des résistances suscitées par l'implantation du Saint-Office, voir Juan Antonio Llorente, *Historia crítica de la Inquisición española*, Madrid, Hiperion, 1980 [1817-1818], 4 vol.

Les bases juridiques qui déterminaient la procédure étaient de divers ordres¹ : d'une part le droit commun, dérivé du droit romain et de la coutume et d'autre part le droit canonique proprement dit, émanant de la papauté, constituaient le fondement du droit inquisitorial. Ces sources déterminaient la juridiction du Saint-Office et les particularités de la procédure au regard du droit commun. Celles-ci couvrant les aspects généraux, les instructions (*instrucciones*) édictées par le conseil de l'Inquisition venaient compléter et préciser certains points essentiels. Enfin, les *cartas acordadas*, circulaires émanant du conseil qui réglaient de façon ponctuelle et concrète certains points de la procédure, venaient compléter l'ensemble. La juridiction inquisitoriale recouvrant toute atteinte à la foi et s'étendant à un crime commis dans l'intimité de la conscience, les moyens mis en œuvre par le tribunal étaient destinés à provoquer une confession « entière et sincère » de la part des accusés, comprenant l'aveu de culpabilité et la dénonciation des coreligionnaires. Deux moments saillants se détachent du procès de par leur impact psychologique sur les prévenus ; d'une part l'incarcération et, d'autre part, la mise à la question afin de briser les résistances des inculpés.

I.2.1 L'incarcération

À un niveau préalable à l'engagement de la procédure proprement dite, l'édit de foi lu pendant les visites de district et le sermon de foi, étaient, plus qu'une invitation, une sommation à confesser ses crimes d'hérésie ou à dénoncer ceux dont on aurait eu vent. Ils ouvraient une période de grâce pendant laquelle toute personne disposée à soulager sa conscience devant les inquisiteurs, serait écoutée et jugée avec clémence. Les aveux faits pendant la période de grâce allégeaient considérablement la procédure et les dénonciations permettaient aux inquisiteurs de recueillir des témoignages sur d'autres hérétiques. Car si le procès pouvait être ouvert suite à une rumeur publique, c'est généralement sur la base de dénonciations qu'étaient lancées les poursuites au ^{xvi}e siècle. Cela exigeait l'autorisation du conseil pour les religieux, les nobles et

1. Voir Jean-Pierre Dedieu, « L'Inquisition et le droit. Analyse formelle de la procédure inquisitoriale en cause de foi », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 23 (1987), p. 227-251.

les étrangers importants notamment, qui, une fois obtenue, déclenchait l'ouverture du procès.

Les indices d'hérésie confirmés, une fois reçu l'aval de la *Suprema*, les inquisiteurs procédaient généralement à l'incarcération du suspect. Il était toutefois possible de ne pas recourir à cet extrême à travers une simple citation à comparaître ce qui permettait soit d'alléger le processus en cas de charges légères, soit de s'assurer de la réalité de celles-ci. Ainsi, six résidents de Jerez furent dénoncés par treize témoins d'avoir

hecho y ordenado una cofradía de la pesadumbre, en la que ninguna persona de la dicha cofradía había de jurar por vida de su madre que Dios y santos había en el cielo, que no habían de ayunar, y no habían de confesar en todo el año sino sólo una vez y ésto por cumplimiento, que no oyese misa sino los domingos y fiestas y que a los que les daban les hacían túmulos de difuntos adornándoles con naipes y que iban a algunas casas donde jugaban y pedían barato y no se lo dando hacían ruido y daban golpes hasta que se lo diesen ¹...

Les six joyeux drilles furent convoqués et les inquisiteurs purent s'assurer qu'il n'y avait là rien d'hérétique, mais que les jeunes hommes l'avaient fait uniquement « *por burla y chanza* ² ». Autrement, en cas de lourdes présomptions, les inquisiteurs procédaient à l'incarcération du prévenu : or, loin d'être uniquement préventif, l'emprisonnement dans les murs de l'Inquisition était une des étapes essentielles du processus devant conduire aux aveux du coupable et à la dénonciation de ses complices.

La vieille forteresse médiévale en bordure du Guadalquivir s'avéra mal adaptée aux exigences des inquisiteurs à en juger par les requêtes répétées de ces derniers en faveur d'un nouveau siège. Le *castillo de Triana* se trouvait être passablement exigu en dépit de ses dimensions (quatre-vingts mètres de long sur cinquante de large) puisqu'il concentrait toutes les fonctions de l'Inquisition et servait à la fois de logement pour une part importante du personnel. Cette ancienne forteresse, conçue pour défendre l'accès au pont de Séville ne répondait que moyennement aux exigences requises pour une cour inquisitoriale, en particu-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12, f^o 3r (1602).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12, f^o 3r (1602).

lier en matière de « prisons secrètes », les cellules étant réputées peu fiables et en nombre très insuffisant. En 1641, les inquisiteurs faisaient part de leurs inquiétudes du fait de « *la precisa necesidad que hay en esta inquisición de cárceles secretas que por falta de ellas se dejan de ejecutar muchas prisiones que estan votadas... parece que hay sitio capaz para hacerse diecisiete cárceles cuya costa... montará a 2 550 ducados y aunque no tenemos efectos de que poder sacarlos... nos ha parecido representar a V. A. la importancia de esta nueva fábrica de cárceles*¹ ». De celles-ci, il n'en existait que 26 en 1661², et selon María Victoria González de Caldas, 12 d'entre elles étaient situées dans la partie supérieure de l'édifice, les quatorze restantes se trouvaient au rez-de-chaussée³. C'était là bien peu pour le tribunal qui connut le taux d'activité le plus élevé en matière de foi aux XVI^e et XVII^e siècles.

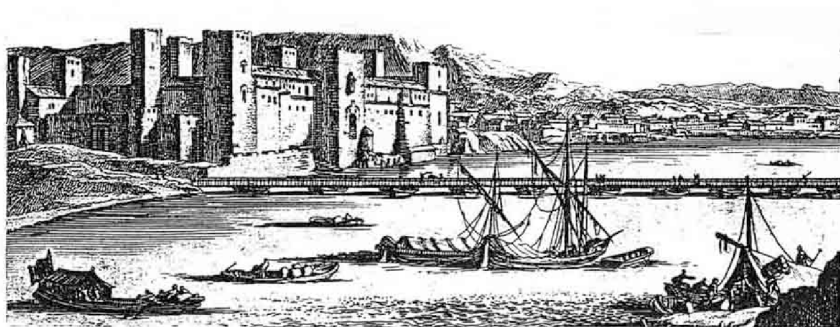


FIG. 2. — Vue de la forteresse de Triana et du pont de barques (gravure du XVIII^e siècle)

En période de forte activité, les inquisiteurs tentèrent de pallier ce défaut en enfermant les individus dans les dépendances réservées au

1. A.H.N. Inq. leg. 2 976 exp. s/n, l. T/C du 13/8/1641

2. A.H.N. Inq. leg. 2 9942 994 exp. s/n, l. T/C du 14/3/1661

3. María Victoria González de Caldas y Méndez, « El Santo Oficio en Sevilla », *Mélanges de la Casa de Velazquez*, Madrid, t. XVII (2) (1991), p. 59-114, p. 64. Sur les prisons inquisitoriales, voir Bernard Vincent, *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles) : idéologies et discours*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1983, p. 113-122.

logement des officiers de l'Inquisition, comme ce fut le cas lors de la répression des cercles évangélistes de Séville : le conseil suggéra alors « *por la necesidad de unas cárceles para las capturas que se han de hazer antes del auto... se pudiera suplir con que algunos de los que bibís en el castillo os estrechades y se salieren fuera los que más fuere*¹ ». En d'autres occasions, la salle de torture servait de cellule lorsqu'elle était inutilisée et on avait sinon recours aux geôles de la prison royale pour les petits délits lorsque la promiscuité atteignait des seuils intolérables. La solution la plus fréquente était néanmoins l'enfermement de plusieurs prisonniers dans les mêmes cellules, ce qui allait à l'encontre des recommandations faites dans les manuels d'inquisiteurs. On prenait toutefois soin de ne pas regrouper des complices d'un même délit et de contrer toute tentative de communication, qu'elle fût orale, écrite ou par messages codés. À cette fin, les prisonniers accusés de délits différents étaient intercalés dans la rangée de cellules de l'étage inférieur. Certaines d'entre elles ayant été construites sur l'emplacement d'un ancien patio, elles étaient dépourvues de toiture, et un simple mur de briques de près de quatre mètres de hauteur les séparait. On y enfermait de préférence femmes, vieillards et malades, afin de réduire les risques d'évasion.

De faibles dimensions, en raison de l'espace disponible au sein de la forteresse, les cellules durent se révéler particulièrement insalubres, bien davantage que celles des condamnés qui purgeaient leur peine dans la « prison de la pénitence » qui se situait également à Triana mais hors de l'enceinte de la forteresse². Les crues répétées du Guadalquivir vinrent encore aggraver l'état des choses, les quatorze cellules de l'étage inférieur étant les premières à être inondées. Il fallait dès lors déplacer les prisonniers dans d'autres dépendances de la forteresse, lorsqu'il n'était tout simplement pas question de les transférer dans un autre lieu. En 1565, la crue dut être particulièrement forte puisque toute l'activité du tribunal fut paralysée³ et en 1604 l'inondation atteignit son niveau

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 80 r-v, l. C/T s/f, année 1559.

2. Antonio Domínguez Ortiz, *Autos de la Inquisición...*, p. 50-51. Elle fut installée à Triana pour en faciliter le contrôle, après qu'une visite administrative en 1590 eut mis en lumière un certain nombre de dysfonctionnements : A.H.N. Inq. Lib. 689, f° 633.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 132.

maximal, envahissant même la salle d'audience :

sábado por la mañana 20 del presente vino una creciente del río sin pensar la mayor que se a visto en esta ciudad y fue tal que traya choças enteras con gallinas gatos y perros, llevóse el puente de catorce barcos, hizo otros muchos daños así en la ciudad como en Triana... todo era oír voces de gentes que perecían en las caídas de casas y otros infortunios e necesidades sin poderlos socorrer nadie... en este castillo entró la creciente donde nunca se pensó ni imaginó que fue en la sala del tribunal y en la del secreto una vara de alto que hasta agora no ha dado lugar para ver el daño que hizo en los papeles y asimismo entro en todas las cárceles secretas que están en bajo... que si no fuera por la gran diligencia del alcalde y de su ayudante se huvieron de ahogar [los prisioneros] y [los pusieron] en las cárceles altas de las torres compartiéndolos lo mejor que pudo ¹.

En 1626, «l'année du déluge», l'Inquisition dut abandonner les lieux et s'installer dans le palais des Tello Talavera à Séville. Elle y siègerait treize années durant, avant de regagner le château, au prix d'un investissement de 12 000 ducats pour rendre l'édifice à nouveau fonctionnel.

Dans ces conditions, les cas fréquents de fuite n'ont rien de surprenant, pas plus que la communication entre les détenus ou avec l'extérieur. Celle-ci était parfois facilitée par les diligences rétribuées des alcaldes ou de leurs proches, ou le fruit de l'astuce des prisonniers. Ainsi, du cas de Joan Hurtado, qui perça dans les murs un trou suffisamment grand pour rejoindre la prisonnière de la cellule contiguë :

Joan Hurtado, vezino de Sevilla, de edad de 25 años tuvo once testigos de que porfiando con cierta mujer del mundo con quien estaba amancebado que se fuere con él y no lo queriendo ella hacer, había dicho « *Por vida de Dios, reniego de Dios catorce veces que habéis de ir conmigo* » y que había dicho otras veces que la quería más que a Dios. Y estando preso en las cárceles de este Santo Oficio le sobrevinieron otros diez testigos de que una noche había hecho en su cárcel un agujero grande y por el pasado a una cárcel de mujeres y con una de ellas tenido parte carnal y que se había comunicado con otros presos de otra cárcel junto a la suya, para lo cual asimismo había hecho otro agujero, el cual tenía de día tapado de manera que no se pudiese echar de ver. En las audien-

1. A.H.N. Inq. leg. 2954 exp. s/n, l. reçue à Valladolid le 8/1/1604.

cias que con él se tuvieron negó todo lo que los testigos deponieron contra él. Sólo confiesa haber hecho los dichos agujeros, y que no lo había hecho para otro efecto más de para hablar y entretener con ellos. Fue penitenciado a que saliese al auto con vela y soga y mordaza y 200 azotes, los cientos por Sevilla, y los cientos por las cárceles, y diez años al remo sin sueldo ¹.

L'idée, comme le révèle la violence de la condamnation au fouet et aux galères, n'était pas du goût des inquisiteurs, d'autant plus que sa compagne de prison était incarcérée pour un délit dit sexuel : il s'agissait d'Antona García, âgée de trente ans et incarcérée pour s'être mariée une deuxième fois du vivant de son premier mari : elle recevrait autant de coups de fouet selon la même modalité et serait interdite de séjour à perpétuité sur toute l'étendue du district ².

Compte tenu de l'état de désespoir et de tension des accusés, les rixes étaient fréquentes, conduisant parfois à la mort d'un prisonnier, comme dans le cas de Hernán Ruiz Cabeza de Vaca, résidant à Jerez, noble et âgé de 65 ans. Enfermé avec le clerc Diego Guillén, une dispute était née entre eux après que ce dernier eut, entre autres, affirmé que les accusations de protestantisme étaient inventées de toutes pièces par les inquisiteurs : « *y el dicho Diego Guillén le abía respondido que mentía y se abía levantado de la cama donde estava sentado y se abía venido hacia él y dado una puñada en la cara y hechádole la mano de las barbas y que el dicho Hernán Ruiz se había abrazado con él y rempujado (sic) sobre el canto de la cama y como el dicho Diego Guillén tenía grillos había caydo debaxo y porque no se lebantase y le matase como era moço y recio y él viejo, abía allado allí un casco de tinajón y le abía dado con él tres golpes en la caveça para que le soltase y no con ánimo de quererle matar sino para deffenderse del* ³ ».

Hernán Ruiz Cabeza de Vaca abjura de *vehementi* lors de l'autodafé de 1560 comme luthérien et fut remis au capitaine général de la place d'Oran pour servir le roi après avoir réglé une amende de 700 ducats. Dix ans plus tard, lorsque le conseil examina la demande de remise

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 28r (1574).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 072 exp. 3 f^o 26 v.

3. A.H.N. Inq. leg. 4520 exp. 3 : *Relación de los méritos de Hernán Ruiz Cabeza de Vaca* (1569)

de peine, les Sévillans s'étonnèrent de l'éventualité d'une mesure de clémence rappelant que devant une autre juridiction la sentence aurait été la mort : « *que no parescería bien, haviendo cometido tan grave delicto por el qual si cayera en manos de juez seglar oviera seido condemnado a muerte, que parezca acá ni en parte ninguna donde dello se tenga noticia, mayormente tan presto*¹ ». Au-delà de l'anecdote, ces deux cas révèlent le peu de fiabilité des prisons inquisitoriales à Séville et la difficulté à appliquer à la lettre les instructions de Torquemada : nette séparation entre les prisons des hommes et celles des femmes, et, de plus, interdiction de communication entre les détenus, l'isolement ayant été une des caractéristiques des geôles de l'Inquisition au regard du système carcéral d'alors.

En effet, selon les manuels d'inquisiteurs, l'incarcération devait s'effectuer sous un régime strict, le détenu ne rencontrant pour seule personne extérieure à l'institution que les religieux nommés par les inquisiteurs pour « reconforter leur personne et décharger leur conscience » (*consolar sus personas y aliviar sus conciencias*). Cette stricte coupure du monde environnant fut une des nouveautés introduites par l'Inquisition moderne, le droit commun ne prévoyant pas de conditions aussi drastiques. Il s'agissait d'une innovation nullement fortuite puisque l'enfermement constituait un des rouages essentiels de la procédure devant conduire à une confession du coupable et à son repentir. Isolé, nullement informé ni des charges pesant contre lui jusqu'à l'accusation du procureur, ni de la situation de ses proches, incessamment pressé par les inquisiteurs, les religieux, ainsi que parfois par ses compagnons de cellule - qui jouaient à l'occasion le rôle d'informateur et de délateur auprès de l'inquisiteur - à faire amende honorable et confesser tout ce qu'il était susceptible d'avoir à se reprocher, le condamné voyait ses capacités de résistance diminuées.

Un procédé qui agissait en deux temps : d'abord la déstructuration de la personnalité par la solitude, la peur, les constantes admonestations, puis dans un second temps la reconstruction de celle-ci autour du seul modèle qui s'offrait comme voie possible de salut : le retour au sein de l'Église. La stratégie des juges consistait à « *convaincre la victime*

1. *Ibid.*

Tableau 3. — Inquisition de Séville (1574-1670) : Détention des inculpés

	1574-1599	1600-1638	1648-1670	1574-1638	1574-1670
Nombre total d'incarcérés (prison inquisitoriale)	346	512	149	858	1 007
Incarcérés hors de la prison inquisitoriale	1	10	0	11	11
Total incarceration	347	522	149	869	1 018
Prévenus « spontanés » non détenus	17	207	7	224	231
Prévenus « spontanés » détenus	7	11	1	18	19
Total « spontanés »	24	218	8	242	250
Effigies (uniquement cas n'ayant pas comparu)	13	11	8	24	32
Total des condamnés	495	849	165	1 344	1 509
Base de calcul (cas susceptibles d'être incarceration)*	465	631	150	1 096	1 246
Proportion d'incarcérés (%)	74,6 %	82,7 %	99,3 %	79,3 %	81,7 %
Proportion de prévenus « spontanés » (%)	4,8 %	25,7 %	4,8 %	18,0 %	16,6 %

* Soit la soustraction, au nombre total de condamnés, des effigies de ceux n'ayant pas comparu et des « spontanés » non emprisonnés. Les données sont tirées des relations de causes suffisamment détaillées, soient celles de 1574 à 1670, hormis celles des années 1589, 1594, 1625, 1627 et 1660 qui sont trop succinctes.

que sa situation était désespérée : on en savait assez pour le condamner à mort, elle [l'institution] n'y pouvait rien, les juges eux-mêmes n'y pouvaient rien ; pour faire cesser ce cauchemar une seule voie : une confession entière et sincère¹ ». Le déroulement du procès était entièrement centré sur l'aveu et sur les moyens adéquats à mettre en œuvre afin de briser la résistance de l'individu tout au long des jours, semaines, mois, années parfois de procédure.

Si l'on prend l'ensemble des relations de causes suffisamment détaillées pour étudier les cas dans lesquels les condamnés ont été enfermés, on relève que la part des incarceration est très élevée, ce qui dément l'idée d'un enfermement à simple titre préventif². En effet, 81,7 % des personnes jugées furent placées en détention durant la période 1574-

1. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 81.

2. Tous les accusés n'étaient pas mis sous écrou. Toutefois, pour évaluer le pourcentage d'incarcerations encore faut-il prendre en compte uniquement le nombre de personnes susceptibles d'être mises en prison. Les prévenus qui se présentaient de leur propre initiative devant le juge n'étaient que rarement écroués : seul un dixième de ces prévenus appelés « spontanés » (*espontáneos*), furent incarceration comme le montre le tableau 3. Aussi, ces *espontáneos* ont-ils été retranchés de la base servant au calcul du pourcentage. De même, il faut retrancher des personnes condamnées celles jugées par défaut, c'est-à-dire qui n'ont pas comparu pendant la procédure (les quelques condamnés par effigie, suite à leur décès au cours du procès, ont naturellement été conservés pour ce calcul).

1670, proportion en constante progression du ^{xvi}e au ^{xvii}e siècle : 74,6 % de 1574 à 1599¹ ; 82,7 % entre 1600 et 1638, et 99,3 % d'après les sources dont on dispose entre 1648 et 1670, ce dernier chiffre étant à manier avec précaution puisqu'il s'agit dans tous les cas d'autodafés généraux ou tenus dans une église. Cette dernière proportion n'a toutefois rien de surprenant, le tribunal poursuivant à partir de cette date quasi exclusivement des judéo-convers qui, comme tous les inculpés d'hérésie majeure, étaient sauf exception incarcérés.

Aussi 1 018 individus furent-ils enfermés sur les 1 246 susceptibles de l'être entre 1574 et 1670 ; et de ceux-là seule une infime minorité échappa aux prisons secrètes de l'Inquisition. La tentative de décompte révèle seulement 11 cas pour lesquels il est explicitement mentionné que le suspect a été enfermé dans un couvent ou une autre prison (1,3 % des détenus) ; proportion basse, trop dérisoire pour ne pas s'avérer douteuse, ne serait-ce que compte tenu du nombre de clercs accusés qui, sauf exception, n'étaient pas enfermés à Triana. On a peine à imaginer que l'Inquisition, aux temps forts de la répression du ^{xvi}e siècle, ne fît pas appel aux geôles extérieures à la forteresse. Le nombre d'incarcérés hors de la prison inquisitoriale augmenta fortement au ^{xvii}e siècle, ce qui s'explique par le nombre croissant d'affaires instruites par des commissaires.

Quoi qu'il en soit, la détention constituait la première prise de contact directe de l'individu avec l'institution judiciaire ; il s'agissait d'une étape cruciale et l'isolement était fondamental aux yeux des inquisiteurs afin de briser la résistance des accusés. D'elles dépendait l'attitude de l'accusé tout au long du procès et la torture, autre moment fort de mise à l'épreuve du suspect, n'était qu'un moyen complémentaire pour vaincre son opiniâtreté.

1. Les sources utilisées sont en majorité des relations d'autodafés pour lesquels n'étaient conservées que les causes les plus édifiantes, donc les plus graves : si l'on prend la relation de causes hors autodafé de 1586, l'une des rares disponibles pour le ^{xvi}e siècle, sur les 47 personnes jugées, 41 ont été détenues, soit une proportion très proche, de l'ordre de 87 % d'incarcérés.

I.2.2 Les étapes du procès

À la suite à l'incarcération - qui s'accompagnait du séquestre des biens de l'accusé - ou de la simple citation à comparaître, commençait le procès proprement dit. Les différentes phases du procès étaient clairement définies par les instructions des inquisiteurs généraux et la centralisation croissante de l'institution était censée encadrer les démarches des inquisiteurs et sanctionner des éventuelles violations des règles et garanties procédurales.

L'*ouverture du procès* s'effectuait à travers trois audiences, au cours desquelles l'accusé n'était cependant pas informé des charges retenues contre lui. La première audience était un interrogatoire sur son identité, sa généalogie, et l'occasion de demander au suspect s'il avait connaissance des raisons de son incarcération, ainsi qu'un moyen de s'informer sur son niveau de culture religieuse en s'enquérant de sa connaissance des articles de la foi. Les deuxième et troisième audiences étaient surtout consacrées aux admonestations en vue de faire avouer le prévenu et, au cours de celles-ci, quelques vagues indices de l'accusation étaient donnés afin de l'orienter. Les aveux intervenus à la suite de ces trois admonestations réduisaient sensiblement la violence du châtiment.

Au terme des trois audiences, s'ouvrait la *phase accusatoire* à travers l'accusation du procureur, qui tendait à forcer le trait et exagérer les charges retenues. Un avocat était assigné, dont le rôle, plus que de défendre l'accusé, était de l'éclairer sur sa situation, les risques qu'il encourait et les possibilités de défense que permettait le système inquisitorial. L'avocat, ou tuteur pour les mineurs, aidait l'inculpé à rédiger la réponse à l'acte d'accusation dans un délai de dix jours. Son rôle demeurerait purement formel : nommé par l'inquisiteur, il ne devait pas occulter la vérité, pour ne pas se convertir en complice de l'accusé, et si ce dernier persistait à nier l'évidence des charges retenues, il l'abandonnait à son sort vers la fin du procès.

Si les aveux étaient nuls ou jugés incomplets, commençait la *phase probatoire*. C'est alors seulement qu'intervenait la ratification des témoignages par les personnes concernées, préalable à la *publication* des témoignages, c'est-à-dire la lecture faite à l'accusé des charges retenues contre lui ; les noms des témoins étaient tus tout comme les références

à des circonstances qui permettraient de les identifier. La défense avait la possibilité de présenter des témoignages sur la vertu et la bonne religiosité de l'accusé (*abonos*), cas rares, ou de contester la fiabilité des témoins que l'accusé avait pu croire reconnaître lors de la publication (*tachas*). Un dernier interrogatoire de l'accusé avait lieu afin de gagner l'accusé à un repentir sincère et à la confession : il s'agissait d'un instant crucial dans la procédure puisqu'à partir de ce moment les peines s'avéraient nettement plus lourdes si la partie défenderesse n'avait pu convaincre les inquisiteurs de son innocence.

Car dès lors intervenait le *vote définitif* émis par l'inquisiteur, le représentant de l'évêque (*ordinario*) et les consultants : la sentence devait être rendue à l'unanimité et en cas d'avis divergents, le procès était remis au conseil afin qu'il statue sur l'affaire. La sentence définitive décidait des peines imposées au coupable ou de la mise à la question de l'accusé, décision qui devait recevoir l'aval du conseil. Si l'individu était torturé pour dissiper les doutes subsistant sur son cas, les aveux enregistrés sous la torture devaient ensuite être ratifiés par la victime dans les vingt-quatre heures, sous peine de nullité. Les éléments de preuve et les indices s'étant trouvés confirmés ou réfutés selon l'attitude de l'accusé, le procès prenait fin, et le verdict, suite à un nouveau vote, intervenait après qu'une assemblée de magistrats eut vérifié tous les éléments du procès. Quelques rares condamnés avouaient une fois la sentence connue ou au tout dernier moment, à la veille de l'autodafé, lorsqu'ils étaient condamnés au bûcher. L'inquisiteur s'assurait toutefois qu'il s'agissait bien d'une confession sincère et non d'un subterfuge désespéré pour retarder l'heure de l'exécution capitale.

Tout au long du procès, l'accusé pouvait demander audience pour faire des aveux ou s'entretenir avec l'inquisiteur. À tout moment de la procédure, une nouvelle accusation pouvait être lancée si de nouveaux éléments de preuve apparaissaient (généralement des témoignages, qu'ils proviennent de l'extérieur du tribunal ou qu'il s'agisse de délations des compagnons de cellule). Enfin, le passage d'une phase du procès à une autre n'était nullement défini dans le temps. Dans ces conditions, les garanties offertes à l'inculpé devenaient bien minces. Le manque de séparation claire entre l'instruction du dossier et la phase accusatoire, à laquelle de nouvelles charges pouvaient à tout moment

être rajoutées, le principe du secret et l'ignorance dans laquelle était tenu l'accusé de l'état de son procès, la recherche par tous les moyens de l'auto-accusation du prévenu, le pouvoir discrétionnaire dont jouissait le juge pour faire varier le rythme de progression du procès étaient autant d'éléments qui réduisaient à leur portion congrue les garanties procédurales concédées à l'accusé, en comparaison avec le droit commun¹.

Dans ces conditions, l'accusé ne pouvait compter que sur ses propres ressources, sur sa capacité de résistance face aux rigueurs physiques de l'incarcération et face à l'épreuve psychologique de la procédure dont les tenants et les aboutissants étaient une confession qui, à défaut d'être spontanée, fût personnelle et complète. Les aveux ne devaient pas se limiter à une simple reconnaissance formelle des charges retenues contre l'accusé, dont il était tenu dans l'ignorance jusqu'à l'accusation, mais conduire à une confession entière et parfaite comprenant la dénonciation de ses coreligionnaires. Et la torture venait hâter l'extirpation de détails complémentaires, lorsque l'accusé confessait les faits mais niait l'intention (passer en Barbarie, par exemple, sans la volonté de renier la foi catholique), ou que ses aveux ne concordaient pas avec les dépositions des témoins, ou encore lorsqu'il se refusait à dénoncer ses complices.

I.2.3 Attitudes de l'accusé

Prenons les périodes 1574-1599 et 1600-1610 où les données contenues dans les relations de cause sont assez fournies et où l'éventail des différents délits est le plus ample. Nous distinguerons les trois grandes hérésies (renégats exclus) et les hérésies mineures (bigamie et paroles-propositions). Les données recueillies sont celles de la dernière accusation en date qui précède la fin définitive du procès et le moment où les aveux sont jugés satisfaisants par les inquisiteurs. Deux temps forts nettement distincts différencient les causes majeures des autres selon le moment où les aveux sont faits.

1. Cf. Francisco Tomás y Valiente, « Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado », J. Pérez Villanueva, *Inquisición española, nueva...*, p. 57.

Pour les trois hérésies majeures, la confession intervenait généralement une fois la procédure profondément engagée : surtout à partir de la publication des témoignages où, en dépit des astuces de l'inquisiteur pour occulter les éléments qui permettraient de reconnaître les témoins, l'accusé reconnaissait généralement l'étendue des charges pesant contre lui et parvenait à saisir les indiscretions de ses coreligionnaires. L'accusation du procureur, quant à elle, n'avait qu'un effet limité : prononcée dans des termes formels et en exagérant grossièrement les faits, elle ne semble guère avoir impressionné les prévenus.

Mais c'est bien au cours de la séance de torture que les langues se déliaient : la simple notification de la sentence et l'introduction de l'individu dans la salle produisaient certes quelque choc émotionnel ; néanmoins ce sont les sévices qui brisaient définitivement la résistance de l'inculpé. Près d'un tiers d'entre eux ont avoué à ce moment précis de la procédure (32,4 % des cas d'hérésie majeure de 1574 à 1599 ; 8^e phase du graphique 3).

En revanche, le cheminement était radicalement différent dans le cas des hérésies mineures, autrement dit chez les accusés pour paroles-propositions et bigamie et ce constat peut être étendu aux causes de clercs. Le recours à la torture était alors inutile puisque 85,8 % des accusés de propositions et de bigamie passaient aux aveux avant même le vote de la sentence, la quasi-majorité au cours des trois premières audiences. Parmi les prévenus pour ces petits délits, près de la moitié, 44,4 %, avouaient au cours de la première audience entre 1574 et 1599 ce qui montre combien le choc émotionnel était violent et suffisant pour provoquer une confession. La proportion s'élevait à 51,9 % pour les bigames à la même époque, ce qui s'explique aisément compte tenu de la difficulté à occulter les indices, chaque acte de dénonciation comptant en moyenne une dizaine de témoins. En outre, il est fort probable que la 6^e phase du graphique 3 qui regroupe les cas « *indéterminés avant la torture* » (autrement dit les aveux survenus entre la première audience et la sentence lorsque les relations de cause ne mentionnent le moment exact ¹⁾) contienne nombre d'aveux survenus au début de la procédure

1. Les résumés de procès, parfois très lapidaires, ne signalent pas le moment précis de la confession : pour 15,2 % des accusés nous savons uniquement qu'ils passèrent aux aveux sans que le recours à la torture fût nécessaire. Ils sont représentés dans la 6^e

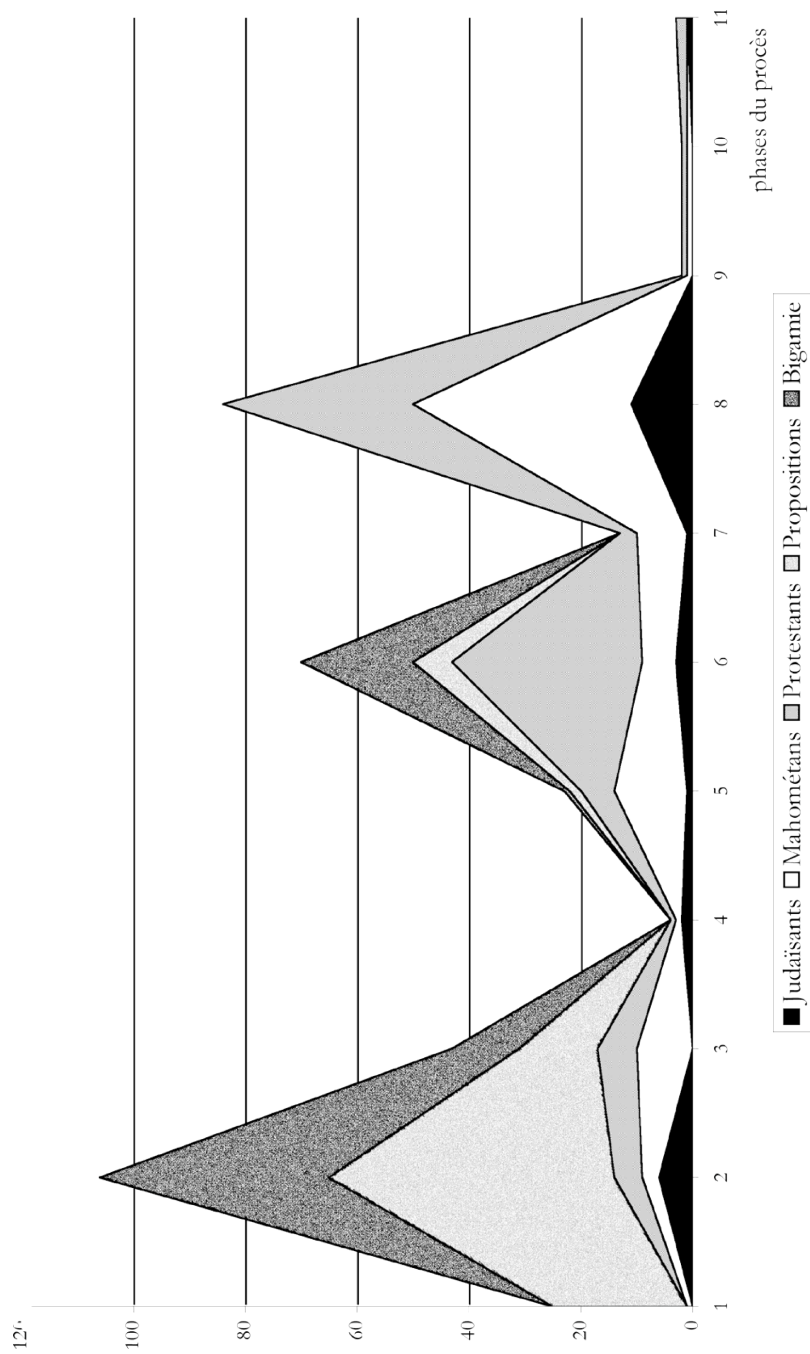


FIG. 3. — Inquisition de Séville (1574-1599) : stade du procès où interviennent les aveux de l'accusé

Les chiffres en abscisse renvoient à la phase du procès où interviennent les aveux du prévenu : **1** : déposition spontanée ; **2** : 1^{re} audience ; **3** : 2^e-3^e audiences ; **4** : accusation ; **5** : publication ; **6** : indéterminé avant la torture ; **7** : à la notification de la sentence de torture ; **8** : pendant la séance de torture ; **9** : après la séance de torture ; **10** : après la fin du procès ; **11** : au cours de l'autodafé.

[Nota : les renégats ne sont pas pris en compte parmi les mahométans.]

pour ces petits délits. Le passage à la question ne s'imposait donc pas, d'autant que les délits étaient assez légers alors que le recours à celle-ci pouvait au contraire s'avérer passablement dangereux pour l'accusé, comme pour le juge au demeurant.

1.2.4 La torture comme technique judiciaire

La torture judiciaire *in caput proprium*, destinée à faire avouer son délit par l'accusé, n'était pratiquée que lorsque, à ce stade de la procédure, les indices penchaient en faveur de la culpabilité de l'accusé¹. Si les indices militant en faveur de sa culpabilité étaient insuffisants on le relâchait sans le soumettre à la question. Si sa faute était largement démontrée on lui épargnait cette épreuve. Le recours à la torture ne s'effectuait, en effet, que lorsque subsistait un doute fort. Car, comme le rappelle Michel Foucault, selon une vieille règle de droit commun que l'Inquisition reprit en partie, « *le juge n'impose pas la torture sans prendre de son côté des risques (et ce n'est pas seulement le danger de voir mourir le suspect) : il met dans la partie un enjeu, à savoir les éléments de preuve qu'il a déjà réunis ; car la règle veut que, si l'accusé « tient » et n'avoue pas, le magistrat soit contraint d'abandonner les charges*² » donc de relâcher l'accusé.

Il en allait autrement de la torture *in caput alienum* qui visait à obliger un inculpé déjà convaincu d'hérésie à révéler le nom de ses complices et qui n'avait aucun effet suspensif si le coupable résistait à l'épreuve. Les instructions de Valdés de 1561 sont très explicites, spécifiant à propos de l'accusé « *negativo* » (c'est-à-dire qui continuait à nier et était, de ce fait, promis au bûcher) que les juges pouvaient le passer à la question pour qu'il dénonce ses complices et que s'il résistait au supplice, cela ne le libérait nullement de la condamnation à mort :

si el reo estuviere negativo y está testificado de sí y de otros cómplices, dado caso que haya de ser relaxado, podrá ser puesto a cuestión de tormento in caput alienum : y en caso que el tal vença el tormento,

phase du graphique *Indéterminés avant la torture*.

1. Sur la torture, voir Francisco Tomás y Valiente, *La tortura en España*, Barcelone, Ariel, 1973.

2. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1994 [1975], p. 52.

Tableau 4. — Inquisition de Séville (1574-1670) : Cas de sentences de torture votées et de torture infligée (base de calcul : le nombre d’incarcérés)

	1574-1599		1600-1638		1648-1670		1574-1670	
Sentences votées et non exécutées	14		5		8		27	
Sentences de torture exécutées	124	35,7 %	110	21,6 %	41	27,5 %	275	27,3 %
Nombre d’emprisonnés (BASE)	347		510		149		1 006	

Les données sont tirées des relations de causes suffisamment détaillées, soient celles de 1574 à 1670, hormis les années 1589, 1594, 1625, 1627, 1660. En outre, la relation de cause de 1630 n’a pas été prise en compte car les sentences de torture ne sont pas indiquées.

pues no se le da para que confiese sus propias culpas estando legitimamente provadas, no le relevará de la pena de relaxación no confessando y pidiendo misericordia ¹.

La nuance étant difficile à saisir sur les relations de causes souvent lapidaires à ce propos, nous avons renoncé à distinguer les deux types de tortures. Sur l’ensemble de la période 1574-1670 pour les cas pour lesquels on dispose d’information à ce sujet, les sentences de torture furent votées pour 29,4 % du nombre total d’incarcérés (302 sentences de torture pour 1 006 incarcérés, comme le montre tableau 4).

Et de ces 302 cas, moins d’un dixième d’entre eux passèrent aux aveux en recevant la notification de la sentence ou lorsqu’ils se trouvèrent dans la salle de torture, avant que la séance n’eût, à proprement parler, commencé (8,9 % des sentences votées)². La proportion de torturés s’élevant à 35,7 % des détenus entre 1574 et 1599, retombant à 21,6 % entre 1600 et 1638 avant de remonter à 27,5 % entre 1648 et 1670. Et bien que postérieurement les données soient trop incomplètes pour toute estimation, il est clair que la courbe se situa à cette hauteur.

En effet, la forte proportion de cas de torturés à la fin du xvi^e siècle fut le résultat de la suractivité du tribunal qui obligeait à traiter les affaires le plus rapidement possible afin de libérer les cellules. L’effet psychologique du facteur temps se trouvait sensiblement amoindri. Le tribunal était à ce moment entré dans une phase virulente en réprimant impitoyablement les protestants étrangers et les morisques, suspects de

1. A.H.N. Inq. Lib. 1243, f^o 329 r. : *Las instrucciones de Valdés de 1561*.
2. Ligne *Sentences votées et non exécutées* du tableau 4.

Tableau 5. — Inquisition de Séville (1574-1670) : Cas de torture infligée

	1574-1599		1600-1638		1648-1670		1574-1670	
Cas de torture infligée	124	49,6 %	110	38,1 %	41	44,6 %	275	43,6 %
Somme jud., mah., prot. (BASE)	250		289		92		631	

Les données sont tirées des relations de causes suffisamment détaillées, soient celles de 1574 à 1670 hormis les années 1589, 1594, 1625, 1627, 1630, 1660. Base de calcul : les trois grandes hérésies (judaïsme, mahométisme et protestantisme), effigies et renégats exclus.

tentatives de rébellion à Séville. Mais il est clair que la nouvelle élévation du nombre de torturés durant les années 1648-1670 est directement liée à la recrudescence de causes de judéo-convers. Affirmer dans ces conditions que « *en realidad eran muy pocos aquellos [casos] en que se hacía uso de la tortura*¹ » relève d'une vision apologiste de l'Inquisition plus que d'une lecture précise des sources. Car le taux de 27 % de torturés peut en outre être considéré faussé par le fait que la base de calcul réunit une majorité de vieux-chrétiens, population qui n'eut que très exceptionnellement à souffrir les violences du bourreau.

Seuls les suspects de judaïsme, de mahométisme et de protestantisme, en effet, étaient susceptibles d'être soumis à la question et aussi convient-il de revoir ce taux déjà passablement élevé. Les vieux-chrétiens ne se voyaient qu'exceptionnellement infliger la torture ; seules 1,5 % des personnes jugées à être passées par la question sont des catholiques espagnols de souche sur la période retenue. Le poids des violences infligées aux suspects d'hérésie majeure doit donc être revu ; les chiffres montrent que le recours à la torture ne fut nullement marginal mais constituait, là aussi, un des éléments essentiels des rouages de l'Inquisition pour débusquer l'hérésie grave.

Le recours à la torture fut bien massif et bien plus systématique que ne le laissait entrevoir le graphique 3, puisque près de la moitié des accusés fut soumise à la question à tout le moins durant le XVI^e siècle. La torture était aussi un moyen pour le tribunal d'asseoir son autorité et sa prééminence par la terreur auprès de populations rétives à son influence. Les études de Raphaël Carrasco sur le sort de la minorité morisque dans les tribunaux de Valence et de Saragosse confirment cette réalité

1. Bernardino Llorca, *La Inquisición española*, Madrid, Sarpe, 1986, p. 45.

puisque, dans ces cours, à partir de 1560, plus de 80 % des torturés étaient les morisques contre lesquels les autorités déployaient alors des stratégies de répression à outrance¹.

Les instruments de torture employés étaient strictement déterminés ; toute innovation dans le raffinement de la cruauté était proscrite dans les manuels d'inquisiteurs qui se prononçaient, en revanche, en faveur des moyens traditionnels en conseillant d'appliquer progressivement et lentement les sévices, pour en accroître les effets. Les instruments utilisés à Séville au XVII^e siècle étaient la *toca*, le *potro* et la *mancuera*, en les combinant durant la même séance. Pour la *toca* ou torture de l'eau on allongeait et inclinait l'accusé de telle sorte que les pieds fussent plus hauts que la tête. On écartait la mâchoire du condamné avec une pointe métallique, introduisait la *toca*, une bande de lin, dans la gorge et l'on versait lentement le contenu d'une ou de plusieurs jarres. La sensation d'étouffement était immédiate à mesure que le liquide s'écoulait. C'était un des moyens privilégiés car peu risqué. Pour le *potro* et la *mancuera* on avait recours à un chevalet sur lequel était étendue la victime, garrotée par un jeu complexe de nœuds que le bourreau pouvait faire coulisser. Les membres étaient douloureusement comprimés et étirés à la fois, les cordes arrachant parfois la chair ou provoquant des fractures.

Les relations de causes mentionnent parfois des souffrances légères, habituellement infligées aux mineurs et aux malades, ou dans certains cas lorsque les charges retenues étaient faibles. Mais il y eut également des séances violentes, durant plusieurs heures, extrêmement éprouvantes, lorsqu'elles ne débouchaient pas parfois sur la mort du supplicié, à la suite d'un « accident »². Ce n'est pas pour autant que les inquisi-

1. Globalement, c'est-à-dire si l'on prend en compte tous les délits, le taux d'accusés torturés à Valence est de 23,2 %, entre 1560 et 1620. En revanche, sur les 851 personnes torturées, 723 sont des morisques, autrement dit 84 % des condamnés qui subirent la question étaient des morisques, preuve que la torture ne fut pas un simple appoint pour faire passer aux aveux mais un élément de stratégie par la terreur. De même, à Saragosse, 32,5 % des condamnés sont passés à la question, et les morisques représentent près de 78,7 % des torturés. Cf. Raphaël Carrasco, « Le refus d'assimilation des morisques : aspects politiques et culturels d'après les sources inquisitoriales », *Les Morisques et leur temps*, Paris, CNRS, 1983, p. 169-216.

2. Sur la torture au XVII^e siècle et son application à Séville, voir la partie que lui consacre M^a Victoria González de Caldas dans « El Santo Oficio... », p. 104 sqq.

teurs brisaient la résistance des torturés, comme le montre le cas de Leonor Ferrara, veuve de 50 ans résidant à Málaga, dénoncée par une fille mineure le 23 juin 1621. Enfermée le 8 juillet 1621 elle fit des aveux contradictoires lors des premières audiences ce qui lui valut le 22 janvier 1622 de passer dans la salle de torture une première fois. Curieusement elle rejeta pendant la séance ses aveux antérieurs. Le 28 février 1622, elle regagna à nouveau la salle de torture où elle eut droit à six tours de *mancuenda* et à un tour avec garrot de *potro* qui ne brisèrent pas son opiniâtreté. Les inquisiteurs et consultants étant divisés, ce fut le conseil qui envoya la sentence : abjuration de *vehementi* lors de l'auto-dafé public célébré dans une église le 12 mars 1623 et confiscation du tiers de ses biens ¹.

Et son cas n'est nullement marginal : de 1574 à 1599, 23,6 % des accusés d'hérésie grave ont nié les faits qui leur étaient reprochés au cours des premières audiences, ou se sont refusés à dénoncer leurs coreligionnaires. Certaines langues se délièrent au cours de la séance de torture, mais néanmoins près d'un quart des personnes torturées, 26,6 % précisément, refusa de parler malgré les sévices infligés ². Il en va de même des rares vieux-chrétiens torturés à cette époque, d'un moine qui s'était fait ordonner prêtre et vivait des aumônes qu'il récoltait ainsi que de deux renégats : tous trois, sans exception, résistèrent à la question. Naturellement tous les accusés ne furent pas soumis à des épreuves aussi éprouvantes, et l'on sait aussi par la correspondance du tribunal que des drogues, tabac, herbes et opium, étaient introduits dans la forteresse et consommés par les inculpés avant les séances de torture. Mais le cas de ces derniers dut être marginal, car l'approvisionnement en drogues supposait des complicités à l'intérieur de la forteresse, rapidement démasquées ³.

Ce contraste dans l'attitude témoignée par les accusés d'hérésie formelle et d'hérésie mineure indique que les prévenus poursuivis pour des

1. A.H.N. Inq. 2 075 exp. 30 f^o 6v-8v (1623).

2. Des 250 accusés d'hérésie grave qui comparurent, 59 (23,6 %) refusèrent de parler, nièrent les charges retenues ou refusèrent de dénoncer leurs coreligionnaires, et parmi les 124 personnes torturées, 33 (soit 26,6 %) continuèrent à nier sous les sévices.

3. Il y eut en 1645 un trafic de drogues à l'intérieur de la forteresse, et une enquête fut ouverte pour découvrir les complicités parmi les officiers du tribunal : cf. A.H.N. Inq. leg. 2 980, lettre T/C du 25/4/1645.

délits majeurs savaient qu'une procédure lourde de conséquences s'ouvrait dès qu'ils franchissaient les portes de la forteresse. De fait, le secret dont s'entourait l'Inquisition pour tout ce qui avait trait au procès jusqu'à la date de l'autodafé avait un effet d'autant plus terrifiant sur le détenu. Mais il est clair, au vu du graphique 3 p. 82 que les accusés d'hérésie majeure avaient une idée de la procédure qui les attendait et des peines qu'ils encouraient. Ceux qui confessaient lors la première audience étaient habituellement des personnes jeunes, par nature plus influençables et moins résistantes : ainsi entre 1574 et 1599, des six judaïsants ayant avoué durant cette première étape du procès, quatre étaient des mineurs. Le fait d'appartenir à une société de l'ombre dans laquelle se perpétuaient rites et traditions religieuses et où l'individu était conscient de sa déviance et l'assumait, laissait prévoir le risque potentiel de se voir un jour poursuivi par l'Inquisition. Et nul doute que les protestants qui se rendaient en Espagne, avaient été informés par leurs coreligionnaires et les capitaines des navires des peines encourues.

Dans les cas d'hérésies mineures (paroles-propositions, bigamie, sorcellerie) la résistance affichée était moindre, très probablement parce que les individus ignoraient tout de ce qui les attendait. Les admonestations constantes et comminatoires des inquisiteurs avaient probablement un effet plus violent. Le choc émotionnel que pouvaient représenter l'incarcération, puis la mise en route d'une procédure dont on ignorait la progression devait briser plus rapidement la résistance de ceux-ci. Il s'agissait, en outre, de catholiques espagnols qui, à la différence des accusés pour hérésie majeure, n'avaient pas une attitude de défiance, de rejet de la religion catholique, mais tout le contraire. On pourrait certes avancer que les individus savaient que les peines encourues étaient moindres, ce qui pourrait être vrai pour les Sévillans et les résidents des bourgades environnantes, spectateurs privilégiés de l'autodafé. Mais que dire du reste du district, où l'Inquisition n'était que ponctuellement présente ? On pourrait également avancer que la basse extraction sociale de la grande majorité des vieux-chrétiens explique une résistance moindre face à l'autorité ; mais la grande majorité des protestants qui passèrent par le tribunal, était des marins, des hommes jeunes et eux aussi peu instruits.

C'est donc la peur de l'Inquisition, du silence qui entoure tout ce qui se produit à l'intérieur de l'enceinte de la forteresse qui dut avoir un effet terrifiant pour les vieux-chrétiens. Les inquisiteurs usaient à merveille de celui-ci : en 1607, une circulaire du conseil rappelait que « *quando más secretas son las materias que se tratan, tanto más son tenidas por sagradas y estimadas de los que no tienen noticias dellas*¹ ». De surcroît, l'Inquisition était d'autant plus redoutée qu'on savait que ceux qui franchissaient les portes de la forteresse, étaient ceux qui réapparaîtraient sur l'estrade de l'autodafé marqués du sceau d'infamie des hérétiques.

1.2.5 Le verdict

Cette dualité au niveau des attitudes se retrouve sur le plan des sentences prononcées, confirmant ainsi l'existence de deux catégories de délits tranchées et hiérarchisées, qui recevaient un traitement différent. Pour les trois premiers délits (judaïsme, protestantisme, mahométisme²) l'essentiel des sentences est constitué par les « réconciliations », l'abjuration de *vehementi* et les *relajaciones* (« relaxation », dans le tableau 6) en personne et en effigie, c'est-à-dire l'exécution capitale ou la crémation de la « *estatua* » du condamné jugé par défaut. Il n'y avait d'ailleurs que pour ces trois hérésies qu'on prononçait des sentences par défaut, en sortant une effigie du condamné à son image avec, en outre, une caisse contenant ses os déterrés s'il était décédé et condamné à être brûlé³. Pour les délits des vieux-chrétiens, en revanche, l'éventail des peines est plus fourni du côté des abjurations de *levi*, pénitences et réprimandes.

Ces six types de sentences se ventilaient clairement selon la gravité du délit commis : la *relajación* au bras séculier, autrement dit le fait de livrer l'accusé à la justice civile pour qu'il fût brûlé, puisque l'Église ne pou-

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 62r-63r, c/a du 26/2/1607.

2. Nous ne parlons pas ici des renégats qui étaient généralement absous, d'où le gonflement au xvii^e siècle de la part des absolutions dans le groupe des mahométans comme le montre le tableau 6.

3. On ne relève qu'un seul cas d'illuminé condamné par défaut, suite à son décès : il s'agit du Padre Méndez, prêtre aux frasques notoires : cf. *infra* p. 360. Le fait qu'il eût été d'ascendance converse n'est certainement pas étranger à cette procédure exceptionnelle comme le montre le tableau 6.

vait souiller ses mains, était le châtement extrême. Il signifiait la nécessité de retrancher le membre gangrené, infectieux du corps social, soit parce que le coupable avait refusé de faire amende honorable, soit parce qu'il était retombé dans son ancienne religion après avoir été « réconcilié » une première fois par l'Inquisition ¹.

Toutefois, jusqu'au pied de l'échafaud parfois, les confesseurs tentaient d'arracher une confession aux condamnés récalcitrants qui pût les racheter dans l'au-delà ; ce signe de bonne volonté épargnait à ceux-ci d'être brûlés vifs, puisque les repentis gagnaient le triste privilège de subir le supplice du garrot avant d'être passés par le feu. La « réconciliation », quant à elle, signalait la réintégration de l'hérétique repenté au sein de la communauté, après que celui-ci eut reconnu s'être fourvoyé et écarté du droit chemin. L'abjuration *de vehementi* marquait l'effacement des fautes que les juges n'étaient pas parvenus à démontrer, sans que ceux-ci ne soient pour autant convaincus de l'innocence du prévenu. Comme dans le cas de Leonor Ferrara vu plus haut, ce type de rétractation publique intervenait après que la séance de torture n'eut pas conduit aux aveux attendus par les juges. Ces trois sentences, en plus des « relaxations » en effigie, étaient les peines réservées aux cas d'hérésie grave.

À l'autre extrême on trouve les petits délits qui ne mettaient pas en danger la foi proprement dite, mais qui constituaient des déviances morales ou sociales que l'Église se donna pour tâche d'extirper à partir du xvi^e siècle. L'assimilation de ces actes à l'hérésie au travers de l'abjuration *de levi* manifesta la stratégie poursuivie par l'Inquisition : rendre exemplaire l'expiation du délit lors d'un acte de pouvoir qui exprimait dans toute sa splendeur la victoire de l'Église sur les forces du mal.

L'évolution au cours du xvii^e siècle de la proportion d'admonestations et de réprimandes pour les propositions s'explique par un changement de stratégie du Saint-Office. À cette date, celui-ci cessa les grandes offensives qu'il avait orchestrées et montra une nouvelle face au peuple chrétien : non plus celle du collège de juges extirpant l'hérésie et sanctionnant inflexiblement les écarts doctrinaux mais plutôt celle d'un col-

1. Ligne « relaxation » dans les différents tableaux qui suivent.

Tableau 6. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences prononcées pour les hérésies majeures

Judaïsme	1560-1599	1600-1619	1620-1640	1648-1670
Relaxation en personne	8	2	0	8
Réconciliation	39	15	56	104
Abjuration de <i>vehementi</i>	10	1	8	9
Abjuration de <i>levi</i>	2	1	2	11
Pénitence publique	0	0	1	0
Réprimande	0	0	0	0
Absolution	3	0	3	1
Affaires classées sans suite	0	24	22	10
Relaxation en effigie	13	1	6	40
TOTAL	75	44	99	183
Mahométisme (renégats inclus)	1560-1599	1600-1619	1620-1640	1648-1670
Relaxation en personne	13	0	0	0
Réconciliation	125	32	22	25
Abjuration de <i>vehementi</i>	15	7	4	0
Abjuration de <i>levi</i>	4	8	1	8
Pénitence publique	1	0	4	0
Réprimande	0	0	2	0
Absolution	9	97	49	1
Affaires classées sans suite	0	15	3	1
Relaxation en effigie	4	0	0	2
TOTAL	171	159	85	37
Protestantisme	1560-1599	1600-1619	1620-1640	1648-1670
Relaxation en personne	60	0	0	0
Réconciliation	130	10	1	0
Abjuration de <i>vehementi</i>	55	0	0	0
Abjuration de <i>levi</i>	44	10	1	0
Pénitence publique	7	2	0	0
Réprimande	0	2	2	0
Absolution	5	28	18	0
Affaires classées sans	0	7	2	0
Relaxation en effigie	32	0	0	0
TOTAL	333	59	24	0

Tableau 7. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences prononcées pour les principales hérésies mineures

Illuminisme	1560-1599	1600-1619	1620-1640	
Relaxation en effigie	0	0	1	
Abjuration de <i>levi</i>	3	1	13	
Affaire classée sans suite	0	1	2	
TOTAL	3	2	16	
Paroles et propositions	1560-1599	1600-1619	1620-1640	1648-1670
Abjuration de <i>vehementi</i>	4	0	0	0
Abjuration de <i>levi</i>	218	74	15	3
Pénitence publique	30	1	5	1
Réprimande	1	25	56	1
Absolution	2	1	2	1
Affaire classée sans suite	0	15	4	0
TOTAL	255	116	82	6
Bigamie	1560-1599	1600-1619	1620-1640	1648-1670
Abjuration de <i>vehementi</i>	1	0	0	0
Abjuration de <i>levi</i>	97	53	29	15
Pénitence publique	2	1	1	0
Réprimande	0	1	1	1
Affaire classée sans suite	0	9	1	0
TOTAL	100	64	32	16

lège de confesseurs qui recourait de moins en moins aux châtimts physiques et fulminait majoritairement des pénitences spirituelles ¹.

Inquisition de Séville (1560-1700) : Principales peines imposées aux accusés

Cette évolution avait également des ressorts pratiques puisque ces petites sentences dispensaient d'avoir à sortir le condamné à l'autodafé

1. Sur cette évolution en Italie, cf. Adriano Prosperi, « El inquisidor como confesor », *Studia historica, Historia moderna*, vol. 13 (1985), p. 65-85. Le cas de figure italien en semble toutefois pas transposable à l'Espagne hormis le cas des propositions. Pour les autres délits mineurs (sorcellerie et bigamie) et les hérésies majeures on ne constate nullement une atténuation particulière des châtimts jusqu'à la fin du xvii^e siècle.

Tableau 8. — Peines corporelles et infamantes

- Relaxation en personne au bras séculier (bûcher)
- Relaxation en effigie au bras séculier : réservé aux prévenus jugés par défaut
- Galères
- Prison de pénitence à perpétuité ou temporairement
- Enfermement dans un couvent ou un hôpital pour l'instruction du coupable
- Enfermement dans une prison de couvent (pour les religieux exclusivement)
- Flagellation
- Humiliation publique
- Port de l'hábito (habit d'infamie) pour une durée déterminée
- Suspension de fonction/dégradation (pour les religieux)
- Interdiction de séjour dans le district, à Séville, ou dans la ville de résidence à perpétuité ou durant un délai fixé.
- Interdiction d'accéder aux côtes (pour les accusés de passer en Barbarie ou pour les protestants) et de quitter le royaume
- Assister à une messe publique revêtu des insignes des hérétiques

Peines financières

- Confiscation totale ou partielle des biens
- Amendes
- Participation aux frais du Saint-Office ou règlement de l'intégralité de ceux-ci.

Pénitences spirituelles

- Prières et jeûnes
- Confession
- Assister à une messe dans la chapelle de la forteresse ou dans une église.
- Instruction religieuse

et permettaient de traiter l'affaire à distance : elles pouvaient être prononcées par le commissaire de l'agglomération ou des environs. Notons, enfin, qu'à Séville l'illuminisme ne fut jamais, au cours des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, assimilé aux grandes hérésies : l'abjuration de *levi* était de mise, à l'opposé de ce qui se produisit à Tolède, où un nombre important de cas fut traité au cours de la même période comme des hérésies graves supposant la « réconciliation » ou l'abjuration de *vehementi* ¹. De fait, l'illuminisme se trouvait dans les frontières brumeuses qui séparaient l'hérésie formelle de la petite hérésie car si les accusés n'abjurèrent que de *levi*, en revanche il y eut un cas de condamnation par défaut suite au décès d'un des accusés ². Ces sentences ou peines spirituelles étaient assorties de peines corporelles ou financières qui présentaient un large éventail dans leur quantification en fonction du délit et de l'attitude de l'accusé.

Aussi certains éléments se combinaient-ils régulièrement : exécution capitale et « réconciliation » supposaient la confiscation totale des biens ; la « réconciliation » s'accompagnant de surcroît de peines de galères, fouet, ou prison perpétuelle. Les peines corporelles étant celles où existait la plus grande combinaison, notamment pour les délits des vieux-chrétiens, où l'abjuration de *levi* se combinait rarement avec des amendes (il s'agissait généralement de petites gens, donc peu solvables) mais plutôt avec des châtiments tels que les galères, le fouet, l'humiliation publique et l'interdiction de séjour. Ainsi, pour les bigames, l'apanage habituel à l'abjuration était quatre à six ans de galères et un bannissement de même durée pour les femmes et infirmes et ce, tant au ^{xvi}^e qu'au ^{xvii}^e siècles. Dans le cas des condamnations pour propositions, en revanche, les peines de galère et de fouet disparurent progressivement à partir du règne de Philippe III ³.

Aux côtés de la violence de la peine, le degré de publicité de la sentence était un autre facteur déterminant. L'honneur étant une des valeurs fondamentales de la vie sociale sous l'Ancien régime, souffrir d'une humiliation publique était souvent synonyme de déchéance pour l'individu. Le degré de publicité variait en fonction de l'appartenance

1. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 77-78.

2. Cf. *infra*, le padre Méndez, p. 360.

3. Cf. *infra*, les tableaux 43 p. 531, 48 p. 551, et 50 p. 557.

sociale du coupable, de son attitude au cours du procès, de son âge mais aussi de la stratégie suivie par l'Inquisition. Pour les membres de l'élite urbaine, les aristocrates et les membres du clergé, la sentence était prononcée en salle, parfois en présence de certains de leurs confrères ; ils étaient exempts de la torture, des châtiments corporels humiliants et les peines qu'ils se voyaient appliquer étaient soit financières, soit la dégradation devant leurs supérieurs pour les membres du clergé, l'interdiction de séjour dans le district, ou encore l'envoi dans la *mazmorra* en Barbarie, substitut aux galères.

Ces privilèges furent généralement respectés, hormis durant les années 1559-1562 de répression des milieux éclairés de Séville alors assimilés à des protestants. L'Inquisition frappa haut et fort et les autodafés de ces années virent comparaître des membres du conseil municipal (*veinticuatro*s de Séville) et des dignitaires ecclésiastiques. Mais de façon générale, plus le rang social de l'individu était élevé, plus il était improbable de lui voir appliquer une pénitence publique : ce principe fut habituellement respecté. Les enfants et les personnes qui se présentaient de leur propre initiative devant les juges voyaient également leur sentence expédiée en salle. Néanmoins, l'Inquisition sortit parfois ces « *espontáneos* » au cours d'un autodafé au xvi^e siècle non tant pour les humilier qu'afin de mettre en valeur l'exemplarité de leur initiative et signifier la remise de peine dont elles bénéficiaient.

Les délits les plus graves : judaïsme, protestantisme (jusqu'en 1605), mahométisme et bigamie, étaient exclusivement l'objet d'une sentence publique, sauf cas exceptionnel, tel le cas de doña Antonia Henríquez, judéo-converse portugaise, qui se présenta de sa propre initiative devant le tribunal le 14 août 1634. Elle avoua aux juges avoir été élevée dans la « secte de Moïse » par sa mère. Toutes deux avaient été auparavant détenues par l'Inquisition de Lisbonne. Antonia, qui avait eu une révélation et s'était convertie au catholicisme dans la prison inquisitoriale portugaise, s'était toutefois refusée à reconnaître son délit sous la torture. Ce n'est qu'après sa libération, lorsque, à Séville, son confesseur lui signifia que seule l'Inquisition pourrait l'absoudre de ses crimes, qu'elle s'était présentée devant le Saint-Office. Elle ne semble pas avoir été détenue et bien que le conseil de la Suprême rappelât aux inquisiteurs qu'on ne pouvait dispenser un « réconcilié » de la confiscation des biens puisque

ceux-ci revenaient au roi, elle fut « réconciliée » dans la salle d'audience et il lui fut demandé de se présenter six mois durant à la maison de doña Guiomar, une religieuse ou une dévote très certainement, pour s'y instruire¹. De même en 1586, Antonio Hogue, 17 ans, marin anglais sur le navire Thomas, qui avait eu l'indécence de ne pas se découvrir devant le Saint Sacrement qui passait dans l'une des rues de Sanlúcar de Barrameda vit sa cause expédiée en salle : « *por ser de tan poca edad y no aver tenido noticia de n[uestr]a s[an]ta fe se votó a que estuviessse recluso por tiempo de diez años par ser instruydo en las cosas de la fe y no salir de estos reinos perpetuamente* »².

La peine publique présentait une claire stratégie didactique de la part du Saint-Office. L'autodafé tenu dans une église (et non pas sur la place principale de Séville) présentait certains intérêts d'ordre pratique ; toutefois un principe de l'Église voulait que tout délit scandaleux ou suffisamment notoire, reçût une sanction publique, contrepartie obligée du dommage social produit³. À certaines occasions, les inquisiteurs le rappelèrent aux membres du conseil :

se nos ofreció alguna dificultad por haber dos relajados y ser las causas que se habían de despachar de personas de esta comarca de Sevilla que habían judaizado cuyo delito había sido muy público y entendido del pueblo y así conviene que lo fuere el castigo⁴.

La nature du délit et le scandale provoqué empêchaient que les sentences correspondantes fussent prononcées dans l'intimité d'une salle de tribunal ou d'une chapelle. De même en 1616, lorsque le marquis de Santa Cruz arraisonna en pleine mer un navire avec 120 pirates français à bord et qu'une dizaine d'entre eux fut accusée de calvinisme, un des secrétaires rappela aux juges que « *se an de admitir a reconciliación* »

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25 f^o 12r-13r (1635).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 99 r (1586).

3. Rappelé lors du concile de Trente, Session 24, canon VIII : (11/12/1563) « les pécheurs publics doivent être corrigés devant tous. Quand donc un crime aura été commis publiquement et à la vue d'un grand nombre, d'où sans aucun doute d'autres seront ébranlés par le scandale, il faut que soit publiquement imposé à celui-ci une pénitence proportionnée à la faute, afin que ceux qu'il a entraînés à de mauvaises mœurs par son exemple, il les ramène à la vie droite par le témoignage de son amendement ».

4. A.H.N. Inq. leg. 2 951 exp. s/n, l. T/C du 18/6/1596.

*pública y no secreta aprovechándoles solamente el declararse para alivio de la pena, porque la reconciliación secreta sólo se entiende con los que se delatan de cosa que hicieron a solas sin que otro lo supiese y que así lo dispone la instrucción quinta de las viejas*¹ ».

Aussi, par les exceptions au droit commun, sa procédure novatrice sur plusieurs points (isolement du prévenu, cours de la procédure, prison de pénitence notamment), le secret entourant les moindres agissements du tribunal ainsi que par le cérémonial qui présidait à la lecture des sentences et à l'exécution des peines l'Inquisition asseyait l'étendue de son autorité sur le corps social. La cour déployait une subtile mise en scène de ses actes de pouvoir destinée à gagner l'obéissance des populations. À travers l'exemplarité des peines, elle sensibilisait les populations aux nouvelles normes religieuses et les mettait en garde contre certaines attitudes ou doctrines².

On relève toutefois que le degré de publicité des condamnations connut une évolution sensible au cours des 150 ans étudiés. Entre 1600 et 1638 (les données sont trop fragmentaires postérieurement) près de 50 % des procès qui conduisirent à une condamnation virent les sentences prononcées en salle³. Un élément qui traduit un clair changement dans la stratégie du tribunal quant à l'impact qu'il voulait donner à ses actions. En effet, durant les quarante années antérieures, si l'on totalise les trois années pour lesquelles on dispose de relations d'autodafé et hors autodafé (1560, 1562, 1586) la part des relations hors autodafé représente 43,5 % du total de causes ; mais si l'on ne prend en compte que les causes en salle (absolutions et affaires classées exclues), la part s'abaisse à 11,4 % des causes⁴.

1. A.H.N. Inq. leg. 2957 caja 2, exp. s/n l. T/C reçue à Madrid le 8/12/1616.

2. Sur le cérémonial du pouvoir à l'âge moderne, voir Michel Foucault, *Surveiller...*, p. 41-43 et Robert Muchembled, *Le temps des supplices : de l'obéissance sous les rois absolus, xve-xviii^e siècle*, Paris, A. Colin, 1992, p. 9-11.

3. De 1600 à 1638, 375 causes expédiées en autodafé public ou particulier, et 494 en salle, avec 165 affaires classées sans suite ou ayant abouti à l'absolution - causes contre les renégats exclues puisqu'ils étaient généralement absous au cours d'un petit autodafé.

4. Il est peu probable que d'autres causes aient été expédiées la même année dans une église ou en salle. Rien ne le laisse présager dans les liasses de correspondance et, de surcroît, l'Inquisition avait des capacités limitées pour l'enfermement de prisonniers et manquait d'officiers, aussi peut-on avancer que les causes retrouvées rendent compte

Aussi, entre 1560 et 1599, si nos sources sont représentatives, neuf procès sur dix menés à terme virent leur sentence lue en public ce qui signifie qu'on tenta de donner le maximum de publicité au délit, alors qu'au XVII^e siècle la moitié des sentences demeura enveloppée dans le silence des salles d'audience. Il s'était produit une mutation cruciale au tournant du siècle, l'Inquisition donnant sensiblement moins de publicité à son action. Le relâchement de la tension religieuse et l'amélioration des relations diplomatiques eurent une incidence notable sur l'action de la cour.

l'activité essentielle du tribunal ces années-là.

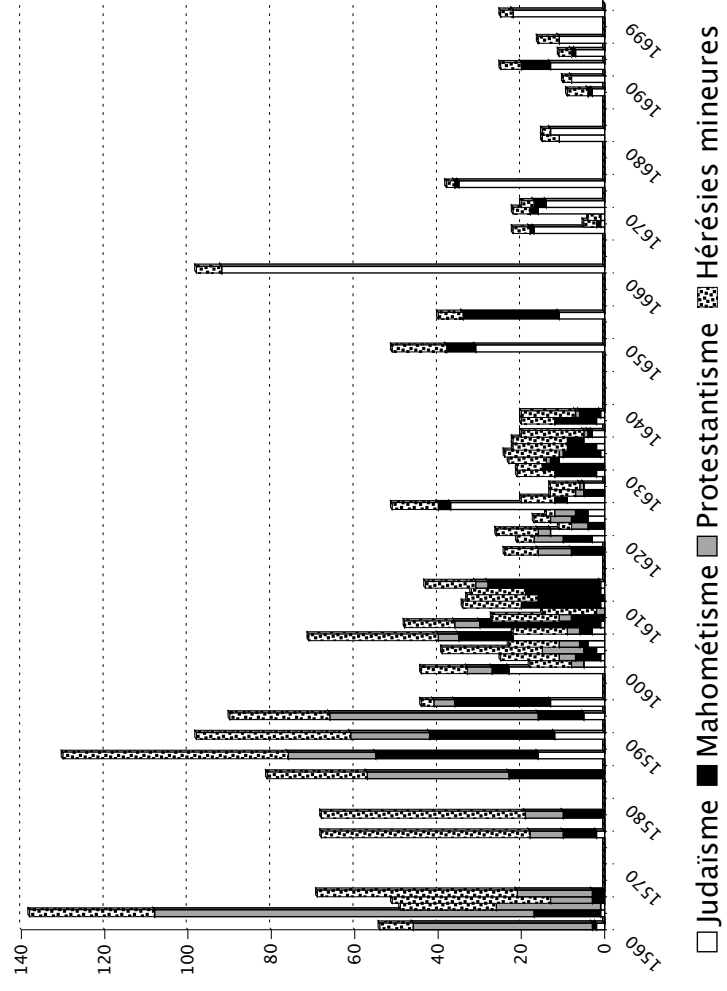


FIG. 4. — Inquisition de Séville (1559-1700) : Flux de répression pour les principales hérésies

Chapitre II

La nature de la répression à Séville

Le saint tribunal connu, sous des dehors immuables, une série de mutations radicales depuis ses origines jusqu'à son abolition. Comme l'a relevé Jean-Pierre Dedieu, « *sous des formes juridiques constantes, sous un droit inchangé depuis le Moyen Âge, sous un projet officiellement pérenne, l'Inquisition espagnole n'a cessé d'évoluer, de s'adapter aux circonstances, de modifier ses moyens ses objectifs*¹ ». Dès le premier quart du XVI^e siècle, la cour vit progressivement ses compétences s'étendre à des formes d'hérésies autres que l'apostasie des nouveaux-chrétiens de juifs, jusqu'au point de connaître une juridiction variée et diversifiée en matière de foi qui continua à s'étendre au XVII^e siècle.

Comme le montre le graphique 4, l'action inquisitoriale sévillane connu de 1560 à 1700 plusieurs cibles dans le temps. La crainte de voir le protestantisme s'enraciner en Espagne, fut l'élément décisif qui permit à l'inquisiteur général Fernando de Valdés d'entreprendre la réforme du Saint-Office et de l'asseoir sur des bases financières solides. Son nom reste, en outre, attaché à la redéfinition des objectifs idéologiques et religieux dont l'Inquisition fit l'objet sous mandat. Cette réforme avait doté le saint tribunal de l'autonomie suffisante pour être à l'abri des difficultés financières et définir ses objectifs en matière de lutte

1. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 347.

contre l'hérésie. L'effet de la contre-réforme ne tarda pas à se faire sentir : avant même la fin du concile de Trente, la cour veillait scrupuleusement aux formes locales de la religiosité populaire. De 1560 à 1638, les causes mineures occupèrent de façon constante l'attention du tribunal, autrement dit les procès de bigamie ainsi que ceux de blasphèmes, de propositions erronées ou malsonnantes et les causes de petite sorcellerie pour l'essentiel. Dans le même temps, le clergé était repris en main et le Saint-Office se substituait partiellement aux cours épiscopales pour surveiller le comportement des ministres de Dieu : les confesseurs peu scrupuleux qui profitaient de l'acte de la confession pour faire des avances aux pénitentes (délit de sollicitation), les faux prêtres, mais aussi ceux qui, à l'instar de leurs ouailles, proféraient des propositions erronées ou blasphématoires.

L'Inquisition n'abandonna pas pour autant ses anciennes prérogatives : entre 1560 et 1599, elle poursuivit de façon inflexible le protestantisme espagnol d'abord, puis les « luthériens » étrangers à partir de 1563, et dès la fin des années 1570 la répression des cercles mahométans s'organisa jusqu'à l'expulsion des morisques entre 1609 et 1614. Ultérieurement la pression retomba et la persistance du fort nombre de causes de mahométisme observé au XVII^e siècle n'est en réalité dû qu'à l'absolution des renégats, nullement assimilables dans leur grande majorité à des personnes de confession islamique.

Mais, concernant le judaïsme, la tendance qui s'amorçait depuis la fin du XVI^e siècle se trouvait confirmée dès les années 1620 avec la poursuite des crypto-judaïsants portugais, dont les procès prirent progressivement la relève des causes intentées aux vieux-chrétiens et aux membres des autres confessions. La chasse aux marranes devint massive et violente à compter de la fin des années 1640 : malgré les données incomplètes à cette date, la répression exercée à l'encontre des judéo-convers est évidente et celle-ci occupa la quasi-totalité des procès de foi du saint tribunal jusqu'à la fin du siècle, comme le montre le graphique 4.

Le Saint-Office de Séville eut un volume d'activité extrêmement élevé et fut certainement le tribunal qui prononça le plus de condamnations parmi les cours inquisitoriales de la péninsule ibérique. Entre 1560 et 1599 on peut estimer à près de 2 450 le nombre de personnes qui

passèrent devant le tribunal ; lors des quarante années suivantes, les causes de foi représentèrent moins de la moitié - probablement 1 100 cas¹. Quant à la dernière période, 1640-1700, on peut estimer à plus de 1 300 le nombre de condamnés². Ces chiffres confirment ainsi l'existence de deux phases bien distinctes : l'une marquée par un flux répressif d'une rare violence au cours des années 1559-1562 puis atteignit un nouveau sommet au tournant des années 1580-1590 et se tarit probablement par la suite.

L'autre phase est caractérisée, au siècle suivant, par un net infléchissement du nombre de causes, le nombre moyen de procès par an chutant alors de 61 à 27. La même tendance est enregistrée dans les autres tribunaux de la péninsule avec un évident contraste entre une seconde moitié du XVI^e siècle à l'activité foisonnante et la première moitié du XVII^e siècle au rythme nettement moins soutenu³. L'activité du Saint-Office n'allait se ressaisir qu'à la fin des années 1630 à travers la persécution massive des judéo-convers portugais.

On peut donc parler de deux inquisitions distinctes dans le temps : l'une agressive, dogmatique et militante qui s'efforça de donner une publicité maximale à ses actions, contrastant fortement avec celle qui lui succéda, forcée de se montrer sensiblement plus conciliante et qui sombra peu à peu dans la routine et l'immobilisme. Car au tournant du siècle, l'atmosphère politique et religieuse se détendit notablement jusqu'à l'indépendance du Portugal, date à partir de laquelle la sainte cour recouvra une nouvelle vigueur jusqu'au XVIII^e siècle.

1. Cf. l'appendice VI.3.4 en fin d'ouvrage, à la p. 597 et suivantes, case *estimation*, au bas de chaque tableau.

2. María Victoria González de Caldas, « El Santo Oficio en Sevilla... », p. 106. Selon María Victoria González de Caldas qui a réalisé un décompte à partir de sources plus fiables que les relations de cause, il y aurait eu près de 1 390 condamnés. Ce chiffre rejoint, à quelques dizaines de prévenus près, nos estimations présentées en appendice (p. 597 sqq.) selon lesquelles il y aurait eu, entre 1640 et 1700, 1 335 accusés ; une évaluation légèrement inférieure à celle de l'historienne sévillane qui utilisa les relations de causes *pendientes* (en cours d'instruction) et de prisonniers. Les relations de cause des affaires expédiées présentent le défaut, pour la seconde moitié du XVII^e siècle, de ne provenir que d'autodafés pour la grande majorité d'entre elles.

3. Cf. Jaime Contreras, « Estructura de la actividad procesal del Santo Oficio », *Historia de la Inquisición en España y en América...*, t. 2, p. 588-632, p. 632. Le graphique p. 99 du présent travail comprend les effigies et toutes les affaires jugées.

II.1 Une dualité de rythmes

L'évolution du taux d'activité du tribunal traduit la tension politique et religieuse prévalant à l'intérieur de l'Empire espagnol. L'allure générale des courbes d'activité répressive au cours des 140 années qui jalonnent la période retenue reflète, en partie, les décisions de la chancellerie en matière diplomatique et confessionnelle¹. En tant qu'institution créée à la demande des monarques pour garantir l'unité du royaume, l'Inquisition partagea les mêmes craintes et les mêmes convictions que la couronne et son action répressive refléta les inquiétudes du pouvoir. Les changements survenus à la mort de Philippe II modifièrent sensiblement le rôle confié à l'Inquisition, plongée désormais dans une atmosphère qui gangrena peu à peu ses rouages.

II.1.1 Les causes externes : les aléas de la politique impériale

Au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle, la question religieuse devint la pierre angulaire de la politique impériale de Philippe II. Les canons du concile de Trente avaient mis à la disposition des autorités séculières et religieuses les moyens pour contrer l'avancée des doctrines réformées. Alors que dans certains pays d'Europe du Nord la liberté de conscience voyait péniblement le jour, en Espagne la diversité des confessions était perçue comme un conflit politique en germe et l'hérétique, par conséquent, comme un agent de subversion sociale. L'idée que l'unité religieuse était garante de la paix politique conduisit, en pleine période contre-réformiste à renforcer l'unité de la foi sous l'autorité du Prince, et ce, depuis Charles Quint en 1540². L'Espagne se fit le champion de la vraie foi à travers l'Europe et Philippe II s'engagea dans de ruineuses entreprises extérieures.

Les conflits internationaux prenaient l'allure d'une confrontation religieuse, les intérêts de la foi se confondant avec les raisons stratégiques et politiques ; les frontières entre groupes nationaux se redéfinissaient à

1. Cf. le graphique 4 p. 99.

2. Sur l'Empire des Habsbourg voir Ian Thompson, *War and government in Habsburg Spain...* ; R. J. W. Evans, *La monarquía de los Habsburgos (1550-1700)*, Barcelone, Crítica, 1989 (1^e éd anglaise, Oxford, 1979) ; Jean Bérenger, *Histoire de l'empire des Habsbourg, 1273-1918*, Paris, Fayard, 1990.

la lumière des confessions¹. Si les guerres d'Italie avaient inauguré la rivalité franco-espagnole, au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle, de nouvelles puissances maritimes se levaient au nord : c'étaient les Pays-Bas et l'Angleterre. Dans sa lutte contre ces États protestants, l'Espagne souffrit des échecs irréparables. Plaque tournante entre l'Allemagne, l'Angleterre et la France, les Flandres constituaient une position essentielle pour la stratégie politique et religieuse de Philippe II. La sanglante répression organisée par le duc d'Albe en 1567 marquait la fin du dessein autoritaire et centralisateur du roi espagnol dans les possessions espagnoles du nord de l'Europe : les sept provinces septentrionales se soulevèrent et par l'union d'Utrecht (1579) se rendirent indépendantes de fait, soutenues dans leur action par l'Angleterre protestante d'Élisabeth I. L'intérêt stratégique aussi bien que la passion religieuse poussèrent Philippe II à faire un effort colossal afin d'abattre la puissance britannique ; mais la déroute de l'Invincible Armada en 1588 par les Anglais, qui saccagèrent ultérieurement Cadix, montrait les limites de la politique de Philippe II. L'Espagne ne fut guère plus heureuse en intervenant dans les querelles dynastiques françaises durant les guerres de religion, les prétentions du roi espagnol n'ayant d'autre effet que d'accélérer la réconciliation des Français, et l'Espagne dut abandonner toutes ses conquêtes au Traité de Vervins (1598).

Sur le flanc méditerranéen, la situation n'était guère plus réjouissante. Turcs et Maures se montraient de plus en plus menaçants en Méditerranée occidentale. En 1551, les Turcs avaient repris Tripoli et les Espagnols perdaient le rocher de Vélez de la Gomera en 1554, le cap de Bougie l'année suivante. Au début du règne de Philippe II (1556-1598), l'Espagne ne possédait plus que les places de Melilla, Oran, Mazalquivir et la Goulette sur les côtes africaines. Au moins, la victoire sur les Turcs à Lépante en 1571 confirma-t-elle l'hégémonie espagnole en Méditerranée mais elle ne suffit pas à garantir la sécurité. La population morisque présente sur le sol espagnol continua d'être l'objet de toutes

1. Sur l'environnement européen de l'Espagne cf. Henri Hauser, *La prépondérance espagnole, 1559-1660*, Paris, Mouton, 1973 (1^e éd., 1933) ; Henri Lapeyre, *Les monarchies européennes du xvi^e siècle. Les relations internationales*, Paris, PUF, 1967. Voir également M. J. Rodríguez Salgado, *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo*, Barcelone, Crítica, 1992 (1^{re} éd. anglaise, 1988).

les suspicions, tant du point de vue de la sincérité de leur conversion que de la fidélité de leur allégeance au monarque.

Compte tenu de la délicate situation sur les trois fronts (Atlantique, Méditerranée et Europe septentrionale), la politique belliqueuse et ruineuse de Philippe II ne pouvait reposer à l'intérieur que sur l'uniformisation confessionnelle. Le protestantisme fut étouffé en germe et les morisques, dont la conversion paraissait douteuse, virent leur révolte des Alpujarras en 1570 écrasée impitoyablement.

L'Inquisition participa à cette tension religieuse et nationaliste en se faisant garante de l'unité religieuse du royaume, à un moment où la politique de confessionnalisation assimilait l'hérésie à la dissidence politique. Il serait toutefois excessif de définir cette cour comme un instrument de nature politique au service de la raison d'État : son domaine d'action demeurait l'hérésie et elle laissa libre cours à son action répressive lorsqu'elle avait le feu vert du pouvoir politique pour s'attaquer à certaines classes d'étrangers ou à certaines minorités. Jamais elle ne prit d'initiatives en la matière ou contrevint aux décisions de la couronne, et ne s'intéressa pas davantage à des doctrines autres que religieuses, même sous le règne de Philippe II durant lequel son action fut particulièrement violente et massive. Cette stratégie intransigeante se perpétua tant bien que mal lors du règne de Philippe III qui prit la décision d'expulser les morisques en 1609. Mais déjà se faisait jour en Espagne une notion longtemps refoulée : celle de tolérance.

Les arrangements financiers avec les nouveaux-chrétiens de juifs

Si l'exaltation de la foi continua d'être un des axes centraux de la politique espagnole du XVII^e siècle, l'Inquisition dut courber l'échine face aux impératifs politiques et économiques de la couronne. L'effort militaire avait saigné les finances du pays, et l'Espagne du XVII^e siècle était constamment menacée par la banqueroute et la paralysie économique. Le pays avait besoin des capitaux des cercles judéo-convers. Mais autant Philippe II s'était montré intraitable à l'égard des nouveaux-chrétiens de juifs, autant ses successeurs au trône eurent une attitude

hésitante à l'égard de ceux-ci ¹.

Le règne de ses descendants, en effet, oscilla entre deux extrêmes : la grâce en échange des largesses des communautés judéo-converses et l'implacable rigueur inquisitoriale. Au temps de Philippe III, les gouvernants se livrèrent à d'obscures transactions avec la communauté portugaise. En 1601, grâce à une généreuse contribution, ses membres reçurent l'autorisation de sortir du Portugal. Trois ans plus tard, fut négociée une grâce générale pour les causes de foi, qui permit à nombre de *conversos* d'origine portugaise d'échapper aux griffes du Saint-Office. Ce « pardon général » avait été accordé par le pape le 23 août 1604. Reçu à Valladolid le 1^{er} octobre 1604, il n'arriva à Séville que la veille de l'autodafé général et la cérémonie fut annulée en toute dernière minute. L'émotion passée, l'Inquisition dut attendre deux ans qu'expire la grâce pontificale avant de pouvoir instruire de nouvelles affaires ². Toutefois la difficulté à réunir de nouvelles charges explique la quasi-absence de causes de foi de judaïsme dans les années immédiatement postérieures à 1606 ³.

Cet effacement des fautes passées constituait une attitude nouvelle en Castille et ouvrait une phase inédite à l'égard des judéo-convers. Une

1. Sur l'attitude de Philippe II à l'égard des judéo-convers, voir Raphaël Carrasco, « Preludio al siglo de los portugueses », *Hispania*, XLVII (1987), p. 503-559 ; cf. également Pilar Huerga, *En la raya de Portugal*, Salamanque, 1995 ainsi que Henry Kamen, *La Inquisición española...*, p. 164-166. Voir également Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, 3 vol., Madrid, Istmo, 1978, 2^e éd., vol. 1, p. 453-503.

2. A.H.N. Inq. Lib. 1234 f^o 60 v., carta acordada du 20/4/1606 : « A los 29 de Abril del año pasado se os remitió el breve y perdón general que Su Santidad concedió a los de la Nación hebrea descendientes de judíos del Reino de Portugal los cuales gozasen de esta gracia los que estaban en las provincias de Europa dentro de un año de la publicación de dicho breve y los que estuvieran fuera de Europa dentro de dos años, el cual se publicó en Lisboa a 16 de enero de dicho año de 1605 y porque el dicho término cumplió a los 16 de enero proximo pasado, convendrá que luego que ésta, recibíais y reconozcáis todas las testificaciones que en esa inquisición hubiera contra los de dicha nación hebrea del dicho reino de Portugal... asimismo procederéis contra los que después del dicho día de 16 de enero hubieran apostado de Nuestra Santa Fe Católica pues ya se les cumplió el término de dicha gracia. Cumplirlo heis SS así, avisándonos de lo que hicieredes. En Valladolid, 20 de Abril 1606 ».

3. Comme on le voit à la lumière du graphique 4 p. 99, jusqu'à la fin des années 1610 le Saint-Office peina à réunir des éléments d'enquête.

fois le monarque indolent décédé, le jeune Philippe IV lâcha la bride au comte et duc d'Olivares, lui-même d'origine sévillane et *converso*¹. Pour attirer les capitaux portugais, le favori subordonna les intérêts religieux aux besoins économiques du pays. Il s'attira les réactions de la plèbe et du clergé profondément influencés par l'antijudaïsme ambiant. À partir de ce moment-là, l'influence des Portugais en Castille se fit plus sensible à divers niveaux de la société. Le conseil royal ordonna à l'Inquisition de freiner ses actions contre les communautés judéo-converses et l'orienta vers la lutte contre les hérésies mineures, la petite sorcellerie tout particulièrement². En 1628, le décret de Philippe IV qui autorisait les hommes d'affaires à voyager par terre et par mer et à changer de domicile, supposa un premier geste du nouveau monarque. Nombre de judéo-convers se seraient alors installés à Séville, Cadix et Sanlúcar de Barrameda, villes étroitement liées au commerce outre-atlantique³. La mesure n'était pas anodine : un an auparavant, l'État était au bord de la banqueroute et on avait décidé de ne plus renouer avec la pratique des règnes antérieurs : frapper monnaie et dépenser les rentes à venir. L'Espagne en pleine faillite (elle connaîtra trois suspensions de paiement ultérieurement en 1647, en 1652 et en 1662) avait besoin des capitaux financiers de descendants de juifs⁴. Cette phase de rapprochement de la couronne et des cercles judéo-convers devait se perpétuer tant bien que mal jusqu'à la chute du comte et duc d'Olivares.

Une ébauche de tolérance à l'égard des protestants

Mais l'Espagne avait également besoin de la paix avec l'Angleterre⁵. Or, Jacques I^{er} tenait à prémunir ses sujets contre les actions de l'In-

1. Cf. *infra* p. 122.

2. Sur ces aspects, cf. Bernardo López Belinchón, *Estudio de la minoría judeoconversa en Castilla en el siglo XVII. El caso de Fernando Montesinos*, thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Alcalá, 1995.

3. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España...* vol. 2, p. 64.

4. Sur le détail de la politique financière à l'égard des convers, cf. Antonio Domínguez Ortiz, *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid, Pegaso, 1983, 2^e éd. 1960, p. 47 sqq. en particulier.

5. Sur l'action du tribunal à l'égard des protestants, étrangers notamment, voir Werner Thomas, *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Louvain, Université, 2001.

quisition. Aussi, le traité hispano-anglais de 1604 prévoyait-il qu'étant donné que les droits du commerce, qui suivent ceux de la paix, risquaient d'être compromis si les commerçants anglais de passage en Espagne étaient dérangés dans leurs affaires par l'Inquisition, le roi d'Espagne veillerait à ce qu'ils ne soient pas molestés pour des raisons confessionnelles. Dans ces conditions, la cour, directement visée par le document diplomatique, était tenue de revoir ses agissements envers les hérétiques anglais : une circulaire de 1605 signale la voie à suivre : qu'on ne tienne pas rigueur des rites professés par ces Anglais avant d'entrer dans les terres du roi d'Espagne ; qu'ils ne soient guère obligés à entrer dans les églises, mais qu'ils s'astreignent à respecter les rites catholiques dans les lieux publics et enfin, pour ceux d'entre eux qui désireraient se convertir au catholicisme, qu'ils puissent le faire sans avoir à rendre compte de leur hérésie passée devant l'Inquisition pour être absous de leurs crimes passés :

Que si alguno de los ingleses y escoceses que vinieren a estos reinos hubieren antes de entrar en ella hecho o cometido alguna cosa contra nuestra Santa Fe Católica no sean inquietados ni procedáis contra ellos por los tales crímenes y excesos cometidos fuera de estos reinos ni se les pida cuenta ni razón de ello. Que si no quisieren entrar en las iglesias nadie los compela a ello, pero si entraren han de hacer el acatamiento que se debe al Santísimo Sacramento de la Eucaristía que allí está y si vieren venir el S^{mo} Sacramento por la calle le han de hacer la misma reverencia, hincándose de rodillas o irse por otra calle o meterse a una casa... Si quisieren reducirse para más facilitar el rem[edi]o y salud de sus almas convendría deis comisión en forma y con particular instrucción a los comisarios de los puertos y otros lugares... para que si las declaraciones que ante ellos hiciesen constare que no han tenido entera y particular noticia de las cosas y artículos de Nra Sta Fe Católica, ni estuvieron instruidos en ella, los absuelvan *ad cautelam* sin obligarlos que por la tal absolución acudan al tribunal, advirtiéndolos que han de confesar a los confesores que se les dieren... Valladolid 8 de Octubre 1605¹.

La même circulaire prévoyait que les Anglais contrevenants pourraient se voir confisquer leurs propres biens, mais en aucun cas ceux

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 59 r-v, c/a du 8/10/1605.

de leurs mandants en cas d'expédition commerciale. En 1609, les dispositions du traité étaient étendues aux Hollandais et ces immunités furent ultérieurement complétées sur d'autres points. Au lendemain du sac de Cadix en 1625 par les Anglais, elles furent suspendues. Une fois la paix signée, elles furent rétablies¹.

Cette nouvelle attitude plus conciliante des pouvoirs suscita des résistances et les critiques de certains milieux ecclésiastiques². L'Inquisition sévillane, elle-même, tenta de donner une interprétation restrictive du traité et de la circulaire, en privant les Anglais résidents du bénéfice des clauses ; la *Suprema* demeura toutefois intransigente sur ce point. Aussi, le Saint-Office voyait-il son action paralysée par ces nouvelles directives et tout l'effort mis en œuvre pour désigner l'hérétique, assimilé à l'étranger, et pour marquer dans les consciences l'impossible coexistence des deux communautés était réduit à néant. Alors que, jusqu'à ce moment-là, les autodafés mettaient en scène l'idée que l'étranger d'une autre secte venait infecter la religiosité du peuple espagnol, désormais l'Inquisition devait abandonner cette prétention. La grâce papale à l'égard des judaïsants fut encore plus douloureuse à assumer puisque celle-ci intervint à la veille même d'un autodafé général, le premier du XVII^e siècle naissant, qui avait été publiquement annoncé, l'estrade ayant été montée et la procession de la croix verte réalisée avec un grand éclat à travers les rues de Séville. Quelque quatre cents ministres du Saint-Office avaient été mobilisés à cette occasion. Annulé au cours de la nuit, il éveilla un sentiment d'incompréhension. Les inquisiteurs, contrits, se lamentaient dans une lettre peu de temps après : « *el pueblo no se persuadía que así fuesse por ser caso no sucedido, como se fue con el día verificando fue creciendo el desconuelo, la suspenssion y novedad en*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 963 exp. s/n, f^o s/n lettre T/C du 9/6/1626 : « *por carta de 30 de mayo deste año nos manda V.A. procedamos contra les ingleses ereges que fueren allados en estos reinos que hubieren delinquido contra nuestra s^{ta} fee católica y porque tenemos remitidos a V.A. todos los papeles que ablan en esta materia y para proceder en ella es fuerza valernos dellos suplicamos a V.A. sea servido de mandar que se nos ymbien con los quales cumpliremos al punto lo que V.A. nos mande guardemos...* »

2. Cf. Antonio Domínguez Ortiz, « El primer esbozo de tolerancia religiosa en la España de los Austrias », *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelone, Ariel, 1985, p. 184-191, p. 188-189.

*la gente*¹ ». D'aucuns pensèrent que l'Inquisition avait été abolie. Mais très vite l'explosion de joie dans le quartier des judéo-convers fit comprendre la cause de cette annulation ainsi que la rumeur qui attribuait à un certain Hector Antúnez, riche marchand portugais de Séville, le fait d'avoir remis vingt ducats au courrier afin qu'il atteignît Séville avant minuit.

Comment imaginer dans ces conditions que l'institution ne perdît pas son prestige et une part de sa popularité ? Son action intransigeante se trouvait en butte à la nécessité de composer avec les intérêts supérieurs de la couronne et la notion de tolérance naissante révélait violemment sa contradiction, puisqu'il ne s'agissait pas de respecter les autres confessions et de les traiter à l'égal que la foi catholique, mais de ne pas molester ceux qui trempaient dans l'hérésie. L'hérésie continuait à être publiquement condamnée, mais l'appartenance à une nation ou une communauté économiquement dominante permettait d'être à l'abri des agissements inquisitoriaux. Les protestants ne seraient désormais plus sortis au cours d'autodafés publics, qu'ils fussent anglais ou hollandais, ou d'une autre nation à laquelle le bénéfice de l'accord n'était pas étendu. L'Inquisition se fit alors très discrète, et de toute évidence, l'institution se trouvait discréditée et son action vidée, en partie, de sa signification.

Les limites de la clémence royale

À l'égard des morisques devait prévaloir toutefois la solution inverse, mais la décision échappa à l'Inquisition. La résistance à l'assimilation de ces descendants de Maures, par ailleurs fortement marginalisés, avait inquiété leurs contemporains. Les doutes des autorités quant à la sincérité de leur conversion, débouchait en 1609 sur la décision, plusieurs fois envisagée puis abandonnée, de les expulser d'Espagne. Le soulèvement des morisques grenadins en 1568 avait donné une répercussion nationale à la question. La rébellion quoique longue de trois ans, n'était pas parvenue à s'étendre et à gagner le soutien armé de l'empire ottoman. L'approvisionnement en armes demeura le fait d'initiatives indi-

1. A.H.N. Inq. leg. 2954 exp. s/n, l. T/C 24/11/1604.

viduelles, comme le montre le cas de l'esclave Martín qui dans ses aveux raconta que

en el alcamiento de los moriscos de Granada avía venido con el dho su tío a bender pólvora a los moriscos alçados y que en esa ocasión saltando en tierra avía sido cautivado con otros moriscos que andavan alçados por un capitán que asistía en Almería, los quales le avían aconsejado que dicesse que era morisco porque si se entendía que era moro le avían de matar¹.

Au lendemain de la sanglante répression, divers plans de déportations furent passés en revue. Finalement quelque 4 300 morisques arrivèrent à Séville en novembre 1570 et une partie fut par la suite disséminée dans les villes alentour. Mais d'autres morisques vinrent manifestement de leur propre initiative dans la capitale des Indes, au point que les effectifs furent de près de 6 000 personnes à compter des années 1580.

La présence de ce groupe éveillait les craintes les plus variées. On redoutait cette minorité farouche, mal ou pas assez assimilée aux yeux des Castellans et qui, en cas de guerre, pouvait se transformer en un foyer de résistance active. En 1580, on crut découvrir une tentative de complot contre les autorités et les représailles frappèrent la communauté morisque de Triana ainsi que d'autres quartiers². Des rumeurs de ce genre se multiplièrent et attisèrent la haine. À partir de ce moment, l'Inquisition poursuivit massivement les descendants des Maures d'Espagne, ainsi que les Barbaresques, moins nombreux.

Le 15 février 1594, le conseil de la Suprême Inquisition demandait de réaliser un recensement très précis de tous ceux qui se trouvaient dans le district³. La peur d'une conspiration morisque était partagée par l'In-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 10r-v (1583).

2. Cf. Antonio Domínguez Ortiz - Bernard Vincent, *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, p. 60. Voir également Antonio Luis Cortés Peña, « Una consecuencia del exilio : los moriscos granadinos en Sevilla », in E. Belenguer Cebrià : *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, 1999, p. 537-552 ainsi que M. Bæglin : « Conjonction des pouvoirs et désarticulation des réseaux de croyants : les morisques à Séville (1560-1610) », *Familles, réseaux, pouvoirs*, Montpellier, Université, 2003, p. 237-263.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 82r, carta acordada del 15/2/1594 : « Porque para ciertos efectos queremos saber los moriscos que hay al presente así en la ciudad como en los demás lugares del distrito de esa inquisición convendrá que en recibiendo ésta hordenéis a

quisition et les autorités civiles. La réponse dès lors ne pouvait plus être celle de l'assimilation et de la conversion qui avaient échoué, mais celle de la répression brutale à travers le châtement exemplaire des coupables. Cette politique devait prévaloir jusqu'à l'expulsion de la minorité des terres d'Espagne entre 1609 et 1614. La responsabilité de la solution finale ne revint pas à l'Inquisition qui, de fait, s'y déclara hostile. Mais de cette façon, la cour perdait la seconde classe de victimes après les protestants, qui constituaient le gros des relations de cause au XVI^e siècle. Elle n'eut dès lors d'autre alternative que de se rabattre sur les populations catholiques de souche jusqu'à ce que l'attitude des autorités à l'égard des juifs nouvellement convertis changeât.

Pour cela il n'y avait plus qu'à attendre la chute d'Olivares en 1643, à la suite des soulèvements du Portugal et de la Catalogne. L'exode des marranes s'accéléra, pour des motifs économiques mais également du fait des vagues de xénophobie à l'égard des Portugais et de l'attitude désormais intransigeante du Saint-Office, dirigé par un inquisiteur général aux procédés très rudes, Diego de Arce y Reinoso¹. L'activité du Saint-Office au milieu du XVII^e siècle acquérait alors ce qu'allaient être ses caractéristiques générales sous le règne de Charles II, à savoir une attention exclusivement orientée vers les judéo-convers, avec de très sévères restrictions posées à leur sortie du territoire. Quelques rares molinosistes, bigames et diseuses de bonne aventure venaient peupler l'estrade des autodafés à leurs côtés². La période de collaboration fallacieuse, à coups de grâces et de pardons octroyés en échange de richesses,

los curas de las parroquias della que con todo recato y secreto saquen la lista de los contras [contados?], en particular todas las personas hombres y mujeres que hubiera en cada casa y esta diligencia haréis con los com[isari]os de distrito para que con el mismo recato y secreto la hagan con los curas de los pueblos encargándoles que la relación de ellos sea muy puntual y verdadera poniendo en ella los nombres de dhos moricos, y la edad que tiene cada uno, en qué pueblo viven y hecho esto lo enviaréis al consejo con toda brevedad. Madrid a 15 de febrero de 1594». Quant à la réponse du tribunal, voir *infra*, p. 185.

1. Diego de Arce y Reinoso, inquisiteur général de 1643 à 1665. Cf. Joaquín Pérez Villanueva « Felipe IV y su hacienda », *Historia de la Inquisición en España y en América...*, tome I, p. 1028 sqq. À la chute d'Olivares, les financiers judéo-convers demeurèrent fidèles au monarque quelque temps encore jusqu'à ce que la répression virulente s'abattît sur leur communauté : cf. Julio Caro Baroja, *Inquisición, brujería y criptojudaismo...*, p. 79.

2. Cf. le graphique 4 p. 99.

avait pris fin et les causes de judaïsme monopolisèrent l'activité du tribunal à compter des années 1640.

La cour avait ainsi traversé une période critique en ce début de XVII^e siècle. Les hérétiques protestants avaient été retirés de ses griffes à partir de 1605, les marranes portugais un an plus tôt et les morisques expulsés à compter des années 1610. Une baisse brutale de l'activité du Saint-Office se fit ressentir et explique en partie les oscillations du volume d'activité avant et après 1600. Mais le propre enlisement des rouages de l'Inquisition, elle-même en prise à des difficultés financières croissantes, explique également le net ralentissement de son activité.

II.1.2 Les causes internes : l'enlisement du tribunal

L'institution gardienne de la pureté de la foi catholique se vit en partie affectée par le sort nouveau réservé aux autres confessions. Bien que sa compétence ne se limitât pas aux causes de foi, le changement enregistré au début du XVII^e siècle, à partir des années 1604 et 1605 tout particulièrement, supposait une mutation radicale qui mettait à l'épreuve la capacité du tribunal à se reconverter. Celui-ci devait abandonner sa prétention à surveiller protestants et descendants de juifs sur de longues périodes. L'Inquisition réorienta son activité vers les vieux-chrétiens : les renégats, d'une part qui arrivaient par bateaux entiers des côtes barbaresques, notamment à partir des années 1605-1610, alors que la dynastie Saadienne au Maroc était sur son déclin. Leurs procès, au demeurant, n'étaient qu'une simple formalité destinée à sanctionner leur retour dans la communauté chrétienne, lorsque le reniement avait été imposé par la contrainte. Ce furent surtout les blasphémateurs, les bigames, les sorciers et les religieux qui ne se conformaient pas à leurs obligations qui constituèrent le public de l'Inquisition durant les premières décennies du XVII^e siècle.

Une situation financière délicate

Il s'agissait d'un public généralement peu fortuné et un tel changement laissa ses traces en ce qui concernait les recettes. Depuis la réforme de Fernando de Valdés en 1561, les ressources de la cour ne reposaient plus principalement sur les confiscations mais sur les revenus d'une pré-

bende dans chaque chapitre collégial ou cathédral. Toutefois, les saisies de biens constituaient toujours un appoint non négligeable. À partir du début du XVII^e siècle la situation financière de la cour devint critique comme le montre l'analyse détaillée de Pilar García de Yébenes Prous. Son constat est éclairant : hormis les années allant de 1562 à 1566 et l'année 1602 qui sont des années de déficit, le tribunal dégagea des excédents, ce qui confirme que la cour de Séville était une institution riche¹. Dans la pratique, toutefois, l'état des finances devint notablement plus précaire à compter du règne de Philippe III. À partir de 1613, le tribunal cessa de placer ses capitaux et commença à envoyer ses excédents au conseil et à d'autres tribunaux ayant des difficultés de trésorerie. Postérieurement, le tribunal ne devait plus parvenir à recouvrer ses rentes. Les temps étaient devenus difficiles : les mauvaises récoltes, les diverses épidémies, la crise alliée à l'inflation galopante réduisaient considérablement le montant des prébendes ainsi que les revenus tirés du patrimoine immobilier et des placements. La disparition des fortunes des judéo-convers ainsi que des biens des protestants désormais à l'abri des inquisiteurs représentaient un manque à gagner sensible, bien que la vente du patrimoine immobilier de la cour vînt éponger partiellement les dépenses. Ce ne fut qu'avec l'autorisation de poursuites contre les judéo-convers à partir de la fin du règne de Philippe IV que l'Inquisition recouvra à nouveau des sommes d'un montant élevé.

En effet, les recettes substantielles que pouvaient représenter les confiscations et les amendes avaient progressivement chuté depuis les débuts du XVII^e siècle. Si en 1600, les biens saisis s'élevèrent à plus de trois millions de maravédís d'argent, il faudra attendre les années 1642-1643 pour que des entrées d'un tel montant soient enregistrées par les trésoriers². Alors qu'au temps fort de la répression des protestants de Séville dans les années 1560 et 1562, les confiscations avaient atteint la somme de dix millions et demi de maravédís, de 1600 à 1642 elles représentèrent une part dérisoire : en 1622 seulement, la cour encais-

1. Pilar García de Yébenes Prous, *El tribunal del...*, p. 792.

2. *Ibid.*, p. 789-790. Les peines et les confiscations ne représentaient qu'une des sources de financement du tribunal, particulièrement aléatoire. Les frais induits par la célébration des autodafés étaient généralement couverts par les rentrées que représentaient les amendes et les confiscations des biens des condamnés.

sait un montant supérieur à un million de maravédís de billon, mais il s'agissait d'une entrée de fonds exceptionnelle au cours de quatre décennies maussades. En 1648, année de l'autodafé qui vit comparaître un grand nombre de judéo-convers, en revanche, dix-sept millions et demi de maravédís de billon étaient recueillis en confiscations et amendes. Et bien que l'étude de Pilar García de Yébenes y Prous ne couvre pas la période postérieure, une simple lecture de la correspondance jusqu'à la fin du siècle confirme l'ampleur des montants confisqués.

Le tribunal connaissait de grandes difficultés, en outre, pour recouvrer les biens des condamnés. La cour, qui souffrait de pénurie de personnel, ne pouvait que difficilement procéder au séquestre et à l'entreposage des biens, d'autant plus qu'elle peinait à déjouer les stratagèmes des judéo-convers qui mettaient leurs biens à l'abri, à travers des montages financiers et les fausses créances. Selon un mémoire adressé au conseil en 1662 « *la causa pues total del daño que se ha experimentado hasta aquí y se recrescerá en adelante, se origina (de regular con diferente consideración) para el efecto del cobro, los bienes confiscados de los secuestrados ; y querer que su inventario, cobro y administración corra por mano del tribunal, no pudiendo en ninguna manera ejecutarlo* »¹.

À partir du début du XVII^e siècle, les tâches annexes aux procédures de foi occupèrent un poids croissant au sein du tribunal. Les causes civiles qui réglaient des conflits de juridiction avec la municipalité, l'évêché et l'audience constituaient l'autre part, certes moins importante, de l'activité mais toujours omniprésente, tout comme les litiges fiscaux et successoraux avec les héritiers des condamnés. Enfin, comme tout corps bureaucratique, l'Inquisition était tenue de garantir la pérennisation du corps d'officiers et d'agents : entretien des familiers et des informateurs à travers le district, et renouvellement de ceux-ci lorsqu'une place devenait vacante. Elle veillait à l'instruction des procès criminels qui mettaient en cause les membres du Saint-Office pour manquement à la discipline ou pour abus de pouvoir.

La vogue des statuts de pureté de sang qui se généralisèrent sous les règnes de Charles Quint et de Philippe II permit au tribunal de trou-

1. A.H.N. Inq. leg. 2995, f^o 3r., *Memorial* du 20/6/1662 envoyé au conseil de l'Inquisition.

ver une activité de substitution à l'essoufflement des causes de foi¹. Comme toute cour, l'Inquisition conservait dans ses archives les procès des condamnés et elle était d'ailleurs tenue de veiller à ce que leurs descendants n'enfreignent pas les inhabilitations. L'institution utilisa à son propre profit les procès conservés dans ses archives pour les enquêtes de pureté de sang qui, pour la plupart, étaient réalisées à la demande des candidats à une charge de familier ou à un autre poste du Saint-Office. Mais certaines *peticiones* émanaient également de candidats à des postes honorifiques ou à des titres nobiliaires qui désiraient un certificat sanctionné par une institution suprême, moins sujet à caution qu'un acte notarié.

Des causes de foi aux enquêtes généalogiques : un repli opportun

À l'origine, les informations de pureté de sang n'avaient pas été instituées par le tribunal, mais par des ordres religieux et certains collèges². L'Inquisition avait cédé au mouvement général en faisant appliquer, elle aussi, ces normes en matière d'ascendance irréprochable pour ses propres ministres. Depuis 1513, les candidats à un poste de familier étaient tenus d'être des catholiques se souche pour pouvoir postuler, mais ce fut à compter de 1566 que le tribunal se montra beaucoup plus exigeant en la matière. Un an plus tard, en 1567, le conseil notifia au tribunal sévillan que les consultants devaient fournir une information généalogique détaillée avant d'être admis³, et les mesures s'étendirent à l'ensemble des personnels intervenant à un titre ou un autre auprès du tribunal. Ainsi, en 1569, la candidature de don Pedro Vélez de Gue-

1. Cf. Henry Kamen, *La Inquisición...*, p. 164-167.

2. Sur ce sujet l'ouvrage de référence demeure celui d'Albert Sicroff, *Les controverses des statuts de pureté de sang en Espagne du xve au xvii^e siècle*, Didier, Paris, 1960. Sur l'attitude et le rôle de l'Inquisition dans la généralisation de ceux-ci, voir Henry Kamen, *La Inquisición...*, p. 157 sqq. Pour Séville, voir J. Gil, *Los conversos...*, vol. 2, p. 99-158. Voir également Juan Ignacio Gutiérrez Nieto « La limpieza de sangre » ; *Instituciones de la España moderna*, vol. 2 : *Dogmatismo e intolerancia*, E. Martínez Ruiz y M. de Pazzis Pi Corrales (dir.), Madrid, 1997, p. 33-47 et « El reformismo social de Olivares : el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito », *La España del Conde Duque de Olivares*, John Elliott-A. García Sanz, Valladolid, 1990, p. 417-441.

3. A.H.N. Inq. Lib. 576, f^o 5, l. C/T du 13/2/1567.

vara, proviseur du diocèse de Séville, au poste d'*ordinario*, c'est-à-dire de représentant de l'officialité auprès du Saint-Office, fut rejetée du fait de ses aïeux condamnés par le tribunal et il fut demandé au candidat de se désister en faveur d'une personne de son choix ¹.

Cette exigence était somme toute compréhensible afin de mettre la cour à l'abri des pressions et arrangements qui auraient pu voir le jour entre certains officiers et des familles de condamnés. Mais la *limpieza* devint également un enjeu fondamental dans une société où l'honneur et la pureté du lignage allaient de pair. Les enquêtes généalogiques furent généralisées pour l'accès à des charges honorifiques ou pour démentir des rumeurs persistantes et elles devinrent l'affaire de juteux négoces en tout genre, au détriment parfois de l'activité en matière de foi si l'on en croit certains rapports internes du tribunal.

Parmi les différentes visites administratives effectuées au sein de la cour, deux mettent en relief le poids croissant des enquêtes généalogiques à la fin des décennies 1580 et 1620. L'information sur les ascendants était payante et ne manquait pas de constituer une manne potentielle pour le tribunal. Mais tout au long de la procédure venaient se greffer diverses petites interventions destinées à soutirer de l'argent au postulant. Certains ministres peu scrupuleux se lancèrent dans d'obscur chantage sur ces affaires. Dans la visite des années 1588-1589, l'essentiel des griefs retenus contre le travail des inquisiteurs a trait à des vices de procédure sur les procès, aux fréquentations douteuses de l'inquisiteur Andrés de Alava, aux visites du district éludées, etc., mais la part des affaires ayant trait aux enquêtes de pureté n'occupait qu'une place très relative parmi les griefs retenus. Certes, on s'était bien gardé d'enquêter sur les grands parents paternels de Luis de Castañeda, *alcalde* du palais du duc de Medina à Séville, à qui échut une charge de familier ; certes, Francisco de Nieva avait été nommé à Aracena alors que selon un des témoins le grand-père descendait d'un Maure de Cordoue, mais ce n'était guère que de menues entorses au règlement ². On rappelait au passage que le nombre de cinquante familiers fixés par décret royal pour la ville de Séville avait été allègrement violé une nouvelle fois, puisqu'on en comptait soixante-neuf en 1589. Mais ces excep-

1. A.H.N. Inq. Lib. 576, f^o 259.

2. A.H.N. Inq. Lib. 689, f^o 125 et 489 et s. (§ 19 et 51 et 58).

tions n'avaient rien de grave comparées à celles qu'allaient découvrir les enquêteurs vingt ans plus tard.

En 1611, dans un premier temps, une enquête interne et secrète avait été ouverte contre Alonso de Hoces, inquisiteur en poste à Séville depuis 1601 et qui fut muté à Valence en 1611 pour calmer les tensions régnant au sein du tribunal¹. L'affaire n'alla guère plus loin jusqu'à ce que, en 1628, l'inquisiteur Andrade y Sotomayor procédât à une tournée d'inspection du tribunal sévillan. Une soixantaine de charges bien étoffées furent retenues contre l'inquisiteur Hoces, parmi lesquelles ses insultes notoires à ses collègues, notamment à l'égard de Rodrigo de Villavicencio qu'il traitait de pauvre petit fou (*pobrecito loquito*) et qu'il accusait publiquement d'octroyer des charges de familiers à des membres de sa famille, qui comptait nombre de condamnés judéo-convers parmi ses aïeux. Pour sa part, Marín de Bazán était constamment traité de *vilain* (*villano*) et de coquin (*bellaco*). Hoces vouait un mépris profond à l'égard de ses collègues et les audiences du tribunal s'enlisaient dans des disputes interminables et des débats contradictoires constants. En outre, Alonso de Hoces refusa de signer en 1624 la lettre adressée au conseil afin que les procès d'illuminés fussent répartis entre les inquisiteurs. On lui reprochait de ne guère se rendre à la messe et nous passons sur les procès instruits à la hâte par l'intéressé qui obligeaient ses collègues à les reprendre à leurs débuts et à procéder à de nouvelles auditions de témoins. Ce sont les informations de *limpieza* qui nous intéressent.

L'affable inquisiteur reçoit les prétendants, leur explique que ses collègues fouinent beaucoup trop dans les vieilles liasses, mais que tout peut trouver un arrangement moyennant un petit intéressement. De l'un des futurs familiers il exige 200 écus, d'un autre il perçoit deux mille réaux ; il envoie ses serviteurs visiter un prétendant pour lui faire signifier que l'affaire est mal engagée « *y que era menester regalar al dicho inquisidor* » ; dans un autre cas ce sont les grâces de l'épouse d'un prétendant qui sont mises à contribution. Une autre fois, s'offusquant

1. Sa nature acariâtre et son manque de conscience professionnelle paralysèrent la cour, toute communication étant devenue impossible entre les inquisiteurs. Malgré sa mutation, il continua à percevoir ses honoraires d'inquisiteur à Séville jusqu'en 1625, date à laquelle don Juan Dionisio Portocarrero prit sa succession.

de ne recevoir qu'une boîte de *dulces* d'un familier dont le dossier avait fini par être approuvé, Alonso de Hoces lui avait lancé « *que se fuese de allí si estava muy ufano con lo que le habían dado, [que] supiese que era judío por todos quatro costados*¹ ». Rien n'effrayait ledit inquisiteur puisqu'il s'était occupé à faire passer le dossier d'un prétendant alors que celui-ci avait « *quatro o cinco registros de sambenitos que estaban allí patentes*² ». Des personnages nobles de Séville témoignèrent aux côtés des inquisiteurs pour confirmer la sinistre réputation du personnage et rendre compte du discrédit de l'Inquisition en matière d'enquêtes de pureté³.

À côté, les écarts de ses collègues paraissent bien bénins. Juan Ortiz de Sotomayor recevait jusque vers minuit dans la forteresse de Triana dont les portes restaient grandes ouvertes, des réceptions où l'on parlait de tout et où l'on jouait aux cartes ; ses fréquentations, masculines comme féminines, n'étaient pas des plus recommandables, mais il n'était soupçonné que d'avoir perçu des commissions pour l'adjudication de deux familiatures et de quelques menus autres trafics d'influence ne portant pas sur les enquêtes. Don Juan Dionisio de Portocarrero, troisième inquisiteur dans les années 1626, quant à lui n'avait pour principal défaut que de prendre les déclarations de biens des prévenus seul à seul, refusant qu'il y eût des témoins, ce qui laissait planer le doute sur certains arrangements⁴. De simples peccadilles d'inquisiteurs qu'on imagine passablement communes⁵.

Le nœud de l'affaire du trafic des généalogies était étranger à ces deux derniers inquisiteurs, même s'ils firent preuve d'une certaine négligence à dénoncer les faits aux instances supérieures. Car c'est un fait, un tribunal répugnait à être « visité » et les réticences étaient compréhensibles au regard de l'exhaustivité et la méticulosité des enquêtes menées. Tous les procès étaient passés au crible, les procédures, les peines, les confisca-

1. A.H.N. Inq. leg. 2071/1 exp. s/n, *Cargos contra el inquisidor Alonso de Hoces* (1628)

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, charges 46 à 57.

4. A.H.N. Inq. leg. 2071/1 exp. s/n, *Cargos contra el inquisidor Juan Ortiz de Sotomayor* et les charges pesant sur don Juan Dionisio de Portocarrero (1626-1627).

5. À ce propos voir Bartolomé Bennassar, « Le contrôle de la hiérarchie... », p. 887-891 et Élisabeth Balancy, « L'Inquisition devant le miroir... », p. 54-57.

tions, mais étaient également tirées au clair les rumeurs qui circulaient sur la moralité des officiers. Si les peines prononcées à l'encontre de ceux-ci étaient généralement bénignes, l'honneur, la réputation et parfois la carrière des fonctionnaires en résultaient affectées. Dans les années 1610, en réponse à l'inquiétude du conseil qui recevait d'alarmants mémoriaux sur l'ambiance au sein du tribunal, les inquisiteurs en poste écrivaient qu'au contraire les relations étaient très bonnes entre les officiers et que c'était une calomnie que de mettre en doute le sérieux du travail fait au sein du tribunal¹. La réalité semble avoir été tout autre et ne cessa de se dégrader par la suite.

Depuis 1619, officiait comme secrétaire du Saint-Office, un certain Juan Tello, fils d'une grande famille sévillane, probablement les Tello de Guzmán, dans tous les cas un personnage jouissant de solides appuis au sein de la ville au point que les inquisiteurs n'osaient, à leurs dires, dénoncer les abus commis. L'homme passait le plus clair de son temps non pas à instruire les causes de foi, peu rentables, mais à réaliser les enquêtes de généalogies et à compulser les vieilles liasses. À tel point que ses collègues se plaignirent à diverses reprises aux inquisiteurs de la surcharge de travail occasionnée par les passe-temps de Tello, sans résultat cependant. Mû d'une passion malade pour les généalogies, il emmenait chez lui les fascicules contenant les arbres pour confectionner « *algún libro como los que llaman verde o para dejarlo a sus hijos por mayorazgo para que, teniendo alguna noticia de los linajes desta ciudad y reino, le ubiesen menester todos y se lo pagasen cuando se hiziesen algunas informaciones* ». Une trentaine de charges furent en définitive retenues contre lui, parmi lesquelles fleurissent les trafics d'influence en tout genre, les pots-de-vin et autres commissions perçues pour des motifs divers, que l'individu se gardait en outre bien de rendre lorsque l'issue n'était guère heureuse pour les prétendants. Ce fut ainsi le cas pour don Fernando de Saavedra qui avait versé officieusement mille cinq cents réaux d'argent pour l'adjudication d'une familiature à son fils, somme qui resta en pouvoir du secrétaire. Tello fut accusé, en outre, de taire les ascendances de certains judéo-convers lors de procès malgré les doutes émis par le procureur à diverses reprises.

1. A.H.N. Inq. leg. 2068 exp.13.

Spécialiste inégalable de l'origine des familles d'origine juive de Séville, Juan Tello avait en sa possession des informations sur la généalogie des proches de l'inquisiteur Villavicencio ; il fit d'ailleurs disparaître le procès d'un des aïeux d'un prétendant parent du juge qui avait fait une demande d'enquête de pureté de sang pour entrer dans l'ordre nobiliaire de Saint-Jacques. On comprend mieux, dans ces conditions, les réticences de certains inquisiteurs à dénoncer les agissements du secrétaire, redevables qu'ils étaient de certains menus services. L'accès à la salle du secret lui était naturellement ouvert et Tello fut accusé d'avoir subtilisé « *un original manuscrito muy antiguo que abía en él de la fundación desta inquisición y de todas las cosas mas notables que habían sucedido en ella y algunas tocantes a fee de reconciliaciones memorables y lo presentó a su gran señor destos reynos por presente y don grande* ». Le recel de documents avait eu lieu en 1625. En marge figure la mention « *al Sr Conde de Olivares* » derrière laquelle se cache la figure du comte et duc d'Olivares, alors à la cour de Philippe IV depuis quatre ans, occupé à gravir les derniers échelons qui allaient lui permettre de prendre les rênes de l'État, malgré une réputation d'ascendance *conversa* qui le poursuivait tout au long de sa carrière¹.

Bien que le secrétaire Juan Tello fût une première fois démis de ses fonctions sous l'injonction de l'inquisiteur général, il monnaya par la suite onze licences à des Barbaresques pour s'en retourner chez eux, sans que naturellement les officiers du tribunal en fussent avertis². Il fut finalement condamné en 1626 à payer une amende de 20 656 réaux et démis de ses fonctions et interdit de quelque charge que ce soit au sein du tribunal. Une peine d'une inhabituelle rigueur pour ce genre d'affaires, jugées en général avec une relative clémence par la hiérarchie eu égard à la condition des personnages³. D'autres secrétaires furent également jugés : Miguel de Aguilar dénoncé en 1619 pour avoir « *concertado el despacho de familiaturas cada una de cinco mill ducados*⁴ » ; Julián García de Molina venu de l'Inquisition de Saragosse, qualifié de

1. John E. Elliott, *Olivares (1587-1645). L'Espagne de Philippe IV*, Paris, 1992, p. 19-24.

2. Sur cette affaire de fausses licences, voir *infra* p. 275.

3. A.H.N Inq. leg. 2071/1.

4. A.H.N. Inq. leg. 2957/2, l. reçue à Madrid le 18/9/1618.

grand hâbleur par ses collègues, qui demandait lui aussi des commissions, mais moins élevées (environ cinq cents réaux), pour falsifier ou faciliter les enquêtes généalogiques¹.

Il s'agissait d'une affaire de corruption atteignant de vastes proportions. Ces pratiques, qui sont relevées dans d'autres tribunaux, semblent néanmoins avoir atteint à ce moment-là à Séville un degré extrême. Un solide noyau s'était constitué autour de l'inquisiteur Alonso de Hoces, avec les secrétaires Juan Tello et Miguel Aguilar suffisamment influents pour agir à leur guise. Dans de telles conditions, on peut s'interroger sur la validité des informations de *limpieza*. Là où le sang trahissait, l'argent retissait les fils d'une noblesse mise à mal par l'action menée par l'Inquisition. Ces affaires faisaient grand bruit à Séville, compte tenu des excès commis et du peu de secret tenu dans les causes. En 1619, fut condamné un des familiers notoires du Saint-Office qui se prêtait lui aussi à ce petit négoce : il s'agissait de Fernando Ortiz de Zúñiga y Leiva, apparenté lui aussi aux plus insignes familles de Séville puisqu'il était fils d'Alonso de Zúñiga et de doña María de Guzmán et petit-fils de doña Inés de Peraza du lignage des comtes de la Gomera ; il était certainement apparenté à don Juan de Zúñiga, inquisiteur général nommé en 1602².

Ce noble familial jetait le discrédit sur les prétendants à un *hábito* ou à une charge inquisitoriale, diffusant des rumeurs sur leur ascendance douteuse puis il leur demandait de l'argent en leur affirmant que, fort de ses relations au sein du tribunal, il faciliterait l'enquête. Il eut un jour une dispute avec une personne qui affirmait que les informations de familiers et de consultants étaient mues par la passion et des intérêts autres que les généalogies. La rixe dut mal tourner. Son procès fut suivi devant l'audience de Séville et il fut banni pour une durée de dix ans de sa ville pour concussion, pressions sur les témoins et autres formes de chantages, en 1619, sans que manifestement l'Inquisition n'intervînt pour réclamer le privilège de juridiction³. Des rumeurs circulaient sur la corruption des officiers, les mémoriaux arrivaient en masse au conseil ; dans une lettre, en 1616, un religieux, *fray Antonio*

1. A.H.N. Inq. leg. 2071 exp. s/n, f° s/n.

2. Une lettre relative à son procès mentionne qu'il est apparenté à « *Su Ilustrísima* ».

3. A.H.N. Inq. leg. 2013, leg. 11 et leg. 2957/1, exp. s/n.

del Puerto, s'inquiétait de la réputation du Saint-Office et de sa réputation et s'interrogeait si « *volverían a ser lobos carniceros los oficiales y grandes robadores de honras y haciendas* »¹.

Mais il est clair que face à la stagnation des salaires et à l'inflation galopante du XVII^e siècle, les informations de *limpieza* étaient devenues une source de revenus non négligeable. Les services de toute une partie des officiers qui intervenaient dans une affaire, de gratuits en vinrent à être payants. Et surtout, officieusement, les démarches occasionnaient nombre de pourboires et de pots-de-vin au profit de tous les agents, du portier jusqu'au secrétaire ou à l'inquisiteur. Les trafics en tout genre se multipliaient et, comme dans le cas de Juan Tello, une partie des officiers trouvait plus d'intérêt à s'occuper de ces affaires plutôt qu'à instruire les procès de foi.

Une bureaucratie en crise

Le délitement des structures se poursuivait, l'atmosphère était exécrable et quant à la discipline des officiers, elle laissait, plus que toute autre chose, à désirer. Selon un *memorial* de 1662,

el juez de bienes, además de ser abogado, y que este ejercicio le ocupa por la mañana a la Audiencia real y por la tarde a su estudio... tiene bastante materia aún para más tiempo que el que le sobra de dicho ejercicio... el receptor, casi todo el año está enfermo y cuando no lo está, es hombre incapaz de negocios, y que tan solamente entiende la materialidad de recibir dineros, sin que siendo este su cuidado, despierte para prevenir con diligencias el cobro de muchas cosa... el contador tiene bastante inteligencia y maña ; pero alega él que no puede sustentar su casa con 20 M[il] mrs de salario y que necesita para ello ocuparse en otras cuentas y en algunas particiones de hacienda... no acudiendo meses enteros al Castillo y cuadra que llaman la contaduría².

Guère mieux du côté du procureur du fisc qui se perdait à l'instar de ses collègues entre de multiples tâches, « *es escribano de las relaciones de la audiencia real y las más comisiones y conservadurías que hay en*

1. A.H.N. Inq. leg. 2957/2, l. reçue à Madrid le 10/2/1616.

2. A.H.N. Inq. leg. 2995, f^o 3v, *Memorial* du 20/6/1662 envoyé au conseil de l'Inquisition.

*los tribunales de Sevilla pasan ante él : con que aunque que quiera no puede obrar lo que conviene a la buena dirección y breve despacho de los pleitos*¹ ». Or la situation n'était pas nouvelle ; vingt ans plus tôt, en 1642, María Victoria González de Caldas relève des luttes de personnes et d'intérêt qui paralysent l'activité ; selon le procureur d'alors,

todo este tribunal es un monstruo de presunciones, preñeces, confusiones. ¿Cómo es posible quietar el discurso viendo tan asistidas las causas de los ricos, tan olvidadas las de los pobres, tanta omisión en éstas, tanto celo en aquéllas ? Llámase celo pero con esta diferencia : que a unos come el celo de la casa y causa de Dios y otros comen del celo².

Mémoires anonymes et lettres de délations se multipliaient depuis le début du XVII^e siècle. Les procès criminels, c'est-à-dire ceux des officiers, ne mettaient plus en scène des agents d'exécution tels que des familiers ou des gardiens de prisons ; notaires, comptables et secrétaires se retrouvaient sur la sellette tout comme les inquisiteurs épinglés lors des visites administratives. Des plaintes remontaient jusqu'au conseil et des mémoires dénonçaient des juges prenant part aux grands actes de la vie sociale sévillane, fêtes et comédies, en dépit des récriminations du conseil. Pis, on les décrivait plongés dans le monde marchand sévillan, où dominaient les judéo-convers portugais. Et la rumeur courait selon laquelle les officiers acceptaient des présents de toute nature de la part de personnages divers : « *en la Inquisición de Sevilla se desmandan todos los oficiales della a recibir continuamente de todos los negociantes tantos donativos y regalos*³ », en conséquence de quoi une enquête interne fut ouverte. Les procès n'étaient plus entourés du secret qui faisait la force de l'institution ; pour les enquêtes généalogiques comme nous l'avons vu plus haut, mais également dans les procès criminels et les causes de foi mettant en jeu des religieux, le silence n'était plus gardé⁴. Le relâchement de la discipline et la dégradation de la qualité du travail étaient sensibles depuis le début du XVII^e siècle, liés aussi bien à l'éro-

1. *Ibid.*, f^o 4r.

2. Cf. María Victoria González de Caldas, « *El Santo Oficio en Sevilla...* » p. 71-72.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 967 exp. s/n, f^o 1r : l. du 29/3/1631 de don Isidoro de San Vicente

4. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 62r-63r : l. C/T du 26/2/1607.

sion du pouvoir d'achat des officiers qu'à une perte probable de foi du personnel dans son labeur.

Négligences, laisser-aller, cours délétère de la corruption ; ces symptômes ne furent nullement le privilège de l'Inquisition à une époque marquée par la crise et dans laquelle le relâchement de la discipline interne touche toutes les institutions. Ils ne révèlent pas moins l'état déplorable des finances et l'observation laxiste du règlement intérieur. Une lecture superficielle de la correspondance du tribunal de 1560 à 1700 procure la sensation d'une progressive déliquescence de l'appareil, aux prises avec des problèmes internes insurmontables à partir des années 1620-1630. Les temps n'étaient plus guère ceux de l'institution toute-puissante sous Philippe II, ses prérogatives exceptionnelles produisaient des effets moindres et le tribunal sombra dans la routine. Il se rendit moins visible, probablement parce qu'il n'en avait plus les moyens, comme en témoigne la raréfaction des autodafés.

II.1.3 La disparition des autodafés généraux : le signe d'un changement

La modalité des autodafés changea sensiblement : alors que dans la seconde moitié du XVI^e siècle, les cérémonies d'extirpation de l'hérésie avaient lieu dans leur majorité sur la principale place de Séville, la place San Francisco, à partir du XVII^e siècle l'Inquisition recourut presque exclusivement à des autodafés publics tenus dans des églises, et innova dans le même temps à travers les autodafés particuliers ou privés, qui la déchargeaient de l'obligation de convier les autres autorités civiles et religieuses. Et si le Saint-Office n'eut recours qu'à quatre autodafés généraux, c'est-à-dire tenus sur place publique, entre 1600 et 1700, c'est qu'il ne parvenait plus à réunir les moyens nécessaires à ceux-ci.

On ne compte pas moins de vingt-deux autodafés généraux entre 1560 et 1599 : le désir de publicité des inquisiteurs est clair. La multiplication des cérémonies eut certainement un effet lassant auprès des contemporains : le chroniqueur Ariño dans ses *Sucesos de Sevilla* n'accorda que cinq lignes à l'autodafé général tenu en 1596 sans mentionner les autres¹ alors que les cérémonies se tenaient sur la place San Francisco de Séville en moyenne tous les deux ans. Et ce, malgré les

1. Ariño, *Sucesos de Sevilla...*, p. 40.

querelles constantes entre l'Inquisition, la municipalité et le chapitre cathédral, notamment entre les années 1560 et 1580. Or, la présence de la population était essentielle pour la cérémonie : il était nécessaire de s'assurer le concours d'une foule de plusieurs milliers de personnes ainsi que de se prévaloir de la présence des notabilités locales, parfois en conflit ouvert avec l'Inquisition.

L'autodafé général était une des cérémonies judiciaires les plus prestigieuses du temps, et il fallait garantir la quiétude du peuple réuni. Comme la répression touchait diverses catégories sociales et que certains condamnés étaient très liés aux sphères du pouvoir, notamment durant l'offensive antiprotestante entre 1559 et 1563, il convenait de s'assurer du concours de l'armée et des milices locales afin de parer à toute tentative de soulèvement ou d'enlèvement. Vaste lieu de réunion, l'autodafé dut être l'instant privilégié de manifestation des tensions sociales : en témoignerait le fait qu'en 1580, une émeute ou du moins un tumulte se produisit pendant la cérémonie, provoqué par des femmes de mauvaise vie¹. D'où l'édiction de dispositions particulières à l'occasion de l'autodafé, interdisant de circuler à cheval, de porter des armes, etc. :

en todos los autos pasados por parecer que hay dello necesidad y en esta ciudad por su grandeza más que en otras - la víspera del auto habemos mandado dar ciertos pregones en que en efecto mandábamos que desde la oración aquel día hasta la oración del día del auto, ninguna persona sino los ministros del Santo Oficio, traigan armas sino que las hayan perdido y que las justicias se las pueden quitar les aplicamos [sic] y que ninguna persona ande cabalgando en la Plaza San Francisco donde el auto se celebra so pena de que hayan perdido las cabalgaduras y otras cosas que parecen necesarias. Los juezes y alguaziles ordinarios en cumplimiento de nuestro mandamiento han tomado las armas que han hallado en el tiempo de dicho pregón y esto ha sido de muy grande provecho para excusar los delitos que en tan grande concurso se podrían recrescer y esto es harto notorio².

1. Événement cité par Enrique Llamas, *Documentos inquisitoriales, manuscritos españoles existentes en el Museo Británico*, Fundación universitaria española, Madrid, 1975, p. 102, §334.

2. A.H.N. Inq leg. 2 943 exp. 82-1 f^o 2v-3r.

L'autodafé supposait une mobilisation générale de la cité pendant au moins deux jours, de la veille de l'autodafé où avait lieu la procession de la croix verte à travers la ville et le jour même de l'autodafé, moment où se produisait une grande affluence de gens venus des bourgades et des villes environnantes. De surcroît, la forteresse de l'Inquisition étant sise à Triana, sur l'autre rive du Guadalquivir, la traversée du pont de barques exigeait la mobilisation d'une autre compagnie de soldats pour éviter que les gens ne s'y pressent en trop grand nombre et dangereusement.

En outre, les questions de préséance et de protocole envenimaient souvent les relations avec les autres autorités, manifestation éclatante des sourdes luttes d'influence entre elles :

al tiempo que se acordó de hacer el auto público de la fe en este Santo Oficio a los veinte y cuatro de Setiembre de 1559 años V. Señoria nos envió una provisión de Su Majestad para la ciudad y otra para la iglesia en que les mandaba acompañasen a este Santo Oficio en dicho auto ida y venida y guardasen en ir y estar el orden que les diesemos... y en cumplimiento de ellas [de las notificaciones que les fueron entregadas] por cuanto la ciudad y la iglesia estaban conformes y la ciudad tiene por bien que la iglesia preceda y entre iglesia y ciudad no hay dificultad. Pero ambas y cada una pretende que han de preceder a la audiencia en los grados - y la audiencia pretende que ha de preceder a ambos y pareció que era bien que se tomase en aquel auto por medio que la audiencia no viniese al acompañamiento sino que se fuese derechamente al cadalso y que la iglesia y la ciudad viniesen a acompañar y fuese la iglesia a la mano derecha de la cruz, y la ciudad a la izquierda : y que para la estada en el auto la audiencia estuviese a la mano derecha de los estrados y la iglesia a la izquierda y que la ciudad hiciese otro tablado junto al nuestro delante de las casas de su ayuntamiento donde estuviese, y así lo hizo, y estuvo en él sin perjuicio de sus pretensiones. Y lo mismo se guardó en el auto siguiente que se celebró a 22 de diciembre 1560, y el auto de 26 de abril de 1562. De agora en el último que se celebró en 29 de octubre de 1562, los días cercanos antes que se hiciese, la iglesia reclamó mucho diciendo que la audiencia no le habría de preceder y que les diésemos el primer lugar, y para esto de callada, la ciudad, a lo que creemos, los instigaba por las pretensiones que también tiene con la audiencia, no se contentaron con esto y pidieron que le diéremos lugar

donde hiciesen otro cadalso como el de la ciudad ¹.

Au-delà de ces menus conflits qui présidaient à la cérémonie, cette lettre du tribunal est révélatrice de la nécessité pour l'Inquisition de composer avec les diverses autorités de la ville, non seulement parfois en lutte avec la sainte cour elle-même, mais également entre elles : il convenait pour la portée de l'acte que toutes les institutions civiles et religieuses fussent réunies et représentées par leurs plus hauts dignitaires.

À partir du ^{xvii}^e siècle, l'Inquisition ne fit appel qu'à des autodafés particuliers et privés qui la libéraient de l'organisation de cérémonies de grande ampleur. Et si le Saint-Office ne recourut qu'à quatre autodafés généraux entre 1600 et 1700, cette évolution tenait aussi bien de la difficulté de réunir le peuple et les autorités que de l'impossibilité de recueillir les fonds nécessaires à la célébration de l'acte d'expiation de l'hérésie, avec tout l'apparat requis.

En plein âge baroque, au ^{xvii}^e siècle, les *autos de fe generales* tenus sur la principale place de Séville gagnèrent en solennité et en somptuosité. Entre 1555 et 1661, à Tolède, le prix des autodafés fut multiplié par vingt alors que l'indice des prix ne faisait que doubler, signe clair de la volonté de rendre la parade plus magnifique et fastueuse ². Le coût à chaque fois croissant des autodafés, lors même que les finances du tribunal traversaient une phase critique, expliquerait dès lors la raréfaction des cérémonies tenues sur la place publique. En 1600, selon le tribunal de Séville, un autodafé revenait à plus de 300 ducats, soit 122 500 maravédis ³. Le coût de l'autodafé général de 1624 s'élevait à 369 374 maravédis et celui de 1648 à 811 588 maravédis, soit une multiplication par sept du prix de la cérémonie. Une lettre du tribunal au conseil datée du 13 juillet 1660 qui tentait de justifier « *los gastos del auto general de fe celebrado el 13 de abril y otros inescusables que se an echo en esta inquisición* » indique que les dépenses s'élevaient à 85 000 réaux, dont le remboursement de près de la moitié (40 000) était prévu par les peines et pénitences imposées aux condamnés. Et ce, dans un autodafé

1. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp.82 -1, c. T/C del 22/11/1562.

2. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 276

3. Henry Kamen, *Historia de la Inquisición...*, p. 256-257 ; chiffres tirés de l'A.H.N. Inq. leg. 4696/2.

où comparaissaient presque exclusivement des judéo-convers¹. Inutile de dire le poids financier qu'eût occupé une telle cérémonie dans les décennies antérieures où la très grande majorité des accusés étaient des vieux-chrétiens, c'est-à-dire des personnes peu solvables.

En soi, cela était une raison suffisante pour dissuader le tribunal de convoquer fréquemment le peuple aux autodafés généraux. La célébration d'un autodafé public dans une église, bien moins solennelle, se généralisa. Elle existait certes avant le xvii^e siècle mais on ne trouve aucun document qui fasse mention d'une telle cérémonie à Séville dans la seconde moitié du xvi^e siècle². À partir du règne de Philippe III, on rechercha d'autres solutions plus souples que la convocation de ces autodafés publics.

Alors qu'auparavant la célébration d'un autodafé dépendait de l'autorisation du conseil, à partir des années 1625, la *Suprema* délégua au tribunal de district la possibilité de décider de l'opportunité d'un autodafé dans une église ; non plus un autodafé public, mais « privé » ou « particulier » et ce, à une fin bien précise :

y como quiera que aunque antiguamente se pedía licencia a V.A. para celebrar los autos particulares como los públicos pero después que por carta acordada V.A. nos tiene mandado que para excusar gastos y vejaciones de los presos despachados que estaban esperando en compañía de otros para salir más en numero, en llegando a cuatro o seis los sacaremos a auto particular en una iglesia lo hemos praticado así en casi trecientas [sic] causas en los cinco años últimos sin que la celebración destos autos precediese consulta, contentándonos en la licencia de dicha carta acordada, y el aviso que después dábamos a V.A.³.

1. A.H.N. Inq leg. 2 993 exp. s/n lettre T/C 13/7/1660, f^o 1r.

2. Voir le premier tableau de l'appendice VI.3.4 p. 597

3. A.H.N. Inq leg. 2 967 exp. s/n, lettre T/C du 11/11/1631. Cette démarche n'est pas nouvelle : pour se débarrasser des pauvres on expédiait leurs causes en salle. Dès 1573, et probablement déjà avant, le conseil adressait une « carta acordada » à tous les tribunaux dont la teneur était : « *Por carta del 14 de abril pasado de set[ent]a se ordenó que no tuviesedes mucha cuenta con ir despachando las causas de los pobres que en esa inquisición estuviessen pendientes en que no hubiese menester esperar el auto de fe por excusar la costa que de la dilación dellas sigue al fisco...* » 19/11/1573. A.H.N. Inq Lib. 1234 f^o 73 v. Il n'en demeure pas moins que les 300 causes expédiées en l'espace de cinq ans invite à réfléchir : après vérification, il ne peut s'agir que d'une erreur ou d'une exagération volontaire, le nombre de procès étant multiplié par trois par rapport à nos

Les prisonniers constituaient une charge financière lourde, notamment les insolvable qui n'étaient pas en mesure de subvenir à leurs besoins. Mais ils n'étaient pas les seuls à saigner les finances de la cour si l'on en croit les officiers : « *montan ordinariamente las raciones de los presos de ciento a dos cientos reales cada día : los cuales ya por ser pobres, ya porque sus bienes recaen en el fisco por la confiscacion, vienen a alimentarse a sus expensas y en la dilación de las causas de fe, vienen a montar una suma muy considerable*¹ ». L'autodafé particulier dans ces conditions permettait d'expédier rapidement et à moindres frais nombre d'affaires sans plus attendre : l'autodafé public, fût-il tenu dans une église, exigeait pour le moins vingt à trente condamnés. Singulièrement moins solennel, l'*autillo* était plus bref, une simple messe, et dispensait l'Inquisition de convier toutes les autorités à la cérémonie. Cela soulevait certes quelques difficultés lorsqu'il s'agissait de sortir les effigies de condamnés décédés ou en fuite, puisque par leur seule présence elles souillaient l'enceinte sacrée. On passa outre, toutefois, car l'Inquisition avait cruellement besoin de fonds en provenance des confiscations, et attendre la date d'un autodafé général pour sortir les effigies aurait signifié patienter dix ou vingt années parfois pour récupérer les biens des condamnés. La pratique de l'*autillo* se généralisa donc à partir du premier quart du XVII^e siècle.

Aussi la majorité des autodafés, fussent-ils publics ou privés, se tint dans la paroisse de Triana, afin de profiter de la proximité de l'église Santa Ana de la forteresse du Saint-Office². Le couvent San Pablo, lieu des premiers autodafés de l'Inquisition de Séville, posait le problème de la délicate traversée du pont de barques du Guadalquivir, mais les liens étroits qui unissaient les dominicains et le Saint-Office, explique la prédilection pour ce lieu qui abritait, en outre, la confrérie de San Pedro Mártir, regroupant tous les familiers de l'Inquisition³. L'Église San Marcos à Séville accueillit également un certain nombre d'autodafés publics, mais l'exiguïté des lieux ne se prêtait pas à des cérémonies

sources.

1. A.H.N. Inq. leg. 2995 exp. s/n, mémoire adressé à la Suprême avec la lettre T/C du 28/9/1662.

2. Cf. l'appendice VI.3.4 p. 597, colonne *lieu des autodafés*.

3. Antonio Domínguez Ortiz, *Autos de la Inquisición de Sevilla...*, p. 57.

de grand apparat. Enfin tout au long du *xvi^e* et du *xvii^e* siècle, des sentences furent prononcées dans la chapelle San Jorge du Château : lorsqu'aucun autodafé ne se présentait dans les temps à venir ou que le condamné était issu des classes privilégiées ou qu'il s'agissait d'un « spontané » venu se dénoncer devant les juges, les inquisiteurs le « réconciliaient » discrètement dans la chapelle.

L'effet de publicité de la sentence s'en trouvait réduit d'autant, mais l'autodafé tenu dans les églises avait pris malgré tout au *xvii^e* siècle la relève de l'autodafé général, fastueux et coûteux. L'évolution des goûts, des mentalités et l'apaisement de la tension politique et religieuse furent probablement déterminants dans cette évolution. Les difficultés financières croissantes, les relations conflictuelles avec les autres autorités tout comme la perte de crédit du Saint-Office n'y furent pas étrangères non plus. L'Inquisition aurait-elle été en mesure de convier une foule de plusieurs milliers de personnes à un autodafé général tous les deux ou trois ans, alors que d'une année sur l'autre les causes, depuis la fin des années 1640, présentaient continuellement les mêmes acteurs : les judéo-convers ? Selon une pratique qui se fit alors courante, l'Inquisition de Séville demanda instamment au conseil, lors de la préparation de l'autodafé de 1660, de charger les tribunaux de Grenade et de Cordoue de lui envoyer certains de leurs condamnés. Elle réclamait en particulier des causes contre des vieux-chrétiens, afin de rompre la monotonie de la cérémonie, pour laquelle n'étaient prévus que des nouveaux-chrétiens de juif et quelques diseuses de bonne aventure.

Aussi, en l'espace d'un siècle, l'action inquisitoriale et ses manifestations publiques s'étaient profondément modifiées. L'institution n'était plus en mesure de déployer l'intense activité de la fin du *xvi^e* siècle, et elle sombra peu à peu dans la routine. À partir du moment où, à la mort de Philippe II, d'autres impératifs l'emportèrent sur la pureté de la foi, son activité décru sensiblement. Cette mutation allait naturellement se ressentir du point de vue des groupes réprimés et de l'appartenance sociale des condamnés.

II.2 Les victimes et l'étendue réelle des pouvoirs du tribunal

Tout système fondé sur la délation - l'Inquisition en est assurément un des plus efficaces - tend à cristalliser la répression sur des groupes jouissant d'une moindre protection juridique et sur lesquels se concentrent les préjugés et la défiance du peuple. Le filtrage des dossiers par les inquisiteurs qui rejetaient les plaintes mal fondées à leurs yeux, ne serait qu'une plate excuse pour avancer la résistance de l'institution face à ce type de présomptions. Étant l'institution d'Ancien Régime qui récupère, développe, organise et orchestre la diffusion des préjugés en dressant - fût-ce implicitement - une typologie de l'hérétique, le Saint-Office, dans ses offensives, épousa les inquiétudes de ses contemporains et les canalisa.

La société du ^{xvi}e et du ^{xvii}e siècle était une société d'ordres - noblesse, clergé et tiers état - et les trois reposaient sur un fondement commun : la condition d'homme libre. En dépit de traitements différenciés en fonction de la condition et de la place qu'occupait l'individu dans la hiérarchie, ces trois ordres jouissaient d'un certain nombre de privilèges et de garanties dont l'importance s'amenuisait pour les classes roturières. À l'autre extrémité de ce *continuum*, se trouvait un monde hétérogène composé de mendiants, de vagabonds mais également d'esclaves, de Gitans et d'étrangers dont la condition juridique était imprécise sauf lorsqu'elle était prévue - dans le cas de ces derniers - par des accords spéciaux.

Mais surtout, l'appartenance à la communauté de l'Église déterminait, qui plus est devant le Saint-Office, le degré d'intégration de l'individu dans la société et les garanties juridiques qui en découlaient. À cet égard, les morisques, dont l'attachement à la foi catholique demeurerait douteux, furent l'objet d'une discrimination et d'une marginalisation croissantes au cours du ^{xvi}e siècle ; mais le groupe le plus honni tant sur le plan juridique que dans la vie sociale était sans conteste celui des judéo-convers. À simple titre d'illustration, le cas de Cristobal de Palomares, esclave de vingt-trois ans et nouveau-chrétien en rend compte. Il avait été dénoncé par six personnes de s'être concerté avec d'autres pour fuir en Afrique du Nord puis d'avoir refusé d'embarquer au der-

nier moment¹. Il avoua sous la torture son intention de renier sa nouvelle foi et lorsqu'il reçut notification de sa sentence (« réconciliation » et cent coups de fouet), il demanda une audience au cours de laquelle il déclara ne pas être Maure mais Juif, et qu'en arrivant en Espagne il s'était donné une fausse identité parce qu'on lui avait dit combien les Juifs étaient maltraités dans ce pays².

Ce témoignage sur la réalité crue de l'époque moderne invite à considérer quels étaient les groupes socioculturels qui pâturent de l'action des inquisiteurs. Toutefois, afin de cerner au plus près l'influence réelle du tribunal sur la société, il convient de s'arrêter sur les différentes classes sociales poursuivies par le tribunal ainsi que sur le lieu de résidence des condamnés. Cette analyse permettra d'évaluer la stratégie suivie par le Saint-Office ainsi que la réalité de ses prétentions à régir la société dans son intégralité.

II.2.1 Origine ethnique et nationale des condamnés

Le groupe à avoir été le plus touché par la répression inquisitoriale fut celui des vieux-chrétiens espagnols de 1560 à 1638, période qui fournit l'ensemble le plus homogène de relations de causes : il représente alors 44,4 % des causes sur l'ensemble de la période. À partir du concile de Trente, le tribunal contre des hérétiques entamait la conversion la plus décisive de son histoire.

En effet, près de la moitié des personnes qu'il poursuivait à compter du milieu du xvi^e siècle étaient celles qui étaient le moins susceptibles de sortir du bercail, de défendre avec opiniâtreté et ténacité des doctrines hétérodoxes, autrement dit d'être des hérétiques au sens classique du terme. Entre 1560 et 1599, la population catholique de souche repré-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp 20 f^o 18r-18v (1610).

2. Le problème de la vente d'esclaves juifs inquiéta fortement les inquisiteurs à partir du premier quart du xvii^e siècle : ils demandèrent au conseil d'intervenir à ce propos, jugeant très dangereux que des juifs, esclaves de condition, fussent en contact avec des chrétiens et communiquent avec eux : « *por ser cosa nueva aber esclavos judíos de profession y muy peligroso que estos estén en España entremetidos con cristianos y comunicando con ellos* » : cf. A.H.N. Inq. leg. 2965 exp. s/n, lettre T/C 3/4/1626. En général, on laissait un délai de deux mois aux propriétaires d'esclaves juifs pour que leurs esclaves se convertissent ou partent, au terme duquel les peines prévues par les lois d'expulsion de 1492 et de 1499 étaient appliquées.

Tableau 9. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine socioculturelle et nationale des personnes jugées (chiffres réels et poids relatif, effigies comprises)

	Vieux-chrétiens	Judéo-convers	Mor. Berbér. et Africains	Port. non judéo-convers	Autres étrangers	Gitans	Inc.	Total	Base de calcul (cas connus)
1560-1599	441	75	202	42	255	3	4	1 022	1 018
%	43,3 %	7,4 %	19,8 %	4,1 %	25,0 %	0,3 %	0,4 %		100 %
1600-1638	387	97	129	96	135	3	22	869	847
%	45,7 %	11,5 %	15,2 %	11,3 %	15,9 %	0,4 %	2,5 %		100 %
1648-1670	49	168	11	18	16	1	0	263	263
%	18,6 %	63,9 %	4,2 %	6,8 %	6,1 %	0,4 %	0 %		100 %
1560-1638	828	172	331	138	390	6	26	1 891	1 865
%	44,4 %	9,2 %	17,7 %	7,4 %	20,9 %	0,3 %	1,4 %		100 %
1560-1670	877	340	342	156	406	7	26	2 154	2 128
%	41,2 %	16,0 %	16,1 %	7,3 %	19,1 %	0,3 %	1,2 %		100 %

senta 43,3 % des condamnés comme le montre le tableau 9. Il y eut toutefois des différences sensibles en fonction des périodes : 60,8 % de vieux-chrétiens entre 1560-1565, accroissement essentiellement dû à la répression des milieux dits protestants de Séville. Vingt ans plus tard, pendant les années 1583, 1586 et 1589, la proportion de catholiques espagnols chuta à un tiers des prévenus (30,1 %). La décennie suivante vit leur part s'amenuiser davantage, au point de ne plus représenter que 15 % des cas jugés.

Au cours de la première moitié du XVII^e siècle, la proportion des vieux-chrétiens était sujette à de moins notables variations : entre 1600-1619 ils constituèrent 51,2 % du total des causes et, durant les vingt années suivantes, cette part s'abaissa à un peu plus d'un tiers du total des cas jugés par l'Inquisition (38,3 %). Il y eut donc en moyenne entre 1600 et 1640 45,7 % des accusés qui étaient des catholiques de souche, comme on le voit à travers le tableau 9 et le graphique 5 page suivante. Ultérieurement les données sont trop fragmentaires pour se prononcer, mais il est clair que la persécution des hérésies mineures était passée au second plan.

Ces fortes variations au sein même du groupe *a priori* le moins suspect en termes d'hérésie étaient directement influencées par la situation confessionnelle qui prévalait en Europe suite à l'expansion du protestantisme. Au lendemain du concile de Trente, l'Inquisition fut mise

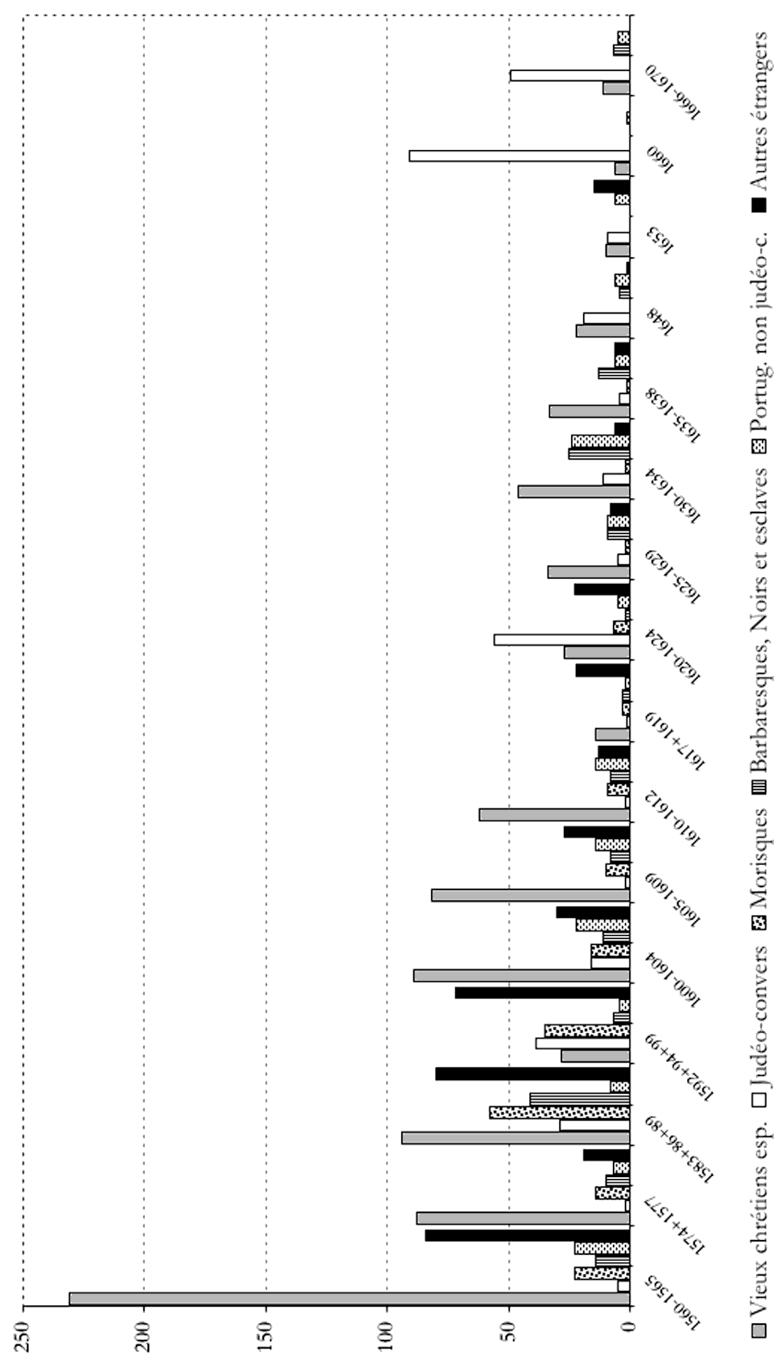


FIG. 5. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine nationale et socioculturelle des accusés

au service de la contre-réforme, dont une des caractéristiques saillantes aura été d'implanter la discipline morale et religieuse au sein même de la population catholique.

Cela ne l'empêcha nullement d'être un puissant relais de la politique impériale au niveau national, tant l'imbrication du temporel et du spirituel fut puissante dans l'Espagne de Philippe II. À la mort du monarque, qui avait tenté de défendre la primauté de l'Espagne par les armes, l'éventail des groupes réprimés se modifia sensiblement.

La mission pastorale du Saint-Office

À la date qui ouvre la présente étude, la question des judéo-convers espagnols était pratiquement réglée : sur les 340 procès intentés contre des judéo-convers entre 1560 et 1670, dont la quasi-totalité est jugée pour des causes de judaïsme, seuls quatre-vingts furent engagées contre des descendants de juifs dont la nationalité nous est inconnue¹. La grande majorité est d'origine portugaise, fournissant les premiers contingents de ceux qui fuyaient la vigoureuse répression de l'Inquisition du Portugal, mise en place en 1540. C'est donc que les réseaux de crypto-judaïsants espagnols étaient, à cette date, pratiquement démantelés : la virulente répression dont Séville avait été le théâtre au long de la fin du xv^e siècle et au début du xvi^e siècle avait eu raison de ces cercles judéo-convers.

Certes, on trouve parmi les Sévillans accusés de protestantisme dans les années 1560 plusieurs descendants de condamnés pour judaïsme. Le professeur J. Gil recense près d'une quinzaine de *conversos* parmi les « *lutheranos* » ce qui ne suffit nullement à conclure à une quelconque convergence entre les principes du judaïsme et du protestantisme ou à une réceptivité particulière aux doctrines réformées dans les groupes nouveaux-chrétiens et marginalisés².

1. De ces 80 inconnues, 27 proviennent de relations de causes de 1586 à 1589 particulièrement bâclées et silencieuses quant à la nationalité et au lieu de naissance des condamnés, tout comme celles de 1648 et de 1666 à 1670.

2. Cf. J. Gil, *Los conversos...*, vol. II, p. 355-362. À aucun moment les inquisiteurs de Séville n'établirent de lien entre les accusés de protestantisme et les origines « impures » de certains prévenus, dans ce qu'il nous reste de la correspondance du tribunal. Il est vrai que Charles Quint et Philippe II dans leur correspondance emploient le terme

L'extirpation du judaïsme espagnol ayant été menée à terme au cours des quatre-vingts premières années d'existence de l'institution, la répression pouvait s'orienter vers d'autres groupes. Si l'on manque de données antérieures à 1559, il est clair qu'à cette date l'action inquisitoriale s'était déjà diversifiée, après que la raison d'être et l'utilité du tribunal eurent été temporairement mises en question dans la chancellerie, dans les années 1520. La surreprésentation des vieux-chrétiens (60,8 % de vieux-chrétiens en 1560-1565) s'explique essentiellement par la double répression dont ils furent l'objet : d'une part en raison des délits mineurs pour lesquels ils furent impitoyablement poursuivis jusqu'à la fin du siècle et d'autre part en raison de l'extirpation de l'hérésie protestante que l'Inquisition crut découvrir entre 1557 et 1562 au sein de l'élite urbaine sévillane. La marque imprimée à l'action inquisitoriale par le concile de Trente est particulièrement claire au début de notre période avec le contrôle serré de l'orthodoxie du peuple catholique espagnol.

La Réforme catholique avait été déclenchée en réaction aux doctrines de Luther. La psychose protestante s'empara de l'appareil inquisitorial à l'heure où Fernando de Valdés était à la tête du conseil de la Suprême. Séville à l'époque, tout comme le reste de l'Espagne, n'était pas encore tenue à l'écart des grands courants intellectuels et spirituels qui traversaient l'Europe. C'est à Séville, métropole du commerce des Indes, qu'Érasme avait été traduit pour la première fois, par un chanoine de la cathédrale qui plus est : l'humanisme chrétien avait jeté des racines profondes¹. Protestants ou partisans d'un retour aux textes des évangiles, suiveurs d'Érasme ou illuminés, l'Inquisition poursuivit les uns comme les autres sans distinction, sous l'acte d'accusation de « *lutheranos* ».

En effet, pour les inquisiteurs de telles nuances n'avaient à ce moment-là pas lieu d'être. Dès 1557, la répression des milieux humanistes

de « *confesso* » en désignant certains membres des cercles protestants de Séville et de Valladolid, mais rien ne permet d'affirmer qu'un lien fût établi entre protestantisme et judaïsme au sein des cours inquisitoriales (cf. *infra*, la lettre de Charles Quint à sa fille p. 319).

1. Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de l'éd. française de 1937 revue et augmentée, Madrid, Fondo de cultura económica, 1995, p. 706-707.

s'organisa, et la personne de Valdés n'y fut pas étrangère¹. De 1559 à 1563, l'activité du tribunal fut monopolisée quasi exclusivement par les causes de « luthéranisme » : les trois quarts des procès de protestantisme (73,4 %) furent intentés contre des vieux-chrétiens espagnols durant ces quatre années (le reste se partageant une majorité d'Anglais, de Flamands et de Français). Le Saint-Office châtia indistinctement protestants et érasmistes avec une violence d'autant plus forte qu'il s'en prenait à des membres de l'élite urbaine. Les chiffres témoignent de l'envergure de l'action inquisitoriale : 38 exécutions en personne, 22 en effigie, 28 « réconciliés » et 28 abjurations de *vehementi* pour les 130 procès de protestantisme intentés contre des nationaux de la péninsule ibérique entre 1559 et 1565². L'action policière fut rude et brève : dès 1563, le nombre de causes intentées à des protestants espagnols chuta brutalement : par la suite les causes de protestantisme auraient pour seuls acteurs des étrangers.

Mais la relève fut prise par la répression des déviances éthiques et morales des catholiques espagnols dès 1563 ; ces causes représentèrent la majorité des cas jugés et bien qu'on manque de données à ce propos entre 1565 et 1574, tout porte à croire que les délits mineurs continuèrent à représenter les deux tiers des procès jusqu'au début des années 1580, où d'autres priorités prirent le dessus.

Les nouvelles priorités dictées par la politique impériale

Vingt ans après la répression en force des protestants sévillans et des délits mineurs, la proportion de causes intentées contre les vieux-chrétiens avait singulièrement décru, ne constituant plus qu'un tiers des procès. À cette époque, l'essentiel de la répression inquisitoriale s'ouvrit vers les hérésies majeures : répression du judaïsme, du mahométisme et du protestantisme. Une triple croisade intérieure, qui se rajoutait à la répression des délits éthiques et moraux, reflet de la situation politique prévalant dans l'empire espagnol : union des couronnes de Castille et du Portugal en 1580 ; front méditerranéen avec le péril musulman ; front

1. Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados*, tome IV : *los alumbrados de Sevilla*, p. 49-57, Madrid, Fundación universitaria española, 1988, p. 49-57.

2. Cf. *infra* p. 323.

protestant lié à la situation explosive dans les Flandres et à la dégradation des relations avec la couronne britannique.

Lorsque les relations avec les Flandres et l'Angleterre s'envenimèrent, la proportion d'étrangers augmenta à nouveau, comme cela ressort clairement du graphique 5 p. 136. Alors que dans les années 1559-1563 la proportion d'étrangers dans les causes de protestantisme ne représentait que près d'un quart des procès, avec une nette pression sur les Flamands, les Hollandais et les Français, dans les années 1586 à 1592, à l'heure où l'Espagne se mobilisait contre la puissance britannique, ce furent tout naturellement les nationaux de Grande Bretagne qui furent les plus touchés par l'action inquisitoriale (61,5 % du total des causes de protestantisme); les Français et les Flamands venaient en seconde position derrière les Anglais durant les deux décennies¹. Le volume du commerce avec l'Angleterre et les Flandres explique en partie la présence massive de ces ressortissants à Séville, mais leur présence dans les geôles tient au fait qu'à peine la guerre déclarée, l'Inquisition eut toute liberté pour juger les sujets des puissances ennemies présents en Espagne, sans s'encombrer des privilèges et immunités consulaires des uns et des autres. Il s'agit donc d'une répression qui évolue parallèlement à l'activité de la diplomatie espagnole et reflète les préoccupations du moment de cette dernière. De 1580 à 1590, 30,4 % des condamnés étaient des étrangers - Portugais et Maures exclus - et la quasi-totalité d'entre eux fut jugée pour des causes de protestantisme : le moindre écart de parole ou acte irrévérencieux envers l'Église catholique les rendait suspects de luthéranisme, et l'attitude pendant la séance de torture venait décider de l'intention qui présidait aux paroles proférées ou aux actes.

Enfin, alors que dans la seconde moitié du xvi^e siècle l'Inquisition ne s'intéressait que modérément aux judéo-convers, pendant les vingt dernières années de ce même siècle on la voit s'efforcer de dessiner une nouvelle frontière intérieure : le mahométisme. Aussi trouve-t-on une large proportion d'accusés morisques et de Barbaresques durant ces années-là, 25,2 % du total des groupes ethniques à être passés devant le tribunal lors des deux dernières décennies du xvi^e siècle. Les années 1580-1590

1. Cf. *infra* le graphique 9 p. 281.

marquèrent un tournant décisif dans l'attitude des pouvoirs à l'égard des morisques. Dans les premiers temps qui suivirent leur déportation en Castille, l'Inquisition se tint en retrait. Fait exceptionnel, le conseil avait autorisé les confesseurs à absoudre les morisques pour leurs crimes d'hérésie passée en 1571, sans avoir à se rendre devant le tribunal¹. Une approche conciliante se faisait jour afin de faciliter l'assimilation, attitude qui semble s'être prolongée jusqu'à la fin des années 1570. Mais à partir d'alors, toute idée d'intégration de cette minorité par la conversion sincère fut abandonnée et on s'orienta vers des stratégies ouvertement répressives. L'idée de les expulser, un moment envisagée, fut écartée et ce fut la politique de répression à outrance qui prévalut.

Depuis la fin des années 1570 une crispation à l'égard de la question morisque se faisait perceptible en Andalousie et en Castille. En 1577, des troubles étaient signalés à Séville et dans d'autres villes, ainsi que des meurtres commis dans plusieurs villes de Castille et d'Andalousie attribués à des bandits morisques². En 1583, les relations de causes se firent l'écho de la tentative de soulèvement de la minorité installée à Séville, à travers la relation de la cause de Hernando Muñoz, berbérisque « *preso por la justicia real cuando se tuvo relación de que trataba de rebelarse junto con moriscos* »³.

Fondée ou infondée, cette rumeur de rébellion avortée qui aurait dû avoir lieu en 1580, suffit à faire prendre conscience aux autorités du danger potentiel que pouvait représenter la concentration excessive de morisques, alors estimés à 6 000 dans la capitale des Indes. Et cette crainte de voir les descendants de Maures prendre leur revanche ou passer à l'ennemi ne fit que s'accroître jusqu'à la date de leur expul-

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 30v-31r, l. C/T du 30/1/1571 : « *ha parecido que devéis escrevir a los prelados de v[uest]ro distrito que avisen las personas que por ellos estuvieren inpuestos por confesores que viniéndose confesar con ellos los dhos moriscos del dho reino de Granada o algún dellos, sacralmente os podrán absolver en el fuero de la conciencia tan solamente de cualquier crimen de heregia que ayan dho, hecho, tenido o creído de la secta de Mahoma* ». Le proviseur de Séville demanda à l'Inquisition de confirmer que les morisques pouvaient bien être absous pour leurs crimes sans avoir à dénoncer leurs coreligionnaires devant le Saint-Office, ce qui retarda de plusieurs mois l'application de l'édit de grâce. Sur ce point voir A. Luis Cortes Peña, « Una consecuencia del exilio... », p. 542.

2. Antonio Domínguez Ortiz - Bernard Vincent, *Historia de...*, p. 60 et 64.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 24r-v (1583).

sion. Ainsi, lors du sac de Cadix par les Anglais en 1595, les morisques étaient assignés à domicile. En 1600, selon le témoignage du Sévillan Francisco de Ariño, une nouvelle rumeur de rébellion se répandit : « *se alborotó la ciudad con las voces de que se levantaban los moriscos con los de Córdoba. El asistente mandó que ninguna persona fuese a decir mal ni hacer mal a los moriscos*¹ ».

Quel que soit le fondement de ces scénarios, ils n'en révèlent pas moins le trouble et l'inquiétude de la population chrétienne et des autorités. En 1586 avaient été renouvelées l'interdiction de port d'armes pour les morisques, la prohibition de s'approcher du littoral ainsi que les mesures destinées à réduire leurs déplacements. L'irruption du Saint-Office dans les milieux morisques s'inscrivait dans un climat de suspicion généralisée et de mise en doute de la fidélité et de l'authenticité de la foi catholique des membres de la communauté. Certains Barbaresques, Turcs, Noirs et mulâtres furent poursuivis pour de simples blasphèmes, mais leur grande majorité le fut pour perpétuation des rites islamiques et surtout pour les tentatives de franchir le détroit de Gibraltar. À l'instar des morisques, ils tentaient d'échapper à leur sort et à une situation tendue, que le climat ambiant de suspicion rendait insupportable.

Aussi, l'éventail de délits s'ouvrait davantage mais, malgré cela, la proportion de vieux-chrétiens demeurait importante jusqu'à la fin des années 1580. L'allure générale des courbes des années 1580 se retrouve durant la décennie suivante pour ce qui est de la triple répression du protestantisme, du mahométisme et du judaïsme. En ce qui a trait à cette dernière hérésie, l'année 1599 préfigurait parfaitement la virulente attaque contre les marranes portugais qui allait prendre son essor, puisque près de la moitié des causes de foi (47,9 %) fut ouverte alors contre des judéo-convers, tous d'origine portugaise. Des temps nouveaux s'annonçaient.

La première moitié du XVII^e siècle : le repli forcé sur les vieux-chrétiens

Les changements notoires dans la politique diplomatique et nationale des successeurs de Philippe II eurent leur incidence sur les groupes persécutés. Au XVII^e siècle, on observe une nouvelle inversion des termes :

1. Francisco de Ariño, *Sucesos de Sevilla...*, p. 112.

pendant les quarante premières années, une nette majorité de vieux-chrétiens passa devant le Saint-Office ; par la suite le nombre de ceux-ci devint marginal, supplanté par les causes de judaïsants (voir graphique 5 p. 136).

Cette évolution fut déterminée par quelques événements cruciaux qu'il convient de rappeler : la grâce pontificale à l'égard des judaïsants en 1604 ; la nouvelle politique en direction des États protestants ; l'expulsion des morisques en 1609. Les trois principaux clients de l'Inquisition depuis les années 1580 étaient retirés de ses griffes : le marrane portugais, protégé par le bref papal qui anéantit momentanément toute tentation répressive de la part de l'Inquisition ; les descendants des Maures d'Espagne, déportés des possessions du roi d'Espagne sous Philippe III ; les protestants d'Europe septentrionale, enfin, que les intérêts désormais prioritaires du commerce immunisaient de l'action inquisitoriale à compter du début du XVII^e siècle. Toutefois, à l'expiration de la trêve de douze ans avec la Hollande et lors de l'éclatement du conflit avec l'Angleterre en 1624, l'Inquisition reprit ses agissements contre les ressortissants de ces pays qui n'étaient désormais plus couverts par les immunités. Mais lors de la conclusion des accords de paix, ils jouirent à nouveau de leurs privilèges : les Anglais en 1631, les nationaux de Hollande et de la Hanse en 1648, sept ans après les Danois¹. Et quand bien même les huguenots ne profitèrent jamais de privilèges similaires, puisque la paix des Pyrénées se limitait à signaler que les Français pouvaient s'installer en Espagne à condition de respecter ses lois et ses coutumes, ils ne furent guère molestés outre mesure².

Il y eut donc recrudescence de la pression sur la population vieille-chrétienne qui ne représentait plus que 15 % des condamnés de 1592 à 1599 et constitua près de la moitié des causes entre 1600 et 1620 et plus du tiers d'entre elles de 1620 à 1638, comme cela transparaît dans le graphique 5 p. 136. Le surcroît d'activité qu'avait supposé la repres-

1. Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, vol. 3, p. 268. Sur la Guerre de Trente ans et ses conséquences voir, en particulier, Geoffrey Parker, *La Guerre de Trente ans*, Paris, Aubier, 1987 ; Victor-Lucien Tapié, *La Guerre de Trente ans*, Paris, SEDES, 1989 ; Henri Sacchi, *La Guerre de Trente ans*, 3 vol., Paris, L'Harmattan, 1991.

2. Cf. William Monter, « Protestantas franceses y tolerancia inquisitorial », *Hispania Sacra*, 39 (79) (1987), p. 95-116, p. 114-116. Voir également Werner Thomas, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos...*

sion massive des hérésies majeures à compter des années 1580 avait relégué à un second plan puis à une proportion dérisoire la part des délits mineurs. Si entre 1560 et 1577, une répression virulente des propos sur la simple fornication ainsi que des propos à l'encontre des ecclésiastiques avait vu le jour, dans la décennie qui suivit, la persécution de ces propositions avait quasiment disparu¹. Au tournant du siècle, un gonflement dans les causes de propositions malsonnantes et erronées est observé jusqu'aux années 1612. La simple fornication ne faisait plus l'objet de campagnes, et la persécution des propos blasphématoires prit la relève ainsi que celle des propos hétérodoxes ou fleurant l'hérésie. Ce contrôle scrupuleux des discours du bas peuple, mais du clergé également, se généralisa durant le premier tiers du XVII^e siècle, aux côtés de la persécution des bigames, constante sur toute la période et des premières persécutions contre les diseuses de bonne aventure et autres chiromanciennes.

La forte proportion d'étrangers que montre le graphique 5 p. 136 depuis le début du XVII^e siècle n'est pas due aux protestants (hormis quelques cas jugés en majorité durant la décennie 1620) mais aux renégats, c'est-à-dire ces chrétiens captifs en terres musulmanes qui se convertissaient à l'islam sous la contrainte ou par opportunité afin d'échapper à la condition d'esclave. Depuis 1557, des circulaires signalaient la voie à suivre avec ces apostats, prévoyant l'absolution pour tous ceux qui se présentaient devant les juges durant le délai de l'édit de grâce généralement ouvert à l'arrivée d'un navire d'Afrique du Nord². À chaque galère ottomane arraisonnée par la marine espagnole ou à l'arrivée d'un brigantin avec à son bord des captifs chrétiens en fuite, les renégats se présentaient en masse devant le Saint-Office. Il s'agissait là d'une simple formalité qui marquait leur retour au sein de l'Église, hormis pour ceux ayant volontairement rejeté les voies du christianisme et

1. Cf. *infra*, le graphique 10 p. 306 : relatif au poids comparé des différentes hérésies mineures par rapport à l'hérésie formelle.

2. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 41-1, c. T/C del 18/9/1557 : à cette date le conseil notifiât aux inquisiteurs qu'un traitement particulier fût réservé aux renégats : « *se dieron ciertas cartas de seguro firmadas de su nombres asegurándoles, generalmente a todos los que así renegaron e apostataron de nra sta fe... [que sólo con] presentarse confesando sus delitos serían recibidos con toda beninidad... no se procedería contra personas y bienes de los tales ni en penitencia pública u hábito ni otra pena alguna* ».

qui, généralement après dénonciation de leurs compagnons d'infortune, se retrouvaient face à une procédure longue et pénible. Dans l'ensemble, les renégats étaient habituellement des soldats ou des marins, espagnols ou étrangers, faits prisonniers par la flotte ennemie. Entre 1600 et 1619, leurs causes représentèrent un cinquième des procès de foi et plus d'un tiers entre 1605 et 1612 (33,8 %) ¹.

En, outre la part des vieux-chrétiens se vit renforcée au cours des années 1620 par la répression de l'illuminisme, longtemps repoussée et plusieurs fois étouffée suite à des pressions locales. Il s'agissait de l'opération contre les illuminés et les cas de sainteté feinte que l'Inquisition n'avait que très modérément poursuivis dans les années 1575 puis 1610, avant de lancer la véritable offensive dans les années 1624-1629. Une répression qui fut suivie d'une nouvelle campagne contre les blasphèmes dans les années suivantes. Mais la véritable impulsion était alors déjà déterminée par les causes de judéo-convers qui commencèrent à représenter entre 1620 et 1638 un cinquième des condamnés. Ils comparaissaient en priorité aux autodafés, qui se manifestent par les pics des années 1604 (autodafé annulé au dernier moment) et 1624 puis 1648 et 1660, comme on peut l'apprécier sur le graphique 4 p. 99.

Depuis l'expulsion des morisques, les procès à des populations d'origine musulmane devenaient de plus en plus marginaux, hormis quelques cas de fuite en Barbarie et certains cas de blasphèmes de la part d'un berbérisque ou l'autre. Par un cruel tour du destin, les morisques qui avaient été expulsés vers le Maghreb, tentaient de revenir sur la terre de leurs aïeux et se trouvaient contraints de se présenter devant le tribunal pour leur apostasie en terre d'islam. Mais à partir des années 1630 leur présence devint exceptionnelle : une génération après l'expulsion, la majorité des procès de mahométisme n'avaient comme acteurs que des Barbaresques et des *moros convertidos*.

Les années 1640 : l'essoufflement de l'activité de la contre-réforme.

Les données ultérieures à 1638, aussi fragmentaires qu'elles soient, confirment l'acharnement de l'Inquisition à l'encontre des descendants

1. Voir *infra*, le tableau 21 p. 235 et le graphique 8 p. 235. Pour leur profession se référer aux tableaux des pages suivantes, tableau 10, p. 151 et tableau 11 p. 153.

de juifs. Il est fort probable qu'après de la révolution du 1^{er} décembre 1640 qui scella l'indépendance du Portugal, il y eût une arrivée massive de judéo-convers portugais en Espagne. En effet, ces cercles avaient bénéficié de la politique de Madrid consistant à privilégier et à s'appuyer sur les classes bourgeoises et commerçantes plutôt que sur l'aristocratie portugaise¹. Les nouveaux-chrétiens avaient pu jouir de quelques moments de quiétude sous la domination espagnole et, à peine l'indépendance acquise, une flambée anticonverse virulente se produisit au Portugal. Ceux qui n'avaient pas les moyens pour fuir la péninsule se réfugièrent de l'autre côté de la frontière². Malheureusement, l'anti-sémitisme ambiant en Castille ainsi que la vague de xénophobie à l'encontre des ressortissants du royaume sécessionniste était une tentation trop forte pour que l'Inquisition espagnole ne se privât de les poursuivre. Des rumeurs persistantes sur le rôle des communautés *conversas* dans la rébellion du Portugal accrurent encore davantage la méfiance à l'égard de ce groupe³. L'imminente chute du comte et duc d'Olivares laissait la cour libre d'engager une action qui redorât son blason. Elle recouvrait sa mission d'antan et ne trouvait plus d'obstacles sur son chemin pour engager une action massive contre les judéo-convers, tout au contraire.

Entre 1648 et 1670, les descendants de juifs constituèrent près de 64 % des condamnés (cf. le tableau 9 p. 135), la part des procès de judaïsme s'élevant aux trois quarts des procès dans les années qui suivirent. Et la très grande majorité d'entre eux était des Portugais. Ceux-ci mobilisèrent quasiment toutes les ressources de la cour ; dans ces conditions, la répression de la bigamie et de la sorcellerie devenait marginale et la surveillance des discours insignifiante. L'Inquisition avait cessé d'être l'instrument de l'Église tridentine pour revenir à sa tâche privilégiée, la persécution des judéo-convers. Elle gagnait une nouvelle popularité de la plèbe qui se rendait en masse à ses actes publics et forte de l'appui

1. La théorie très en vogue à une certaine époque selon laquelle la présence espagnole au Portugal entre 1580 et 1640 serait la cause de l'exode massif des marranes, dont les biens avaient été confisqués par le nouveau pouvoir ne résiste pas à l'analyse des faits. Sur cette question, voir les pages que lui consacre Julio Caro Baroja, *Historia de los judíos...*, vol. 2, p. 61.

2. Cf. A. H. de Oliveira Marques *Breve história de Portugal*, Lisbonne, Presença, 1995, p. 271-272.

3. María Victoria González de Caldas, *¿Judíos o cristianos...*, p. 167-168.

inconditionnel de la couronne elle s'attaqua sans exception de personne ni de privilèges à la population *conversa*, dont une partie faisait partie de l'élite de la province.

La cour avait ainsi témoigné d'une préoccupation sans relâche à l'égard des vieux-chrétiens tout au long de la période (44,4 % de causes de 1560 à 1638), proportion qui fut toutefois en nette régression à partir des années 1640 ce qui se trouve confirmé par les rares données ultérieures, relatives aux autodafés aussi bien qu'à l'activité annuelle. En revanche, la répression de l'Inquisition aura pesé de façon distincte sur les autres groupes ethniques ou culturels, en fonction des priorités de la politique intérieure et extérieure. Le groupe qui eut le plus à pâtir des aléas de la politique diplomatique au xvi^e siècle fut incontestablement celui des étrangers (25 % de causes entre 1560 et 1599 - Portugais, esclaves et Barbaresques exclus). Au xvii^e siècle, ceux-ci ne furent que partiellement touchés. Leur part s'abaissa à 15,9 % de 1600 à 1638 : des 135 causes de foi intentées à des étrangers durant cette période, 81 le furent pour protestantisme avec des cas notables de personnes qui se présentèrent de leur propre initiative devant les juges désireuses, semblait-il de régulariser leur situation. Le reste se distribuait entre les délits mineurs et les renégats, qui n'avaient pas à pâtir de l'attitude du tribunal qui se montrait en général bienveillant, lorsque l'apostasie résultait d'une pression extérieure à la volonté de l'individu.

Un autre type d'étrangers était constitué par les Portugais, inassimilables aux ressortissants des autres pays européens, et qui prirent une importance croissante dans l'activité du tribunal. Leur présence était le fruit de l'union des couronnes et aussi des flux migratoires, le Portugal accusant à partir des années 1580 une grave crise économique ; mais c'était le résultat surtout de la répression inquisitoriale qui s'organisa autour des judéo-convers au Portugal : au moins 62,5 % des Portugais à être passés devant le tribunal sont des descendants de juifs entre 1560 et 1670 (et c'est là un minimum car l'information n'est pas toujours consignée) ¹.

1. Ainsi, sur les 75 causes intentées contre des judéo-convers entre 1560 et 1599, toutes pour judaïsme, 39 le sont contre des Portugais. Certainement davantage, nombre de relations étant très superficielles et hâtivement rédigées. Pour une vingtaine de cas, le doute subsiste : il pourrait s'agir de cercles espagnols restés sur place. Mais les archives

Enfin, dans le groupe des populations jugées susceptibles de tremper dans l'hérésie mahométane, il y eut une nette prédominance des morisques jusqu'à leur expulsion, et tous quasiment provenaient de Grenade. La dimension cosmopolite et universelle de la capitale des Indes ressort de cette arithmétique funeste avec la forte proportion de l'élément étranger, réparti entre 20,9 % de ressortissants d'Europe du Nord pour l'essentiel, 7,4 % de Portugais, 17,7 % de Barbaresques, d'Africains et d'Américains entre 1560 et 1638.

Ce tour d'horizon ne pourrait s'achever sans remarquer la très basse proportion du groupe gitan : 7 cas sur les 2 128 causes répertoriées qui mentionnent l'appartenance ethnique ou socioculturelle. Séville, à l'instar de ses voisines Grenade, Almería, Málaga, abritait une importante communauté gitane. Tout comme dans les autres cours inquisitoriales de la péninsule aux XVI^e-XVII^e siècles, le poids de ce groupe est très faible, alors qu'il suscitait l'inquiétude des contemporains¹. On peut écarter l'hypothèse selon laquelle la communauté demeura étrangère aux mécanismes de délation grâce à la forte solidarité qui unissait ses membres, puisque les inquisiteurs ont toujours trouvé des collaborateurs jusque dans les milieux les plus fermés. En revanche, du fait de leur caractère nomade ils furent peut-être plus difficiles à appréhender. Sauf à prétendre que la condition de Gitan ne fut pas mentionnée dans les résumés de procès, ce qui semble toutefois difficile à supposer puisqu'on remarque le même taux ridiculement bas de gens du voyage devant les autres institutions judiciaires de l'Ancien régime.

Aussi, l'appartenance socioculturelle ne se confond pas nécessairement avec les principaux délits. Toutefois, une étroite corrélation existe entre les principales hérésies, la nationalité des condamnés et la « *raza* » : les Portugais pour les causes de judaïsme, les ressortissants des États européens pour celles de protestantisme, les morisques et les Barbaresques pour les causes de mahométisme alors que les vieux-chrétiens se retrouvèrent majoritairement pour les causes de petites hérésies. La politique répressive fut parfois déterminée par les craintes qui parcou-

de l'Inquisition ne livreront pas de secrets en la matière, seule l'analyse de sources notariées pourrait le confirmer.

1. Cf. María Helena Sánchez Ortega, *La Inquisición y los gitanos*, Madrid, Taurus, 1988, p. 26-32.

raient le corps social : ainsi de la lutte forcenée contre le mahométisme à l'heure où la question morisque prenait une tournure conflictuelle et de la lutte contre le protestantisme en période de conflit ouvert avec l'Angleterre et les Flandres ainsi que les autres puissances protestantes. Mais le Saint-Office dut également composer avec les vœux de la couronne et à diverses reprises les inquisiteurs se virent contraints de rechercher une activité de repli qui justifiât leur rôle auprès des autorités et de l'opinion. À cet égard, l'action lancée contre les vieux-chrétiens dans le premier tiers du XVII^e siècle sembla davantage mue par l'opportunité que par le souffle de l'esprit de Trente au sein du tribunal.

II.2.2 Répression et classes sociales : un tribunal pour le peuple

La capitale de l'ancien royaume de Séville représenta un puissant pôle d'attraction pour des populations originaires de l'Europe tout entière. Province parmi les plus prospères d'Espagne, sa situation exceptionnelle de verrou défendant l'accès à la Méditerranée et de tête de pont du commerce transatlantique en fit le point de passage obligé pour des soldats et marins aussi bien espagnols qu'étrangers. Grâce au monopole des Indes, elle devint le centre de gravité de l'Empire et l'opulente cité connut un destin commercial unique qui attira les négociants, les financiers et les marchands de diverses nations dont les conceptions religieuses n'étaient pas toujours en symbiose avec la foi officielle. Mais Séville accueillit également en son sein une population hétéroclite venue tenter sa chance dans cet univers en pleine expansion et qui laissait libre cours aux rêves les plus débridés de réussite sociale fulgurante. À compter de la seconde moitié du XVI^e siècle, la répression inquisitoriale poursuit plusieurs objectifs à la fois et on voit le Saint-Office faire irruption dans des milieux extrêmement divers, avec une pugnacité d'autant plus redoutable lorsqu'il s'attaque à des couches influentes.

Toutefois, l'étude de l'origine sociale des personnes présentées devant le tribunal soulève des difficultés considérables du fait de la nature des sources utilisées¹. Outre le fait que nous ne disposons que de la moitié des relations de causes envoyées sur l'ensemble de la période, dans

1. À propos des relations de causes et de l'état des sources, voir l'appendice VI.3.4 p. 609.

la majorité des cas la profession des accusés n'est pas mentionnée. Ce qui nous intéresse, n'est pas tant la profession en tant que telle que les milieux sociaux affectés par la répression, autrement dit l'appartenance socioprofessionnelle des individus. Aussi épouses ou enfants ont été classés dans la profession du chef de famille lorsque le métier de celui-ci était signalé, sauf mention contraire dans les relations de causes, puisqu'il s'agit de connaître l'origine sociale des accusés pour saisir sur quels milieux l'action inquisitoriale s'est le plus fait sentir. Ce choix conduit certes à la surreprésentation de certaines activités, notamment dans le cas des nouveaux-chrétiens de juifs puisque les poursuites sont souvent engagées contre plusieurs membres d'une même famille ; pour les autres délits, les poursuites sont généralement engagées à titre individuel, et les tableaux qui suivent sont donc davantage représentatifs des professions proprement dites ¹.

Malgré ce choix, le taux de professions non mentionnées demeure élevé, en particulier chez les judaïsants et les mahométans où il oscille entre 45 et 60 %². Il s'agit de marranes fuyant le Portugal ou de morisques provenant de la région de Grenade pour l'essentiel. Or, il est évident qu'une partie de ces populations migrantes ainsi que celles

1. Lorsque la profession est mentionnée, on se trouve face à un large éventail d'activités ; nous avons finalement opté pour la répartition en dix grandes classes : *secteur primaire* : les professions liées au monde agricole (laboureurs, manœuvriers, vignerons, meuniers, pêcheurs, etc.) ; *artisanat* : qui regroupe aussi bien les artisans qualifiés que les petits métiers, tels que les porteurs (*esportillero*, *palanquin*, etc.) ; *secteur tertiaire* : subdivisé en *commerce* : professions commerciales et financières (*mercader*, *mercante* et *tratante* jusqu'aux petits vendeurs de romarin dans les rues, *verduleras*, etc.) ; *administration* qui regroupe les professions liées au droit et à la fonction publique (bourreaux, alguazils, percepteurs d'impôts, notaires, magistrats, échevins, etc.), et *professions libérales* : professions intellectuelles et artistiques, médecins, pharmaciens, etc. ; *les professions maritimes* : qui regroupe les équipages des bateaux, habituellement étrangers, venus mouiller le long des côtes andalouses ; *clergé et religieuses* : nous y avons finalement inséré les *beatas* (béguines) qui étaient parfois des femmes laïques suivant les règles d'un ordre (on ne les trouve que parmi les illuminés) ; *étudiants* ; *armée* (soldats et officiers) ; *domestiques* ; *esclaves* (qui ne peuvent être assimilés aux domestiques tant du fait de leur condition que des activités exercées en dehors du foyer de leur maître, parfois pour garantir à celui-ci une source de revenus) ; *marginiaux* : catégorie comprenant les truands, faussaires, corsaires, prostituées, souteneurs, guérisseurs sans agrément, mendiants et vagabonds, etc.

2. Cf. *infra*, les tableaux 10 page suivante, 11 p. 153, 12 p. 163 et 13 p. 165, rangée *profession inconnue*.

Tableau 10. — Inquisition de Séville (1560-1599) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises)

	Jud.	Mahom.	Renég.	Prot.	Illum.	Propos.	Big.	Autres	Total	%
Secteur primaire	0	0	0	1	0	36	11	2	50	7,6 %
Artisanat	4	8	0	32	1	84	25	22	176	26,7 %
Commerce	19	1	0	11	0	15	2	1	49	7,4 %
Professions libérales	0	0	0	8	0	6	1	3	18	2,7 %
Administration	2	3	0	7	0	2	0	4	18	2,7 %
Total tertiaire	21	4	0	26	0	23	3	8	85	12,9 %
Professions maritimes	0	1	2	143	0	9	1	1	157	23,8 %
Clergé	0	0	0	47	1	0	1	15	64	9,7 %
Étudiants	0	0	0	3	0	0	0	0	3	0,5 %
Soldats	0	0	0	1	0	0	2	2	5	0,8 %
Esclaves	0	73	0	1	0	16	0	1	91	13,8 %
Serviteurs	0	0	0	1	0	8	0	5	14	2,1 %
Marginaux	0	2	0	1	0	9	0	3	15	2,3 %
Profession inconnue	50	75	6	83	1	70	57	20	362	35,4 %
Nb total de condamnés	75	163	8	339	3	255	100	79	1 022	
Base (cas connus)	25	88	2	256	2	185	43	59	660	100 %

déplacées vinrent grossir les rangs des gens sans emploi fixe, devenant avec le temps des mendiants, des vagabonds ou des petits délinquants. Cette condition est parfois mentionnée dans les relations de causes, mais leur part est très faible - entre 2 et 4 % du total des condamnés (ligne *marginaux* des tableaux qui suivent) - trop faible pour ne pas se révéler douteuse.

Leurs procès mettent en scène la plupart du temps des juifs portugais et des morisques grenadins, qui sont tous deux des groupes migrants ou déplacés, ce qui incite à penser que dans ces deux cas l'intégration sociale et professionnelle à leur nouvel environnement fut difficile. Leur condition n'était pas forcément désastreuse ; il est possible qu'ils aient été pris en charge par leurs communautés respectives, mais en l'état actuel des recherches sur Séville, rien ne permet de confirmer cette hypothèse. On notera seulement que les cas de référence au monde de la marginalité dans ces deux groupes furent exceptionnels, deux des trois judaïsants à être placés dans cette catégorie sont les faux-monnayeurs rencontrés plus haut ¹.

1. Diego et Luis López cités à la p. 53.

Il est certain que le facteur de mobilité est un indice d'absence de profession, de profession stable du moins. Le même phénomène se reproduit avec les bigames, un autre groupe itinérant, qui étaient généralement des migrants économiques ou qui désiraient échapper au contrôle des autorités diocésaines pour convoler en secondes noces : là aussi, le taux de professions non mentionnées frise la moitié des cas. Néanmoins, rien ne permet d'affirmer de façon systématique que les individus dont la profession n'est pas mentionnée n'ont pas d'emploi fixe et malheureusement aucune source extérieure aux relations de causes ne permet de combler ce vide¹. Ces cas ont donc été classés dans la ligne *professions inconnues* qui recueille près de 50 % des cas jugés. Pour ce qui est des renégats il n'y a pas lieu de s'étonner du pourcentage (72,5 %) des individus sans profession spécifiée de 1600 à 1638 : il s'agit en effet de gens de condition diverse qui ont souvent passé la plus grande partie de leur existence comme captifs en terre d'Islam et qui à leur retour n'ont pas de métier défini.

Néanmoins, même lorsque la profession est mentionnée, il reste difficile de deviner la situation réelle de l'individu lorsque le document nous livre en tout et pour tout un seul mot sans prendre en compte la complexe combinaison de critères divers (économiques, juridiques, honorifiques, etc.) qui définissent la condition sociale de l'individu. À simple titre d'illustration prenons le cas des nobles à être passés devant le tribunal. On a certes la comparution d'un hidalgo jugé pour bigamie et un autre pour des propos malsonnants ; mais leur condition n'est pas spécifiée lorsqu'est déclinée leur identité. Tout au plus apparaît-elle mentionnée lors du verdict pour justifier la modalité retenue (sentence prononcée en salle) ou la dispense de châtiments infamants. Et pour les autres sentences prononcées en salle où ni l'âge, ni la comparution spontanée du coupable ne viennent justifier la modalité retenue, comment identifier l'hidalgo ? Que faut-il exactement entendre par « *por ser de*

1. Les relations de causes étant pour l'essentiel la seule source d'information dont on dispose à ce propos, il est impossible de combler ce manque. Les études effectuées par Jean-Pierre Dedieu à Tolède le conduisent à penser qu'il s'agit pour l'essentiel de professions liées au monde rural. Hypothèse qu'on serait bien en peine de soutenir à Séville, ne serait-ce que du fait que tant les judéo-convers que les crypto-mahométans sont étroitement liés au monde de la ville. cf. *L'Administration de la foi...*, p. 264.

Tableau 11. — Inquisition de Séville (1600-1638) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises)

	Jud.	Mahom.	Renég.	Prot.	Ilum.	Prop.	Big.	Autres	Tot.	%
Secteur primaire	1	1	7	0	0	22	12	2	45	9,2 %
Artisanat	20	16	1	13	1	41	26	4	122	24,8 %
Commerce	25	5	0	5	0	9	1	3	48	9,8 %
Professions libérales	5	2	0	2	0	5	6	1	21	4,3 %
Administration	3	0	0	1	0	8	2	1	15	3,1 %
Total tertiaire	33	7	0	8	0	22	9	5	84	17,1 %
Prof. maritimes	0	1	9	16	0	5	1	6	38	7,7 %
Clergé	1	0	0	0	13	16	0	36	66	13,4 %
Étudiants	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0,2 %
Soldats	0	5	23	0	0	0	0	1	29	5,9 %
Esclaves	1	32	1	0	2	23	2	6	67	13,6 %
Serviteurs	0	3	0	7	0	2	5	0	17	3,5 %
Marginaux	3	0	0	5	0	9	1	4	22	4,5 %
Prof. inconnue	84	30	108	34	2	58	40	22	378	43,5 %
Nb total de condamnés	143	95	149	83	18	199	96	86	869	
Base (cas connus)	59	65	41	49	16	141	56	64	491	100 %

honrados deudos » ? Et que dire des membres du conseil des vingt-quatre et du chapitre cathédral de Séville qui comparurent dans les autodafés de Séville dans les années 1560, sans que l'appartenance aux milieux aristocratiques ne soit mentionnée ?

Certes, tous n'étaient pas issus des grandes familles de Séville ; mais faut-il pour autant en conclure que les nobles ne furent qu'exceptionnellement traînés devant le tribunal ? Selon les travaux d'Annie Molinié-Bertrand, ils étaient, en 1591 à Séville, 4 554 et représentaient de ce fait 3,9 % de la population totale¹ ; ils ne furent que quatre ou cinq individus, si l'on en croit les relations de cause, à passer devant le tribunal. Il a toutefois été impossible de pallier le silence de sources. Néanmoins, pour mieux cerner le pouvoir économique de certains condamnés, les peines pécuniaires fournissent quelques données : c'est cette méthode qui sera retenue dans l'étude spécifique de certains délits dans les parties qui suivent².

En dépit de leurs limites, les données recueillies à travers la profession des condamnés permettent de confirmer certaines tendances dans

1. Annie Molinié-Bertrand *Au siècle d'or, l'Espagne...*, p. 265.

2. Cf. *infra*, les tableaux 46 p. 535 et 52 p. 568.

l'évolution du tribunal ainsi que les traits généraux de chaque groupe d'hérétiques. Poursuivons l'approche séparée des deux périodes d'activité du tribunal, 1560-1599 et 1600-1638 (tableaux 10 et 11) ; au-delà les données sont trop ponctuelles pour être représentatives, elles ne font que confirmer les caractéristiques du groupe judéo-convers déjà relevées les années antérieures¹.

Des traits communs caractérisent les deux périodes : la dichotomie ville-campagne, qui se révèle à travers la faible représentation des activités liées au monde agricole. Par ailleurs, on relève une pression permanente sur les professions artisanales et sur le secteur tertiaire, avec une part qui s'amenuise chez les premiers au profit des seconds, à mesure qu'on passe du XVI^e au XVII^e siècle.

Dans le même temps, le nombre de marins à être jugés se réduit sensiblement au XVII^e siècle, alors que la part des soldats vient partiellement contrebalancer ce déficit. Les esclaves quant à eux demeurent les clients les plus assidus de l'Office, dans une proportion quasi identique de 1560 à 1638 (entre 13 et 14 % des prévenus pour les deux périodes), alors que dans le même temps l'Inquisition veille sans relâche à la discipline des clercs. Ces tendances sont celles relevées pour l'évolution générale. Si l'on observe la répartition détaillée des classes professionnelles par rapport au délit, apparaissent les récurrences qu'on observe dans les autres tribunaux de la péninsule, tant au niveau des causes intentées contre les vieux-chrétiens que pour les hérésies formelles. Toutefois certains traits spécifiques se détachent, compte tenu de la situation du tribunal de Séville, porte ouverte sur les océans et principal marché esclavagiste d'Europe aux XVI^e et XVII^e siècles.

L'hérésie formelle et le monde de la mer, du commerce et de l'artisanat

Les crypto-judaïsants En se lançant une nouvelle fois contre les cercles de descendants de juifs dans la seconde moitié du XVI^e siècle, l'Inqui-

1. Les pourcentages des quatre tableaux qui suivent (tableaux 10 à 13) ont pour base les professions connues, en d'autres termes le nombre total de condamnés auquel est soustrait le nombre de cas à profession inconnue, chiffre que recueille la dernière rangée (rangée dite *Base*). Le pourcentage de professions inconnues est naturellement calculé sur la base du nombre total de condamnés, d'où l'utilisation d'une police en italique pour le différencier des autres proportions.

sition agit à l'encontre des cercles élevés, intégrés dans la vie économique et sociale de la province selon ce qui ressort des relations de cause. Les caractéristiques sociologiques des accusés de judaïsme reflètent ce qu'on observe dans le reste de la péninsule ibérique, à savoir une identification très nette entre hérésie judaïque et le secteur tertiaire et l'artisanat : entre 93 % des cas et la totalité des judéo-convers à profession connue de 1560 à 1638 appartient aux milieux artisanaux et commerçants. Une part notable se retrouve dans les arts mécaniques, honnis et considérés comme vils par les chrétiens espagnols : une proportion importante (entre 16 et 33 % des judéo-convers à la profession connue) malgré le fait que les corporations dictaient des normes sévères quant à la pureté de sang de leurs travailleurs.

Mais l'essentiel des professions recensées montre surtout une communauté spécialisée dans le commerce, les finances et l'administration fiscale : une spécialisation très ancienne, due en partie à la condamnation de l'usure par l'Église au Moyen Âge, ce qui revenait à réserver aux seuls gentils ces charges. La vocation mercantile de ce groupe est claire, et leur condition est relativement homogène pour les cas à profession connue : quelques petits commerçants de rue, et, la plupart du temps, des judéo-convers en relation avec les marchés internationaux (*tratante, mercante et tratante*), commerçant aussi bien au niveau national que régional (*mercader*). On trouve en outre des membres élevés de l'administration civile, parfois percepteurs d'impôts mais également des administrateurs des manufactures de tabac, des financiers spécialisés dans la ferme de l'impôt, des douanes, etc. Les procès mettaient donc en scène, pour l'essentiel des cas connus, des familles étroitement liées au monde du commerce, plus rarement à celui de l'administration, avec des artisans ayant souvent pignon sur rue, orfèvres, bijoutiers, etc., bref, des personnes de condition aisée et bien intégrées dans la vie économique de la cité.

L'Inquisition frappait ici des classes sociales élevées et influentes, du moins économiquement, ce qui concorde parfaitement avec la représentation du judéo-convers à l'époque moderne : un individu appartenant à une communauté d'autant plus redoutée et honnie que son influence économique est grande. Naturellement, la forte proportion de cas à profession inconnue (de 58 à 66 % du total des cas) vient relativiser cette

vision réductrice : cette masse se ventile certainement entre commerçants et une part, probablement majoritaire, de gens déracinés, ayant fui la répression inquisitoriale portugaise et abandonné leur situation et leurs réseaux de relations au Portugal.

Durant les années 1580, l'Inquisition usa de ses prérogatives élargies pour surveiller les milieux mercantiles de Cadix où s'était installé un groupe de judéo-convers d'origine portugaise qui entretenaient des liens privilégiés avec ceux d'El Puerto de Santa María et de Fès au Maroc. Le démembrement de la communauté se poursuivit pendant plus de dix ans puisque, en 1593, des membres de la famille de Beatriz de Quadros, sœur de Leonor de Quadros, épouse du gouverneur (*regidor*) d'El Puerto de Santa María, continuaient à être jugés. Les inquisiteurs avaient rencontré, à cette occasion, un de ces groupes de commerçants qui leur donnaient tant de fil à retordre du fait de leur caractère itinérant, ce qui leur permettait de passer entre les mailles du filet.

Lorsque Francisco González, époux de ladite Beatriz, fut « réconcilié » en 1589 on trouva dans ses livres de compte que son beau-frère Leonel de Quadros lui devait la somme de deux millions deux cent mille maravedis, pour des marchandises que Francisco González avait envoyées en Barbarie. Leonel de Quadros, domicilié à Cadix mais résidant à Fès accepta de venir à Séville payer 1 250 ducats mais à la condition expresse qu'il ne serait guère molesté pour des motifs confessionnels. L'offre sous condition fut transmise au Conseil qui donna l'autorisation et le marchandage eut lieu sans problème apparent ¹.

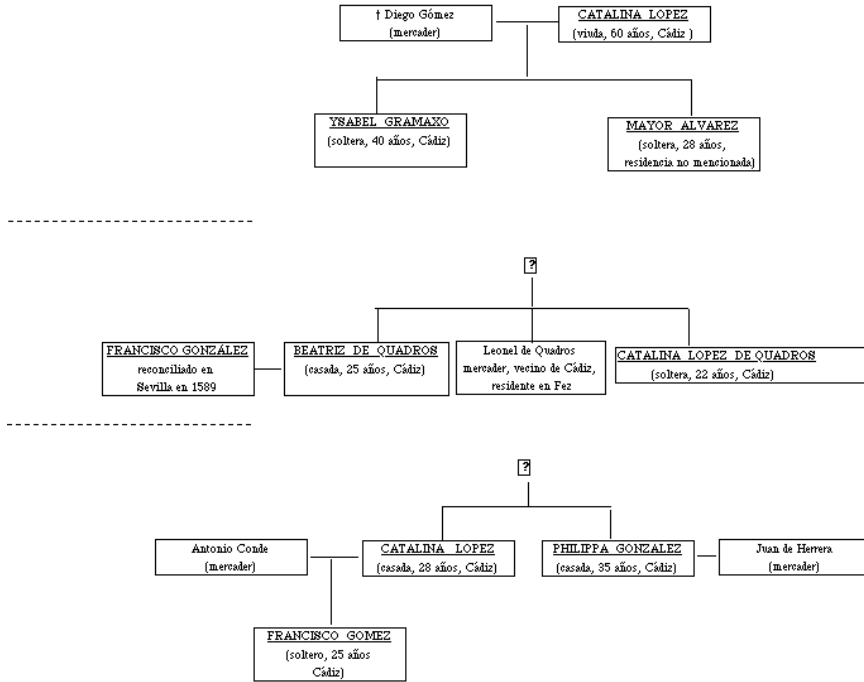
Comme le montre la tentative de généalogie des membres de cette communauté de Cadix et d'El Puerto de Santa María ² ces judéo-convers travaillaient dans le monde du commerce.

Il s'agissait de familles passablement aisées, pour certaines d'entre elles du moins. La fortune personnelle de doña Leonor de Quadros était estimée à plus de 10 000 ducats, bien que le tribunal n'en perçût que la dixième partie, *l'escrivano del juzgado* Miguel Gerónimo Albarazán ayant fait un arrangement officieux avec le mari de la condamnée, gouverneur de la ville d'El Puerto de Santa María, pour réduire le

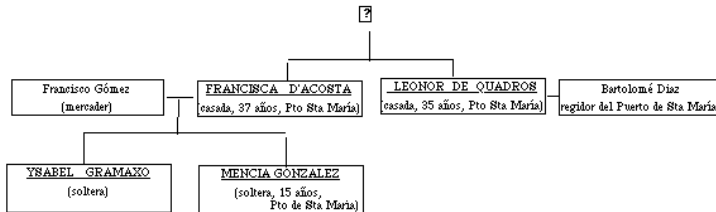
1. A.H.N. Inq. leg. 2 951, l. T/C du 7/8/1595.

2. Les noms des personnes condamnées apparaît souligné et en majuscules.

CADIX



EL PUERTO DE SANTA MARÍA



nota: les personnes jugées ont leur nom en majuscules et souligné.

FIG. 6. — Liens familiaux entre les principaux accusés de judaïsme des communautés de Cadix et d'El Puerto de Santa María (années 1580-1590)

montant de la confiscation¹. D'autres judéo-convers voyageaient sans grande difficulté en Afrique du Nord, commerçaient sans trop d'embûches et suivaient les rites de leur religion en terres d'Islam ou dans d'autres places commerciales du bassin méditerranéen.

L'Inquisition en cette fin de xvi^e siècle était au faîte de sa splendeur et aucun frein ne s'opposait à son action. Durant le premier quart du xviii^e siècle, ses prétentions allaient être revues à la baisse, puisqu'on ne relève plus de familles insignes ni étroitement liées à la vie économique de la province ou du royaume. Ce ne fut qu'après la chute du comte et duc d'Olivares que l'Inquisition jugea indistinctement les judéo-convers portugais et des membres illustres de l'élite de Séville et du royaume. À ce moment-là, fut jugé Isaac Orobio de Castro, médecin, philosophe et théologien portugais, né à Braganza en 1620 qui exerça à Séville où il fut à deux reprises détenu par l'Inquisition. Finalement son effigie fut brûlée lors du solennel autodafé de 1660, après qu'il eut fui en France puis en Hollande².

La même année voyait partir en fumée l'effigie de l'écrivain castillan Antonio Enríquez Gómez, qui avait écrit un des rares pamphlets contre l'Inquisition que l'on connaisse³. Bien que souvent présenté par ses contemporains comme étant portugais, il était en réalité le rejeton de la famille judéo-converse de Gaspar Mora, installée en Castille. Enríquez Gómez était né à Cuenca mais était parti, après maintes tribulations, à

1. A.H.N. Inq. leg. 2068 exp. 13 c. Lors de la visite administrative de 1628, l'inquisiteur Andrés de Alava fit une déposition contre cet officier qui, avant son embauche, intervint pour qu'on lui donnât « *este oficio en propiedad y a trueco dello ha ofrecido así por su persona como por otras que dará 400 y 500 ducados... y por que ganase la voluntad del inq[uisido]r que hiciese la relacion del pa[ra] que le diessen el titulo, le ofreció doscientos ducados y no valiendo el oficio de salario mas de 6 000 mrs es de creer que ofrece tanta cantidad de dineros porque se deve aprovechar con su mala manera de proceder de la partes que vienen a pleitear sobre les secrestos* » (23/10/1607).

2. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España...*, p. 405

3. I. S. Révah, « Un pamphlet contre l'Inquisition d'Antonio Enríquez Gómez », *Revue des Études Juives*, n° 121 (1) (Janv-Juin 1962), p. 81-168 et l'édition posthume des travaux d'I. S. Révah, *Antonio Enríquez Gómez, un écrivain marrane (v. 1600-1663)*, éd. de C. L. Wilke, Paris, Chandeigne, 2003. Nechama Kramer-Hellinx, « Antonio Enríquez Gómez (1600-1662) : desafío de la Inquisición », *Xudeos e conversos na historia*, Carlos Barros (ed.), 2 vol., vol. 1, p. 289-307. Voir également notre article « Les maranes face à l'Inquisition de Séville au xvi^e et au xviii^e siècles », *Hommage à Claude Maffre*, Montpellier, Université, sous presse.

Rouen pour échapper à une Inquisition qui se faisait pressante. Toutefois, après avoir publié en 1647 *La política angélica*, véritable brûlot contre le Saint-Office, il retourna en Andalousie et fut jugé par contumace par le tribunal de Séville en 1660 et brûlé en effigie¹. Quelque temps plus tard les inquisiteurs parvinrent à l'appréhender mais il mourut dans les prisons le 18 mars 1663, après avoir fait une confession qui dut sembler sincère aux juges, puisqu'ils le « réconcilièrent » après sa mort².

Mais le Saint-Office s'en prit également à l'élite économique, lorsque l'influence modératrice du comte et duc d'Olivares disparut. Nombre d'acteurs de la vie financière et économique du royaume remplirent alors les geôles. En 1689, était « réconcilié » Simón Pimentel, *alias* capitaine don Salvador de Briones, originaire de Mogadoiro au Portugal et résidant à Moguer et Gibraltair, âgé alors de 68 ans. Il était administrateur et fermier de l'impôt des douanes (*almojarifazgos*) et descendant de nouveau-chrétien de juif par sa mère³. Trois ans plus tard, c'était au tour de don Diego Felipe de Montesinos, originaire de Séville et administrateur de l'impôt des ventes (*alcabalas*), dont les grands-parents avaient été jugés par l'Inquisition de Cuenca⁴. Des cas qui suffirent à montrer jusqu'à quel degré les judéo-convers portugais étaient parvenus à s'introduire dans l'administration sous Philippe IV, sans que leur généalogie ne fût un obstacle pour la progression de leur carrière. De fait, l'Inquisition s'était retenue d'agir contre eux durant une longue période : dans le cas de Simón Pimentel, les charges étaient lointaines et l'administrateur avoua qu'il avait abandonné la religion juive depuis longtemps mais qu'il ne s'était pas présenté devant le tribu-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 993 exp. s/n, caso nº 73 (1660) : *El capitán Enrique de Paz, alias Antonio Enríquez Gómez*. Voir également les extraits de son second procès publié en appendice de notre article déjà cité.

2. Voir I. S. Révah, « Un pamphlet... » p. 113.

3. A.H.N. Inq. leg. 3012, relation de causes de 1689.

4. A.H.N. Inq. leg. 3 014, l. T/C 29/4/92. Dans une autre lettre de la même liasse, la l. T/C du 16/12/92 il est fait mention du « *juro que en esta Inquisición se tiene en la renta de las salinas de Andalucía tierra adentro de 38M252 mrs de renta en nombre y cabeza del Dr Fernando Vaez de Silva por cuya confiscacion vino al Santo Oficio* ». Sur d'autres membres de l'élite économique et financière jugés, voir *infra* p. 215 et également María Victoria González de Caldas, *Judíos o cristianos...*, 143-167.

nal « *por haber tenido oficios honoríficos y ser conocido* ¹ ».

Quant aux membres du clergé au sein des familles judéo-converses, s'ils sont sous-représentés dans les tableaux 10 et 11, ils sont toutefois souvent présents dans la correspondance pour les causes de foi mais surtout pour des enquêtes de pureté de sang. Dans beaucoup de familles de condamnés un ou plusieurs descendants prenaient l'habit. La généalogie de Alonso Lobo, franciscain déchaux, qui fut prétendant à un bénéfice dans la cathédrale de Séville dans les années 1570, est révélatrice de cette tendance, nullement exceptionnelle. Ses quatre grands-parents étaient des juifs qui s'étaient convertis sous les Rois catholiques. Son grand-père paternel, tisserand à Lebrija et Villamartín, avait eu plusieurs enfants, parmi lesquels Antonio López, vendeur d'épices puis plus tard joaillier, domicilié à Medina Sidonia. Celui-ci se maria avec Ana Gómez, fille d'un tisserand de Sanlúcar de Barrameda et d'une femme « réconciliée » pour avoir judaïsé. Peut-être cette dernière fit-elle partie des judéo-convers graciés par les monarques, moyennant espèces sonnantes, au début du xvi^e siècle, ce qui leur permit d'accéder à des professions interdites aux descendants de condamnés ².

Du mariage d'Antonio López naquit Alonso Lobo qui rentrerait dans les ordres, mais également le futur fray Diego de Adrada, trinitaire, fray Pedro, un autre religieux et Elvira López, *beata*, aux côtés de

1. A.H.N. Inq. leg. 3 013, l. T/C reçue à Md le 18/4/90, 3^o pliego : *Relación de méritos de Simon Pimentel* : il était le fils de Manuel Pimentel et de Blanca Rodríguez Francia, originaire de la Torre, vieux-chrétien par son père et nouveau-chrétien par sa mère.

2. B.N.F mss Esp. 333, f^o 120-123v : *Composición que hicieron los cristianos nuevos con la reina* : « Familias de reconciliados, con inavilidad e infamia notoria, hicieron una composición con la reina con cierta suma y cantidad de mrs pagados en tres pagas (121 r). Consultado con el Inquisidor general, se ordenó : primeramente a todos los reconciliados y hijos y nietos de reconciliados por el dho delito de la erética prabedad (sic) y apostecia (sic) usen dende oy en adelante de la fecha de esta carta en todo el arçovispado de Sevilla y ovispado de Cádiz, Ecija, y Fregenal y Ayamonte, Lepe y la redondela, hombres, mujeres, vros hijos y desendientes seáis áviles y capaces para usar de todos y cualesquier officios públicos y cosas que así los derechos y premáticas destos mis reynos vos vedan (f^o 121v) y defienden con las que arbitrariamente vos son prohibidas y defendidas y vos repongo en el estado que estábades antes que la tal ynavilidad yncurriesedéis (sic) como si en ella no ubiesedéis yncurrido nunca, esto que no podáis ser ni seáis asistentes, corregidores ni alcaldes que tengan jurisdicción criminal... ». Cette patente fut lue et présentée par Pedro de Villacis, veinticuatro de Séville, aux membres du Saint-Office, à l'alcalde de Séville et au notaire public de la ville, le 22/11/1518. Lettre signée par la reine doña Juana.

deux autres frères dont la profession n'est pas mentionnée dans la généalogie¹. En l'espace de trois générations, une famille de judéo-convers, spécialisée dans les arts mécaniques et le commerce voyait la plupart de ses rejetons embrasser la carrière religieuse, sans qu'on leur en interdît l'accès à ce moment-là.

De son côté, durant la tournée de district, l'inquisiteur Pazos s'inquiétait en 1565 du fait que des descendants de condamnés occupaient des charges ecclésiastiques de premier plan :

en algunos pueblos e hallado que ay muchos clérigos nietos de quemados y tienen capellanías perpetuas y administran sacramentos y son tan poco advertidos que sienpre procuran dezir las misas mayores e me dixerón personas de mucho crédito que alguna vez estaban en el altar el preste, diácono y subdiácono, todos nietos de quemados de que el pueblo se escandaliza y con poca devozión oyan su misa, y sería cosa decente que los tales ya que son clérigos se contentasen con dezir misas rezadas y no administrar sacramentos².

Rien de bien exceptionnel donc en cette seconde moitié de xvi^e siècle de voir des descendants de judéo-convers occuper des charges religieuses. Ainsi en 1593, Isabel Rodríguez, domiciliée à Cadix, fut accusée par son frère, religieux carmélite, d'avoir suivi les rites israélites avec lui :

testificada por fray Fran[cis]co de Sant Phelipe, su hermano, religioso de la orden de nuestra señora del Carmen, morador en el monasterio de los descalços de Triana, el qual estando muy enfermo de la enfermedad de que murió, enbió a dar aviso al S[an]to Oficio... que avía diez y nueve años por consejo, persuación y enseñamiento de su madre y otras deudas suyas avía guardado la ley de Moysén porque ellas le avían enseñado a él, y a Ysavel Rodríguez su hermana y a otra sus hermanas que guardassen y tuviessen por buena la dha ley³.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 945 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 18/2/1572.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 141-1, f^o s/n.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 951 exp. s/n, *Relación de los méritos de Ysavel Rodríguez*, avec la l. T/C reçue à Madrid le 5/9/1595. Voir également, un autre cas, celui de Manuel García de León détenu par le Saint-Office pour judaïsme qui dénonça, puis révoqua puis certifie à nouveau que sa sœur doña Francisca de León sœur du couvent de la Asunción de Séville avait suivi des cérémonies avec lui. La lettre ne porte pas plus de

Mais les cas de religieux accusés de judaïser, comme le montrent les deux tableaux précédents (tableaux 10 p. 151 et 11 p. 153), furent rares : ce n'est qu'en 1624 au moment où furent « réconciliés » une majorité de judéo-convers, que comparut Felipe Godínez, auteur dramatique et poète mais également prêtre et prédicateur. Juif par ses quatre ascendants, il avait changé son nom pour occulter ses origines. On l'accusa de respecter les prohibitions alimentaires et d'avoir prêché « *cosas mal sonantes, y que la hostia era un poco de pan, y las imágenes un poco de madera, y que ninguno podía entender la escriptura sin saber hebreo* », selon un des témoins de l'autodafé¹.

La nébuleuse protestante À une autre occasion, le Saint-Office allait surveiller étroitement les couches supérieures de la population lors des offensives contre les « luthériens ». Mais là encore, il convient de distinguer les espagnols des étrangers. En réprimant les protestants andalous qu'elle crut découvrir à Séville à partir des années 1557, l'Inquisition pénétra violemment dans le monde de l'élite cultivée et religieuse. Comme il ressort clairement du tableau 12, nombre de moines, de religieuses aux côtés de quelques chanoines, mais également de hauts fonctionnaires et magistrats, des libraires et nombre d'artisans passèrent par les geôles inquisitoriales, avant de se retrouver sur l'estrade des autodafés, lorsqu'ils n'avaient pas eu la présence d'esprit de fuir à temps.

L'élite était la cible de cette opération policière d'une rare violence : il s'agissait de personnes qui avaient accès aux livres, qui écoutaient les prêches éclairés d'un mouvement de prédicateurs qui prêchaient aux limites de l'orthodoxie et contre qui se retourna l'appareil ecclésiastique alors dominé par l'archevêque et inquisiteur général Fernando de Valdés. Ce coup de filet accrut considérablement les revenus du tribunal. Nous avons vu précédemment que les années 1560-1562 avaient enregistré un montant de confiscations s'élevant à près de dix millions de

précisions, le feuillet qui l'accompagnait a disparu (A.H.N. Inq. leg. 3 014, l. T/C reçue à Madrid le 21/7/1672).

1. *Memorias de Sevilla*, atribuido a Andrés de la Vega, publié par Francisco Morales Padrón, Cordoue, 1981, p. 43. Sur Felipe Godínez, cf. Antonio Domínguez Ortiz, *La clase social de los conversos...*, p. 174 et Antonio Márquez, *Literatura e Inquisición en España, 1478-1834*, Madrid, 1980, p. 87-88. La relation de causes se trouve à l'A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31, f° 4r, 1624.

Tableau 12. — Inquisition de Séville (1560-1565) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises)

	Jud.	Mahom.	Prot.	Ilum.	Propos.	Big.	Autres	Total	%
Secteur primaire	0	0	1	0	15	2	2	20	7,6 %
Artisanat	1	0	25	0	47	8	6	87	33,2 %
Commerce	0	0	10	0	8	1	0	19	7,3 %
Professions libérales	0	0	7	0	2	1	0	10	3,8 %
Administration	1	0	7	0	1	0	2	11	4,2 %
Total tertiaire	1	0	24	0	11	2	2	40	15,3 %
Professions maritimes	0	0	33	0	4	1	1	39	14,9 %
Clergé	0	0	44	0	0	0	0	44	16,8 %
Étudiants	0	0	3	0	0	0	0	3	1,1 %
Soldats	0	0	1	0	0	0	0	1	0,4 %
Esclaves	0	13	1	0	3	0	0	17	6,5 %
Serviteurs	0	0	0	0	0	0	5	5	1,9 %
Marginaux	0	0	1	0	5	0	0	6	2,3 %
Profession inconnue	2	10	48	0	42	8	10	120	31,4 %
Nb total de condamnés	4	23	181	0	127	21	26	382	
Base (cas connus)	2	13	133	0	85	13	16	262	100 %

de maravédís ¹. Et pour cause. Si du *licenciado* Juan González, exécuté en 1557, on ne recueille que 280 480 maravédís, du docteur Constantino, chanoine de la cathédrale qui périt dans les geôles inquisitoriales, on confisqua 500 240 maravédís et ce n'était là que le montant de la première confiscation des biens ². Le comptable du tribunal essayait de mettre la main sur la pension annuelle de 700 ducats versée par la couronne à Constantino ainsi que sur 400 écus d'or que celui-ci avait remis à un de ses proches peu de temps avant de se retrouver devant les juges ³. Le *maestro* García Blanco, proche de Constantino était moins fortuné : les six caisses de livres que l'Inquisition fit venir de Baena ne permirent de recouvrer que 77 943 maravédís en plus des 44 212 déjà saisis par la justice lors de son arrestation en 1558 ⁴. Quant à ceux du Dr Egidio, autre membre éminent du chapitre de la cathédrale ses biens qu'il avait

1. Cf. *supra* p. 115.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 144-42, f^o IV.

3. 1 ducat=375 maravédís ; l'écu d'or en principe de même valeur que le ducat était légèrement surévalué et valait près de 400 maravédís sous Philippe II, et entre 440 et 550 maravédís sous Philippe IV : Earl Jefferson Hamilton, *El tesoro americano y la revolución de los precios, 1501-1650*, Barcelone, Ariel, 1975 [1962 version américaine], p. 69, 75 et 79.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 144-42, f^o IV.

placés en Aragon n'avaient pas été encore séquestrés en 1565¹. La fortune d'Isabel Martínez, veuve et proche du chanoine qui comparut à l'autodafé à l'automne 1563, de ses enfants et de ses frères, s'élevait à près de 13 951 000 maravédís². Dans la majorité des cas connus, les causes de protestantisme mirent devant les inquisiteurs des personnes participant activement à la vie spirituelle et intellectuelle du diocèse, en plus de nombreux membres de l'aristocratie.

En effet, malgré la grande hétérogénéité des professions représentées, les Espagnols accusés de protestantisme se recrutèrent dans un milieu aisé. Des rumeurs circulaient d'ailleurs selon lesquelles « *an prendido muchas personas ricas y religiosas por comelles las haziendas y no prenden ningún çapatero ni herrero ni official porque no tienen qué comelles* »³, propos qui pouvaient rendre compte de l'émoi suscité par ces descentes policières dans les milieux aristocratiques de Séville. On trouve toutefois parmi les clercs jugés un certain nombre de personnes indigentes, qualifiées de « *pobres* » par les officiers : ainsi du docteur en fuite Juan Pérez de Pineda, mais également de Diego de la Cruz, de Sebastián Martínez ou de Juan del Moral dont les biens confisqués s'élevèrent dans leur ensemble à moins de trois mille maravédís, ce qui ne suffisait pas toujours à couvrir leurs frais d'entretien en prison⁴. Mais en général il s'agit de personnes qui jouissent d'une certaine aisance matérielle : on ne rencontre pas de manœuvriers, en revanche plusieurs tisserands, drapiers, serruriers exercent dans le secteur secondaire ; parmi les membres du tertiaire, des marchands, magistrats municipaux et des financiers figurent aux côtés des clercs. Dans les professions administratives et libérales la part des péninsulaires parmi les protestants oscille entre 85 et 87 % d'Espagnols, et leur part dans le commerce s'élève à 63,6 % des « luthériens » et quasiment tous sont de Séville ou originaires des environs. En bref, entre 1560 et 1565, les trois quarts des protestants travaillant dans le secteur tertiaire étaient espagnols.

1. *Ibid.*

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 94-1.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 20, extrait du faux témoignage levé contre Juan Gallegos.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 144-42.

Tableau 13. — Inquisition de Séville (1583 et 1586) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises)

	Jud.	Mahom.	Prot.	Illum.	Propos.	Big.	Autres	Total	%
Secteur primaire	0	0	0	0	6	3	0	9	5,7 %
Artisanat	0	6	1	0	8	8	1	24	15,2 %
Commerce	11	1	1	0	2	1	0	16	10,1 %
Professions libérales	0	0	0	0	2	0	0	2	1,3 %
Administration	1	2	0	0	1	0	1	5	3,2 %
Total tertiaire	12	3	1	0	5	1	1	23	14,6 %
Professions maritimes	0	1	46	0	2	0	0	49	31,0 %
Clergé	0	0	1	0	0	0	10	11	7,0 %
Étudiants	0	0	0	0	0	0	0	0	0,0 %
Soldats	0	0	0	0	0	1	0	1	0,6 %
Esclaves	0	27	0	0	5	0	0	32	20,3 %
Serviteurs	0	0	0	0	3	0	0	3	1,9 %
Marginaux	0	1	0	0	3	0	2	6	3,8 %
Profession inconnue	4	24	6	0	6	9	9	58	26,9 %
Nb total de condamnés	16	62	55	0	38	22	23	216	
Base (cas connus)	12	38	49	0	32	13	14	158	100 %

Aussi le « luthéranisme » andalou toucha un secteur très ample de la population, affectant quasiment toutes les couches de la société, quoiqu'avec une prépondérance des couches supérieures de la société, du moins pour les cas pour lesquels on a des informations sur leur condition socioprofessionnelle. Un cas radicalement opposé à celui de Valladolid, où les accusés de la seconde communauté protestante d'Espagne provenaient d'un milieu beaucoup plus homogène, étant issus des classes dirigeantes pour l'essentiel ¹.

Les protestants étrangers, dès lors, constituaient un autre type de public et l'éventail des professions était notablement moins ouvert. Comme l'indique le tableau 13 tiré des relations de causes relatives aux années de pic de répression antiprotestante, une nette majorité était des marins venus sur des navires marchands, qui à la moindre dénonciation d'un membre de l'équipage étaient traînés devant les juges. Toutes les professions d'un bateau sont représentées, depuis le capitaine et l'armateur parfois, jusqu'au mousse.

Les charges présentent souvent un caractère répétitif, similaires à celles de Guater Guarín, capitaine d'un navire anglais « *presso por testificación que ovo contra él de diez testigos cómplices marineros y oficiales*

1. Jesús A. Burgos, *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, El Escorial, Swan, 1983, p. 59-69.

*del dho navío de que guardava la nueva religión que se usa y guarda en la Inglaterra... y que biniendo de viaje dos veces al día por la mañana y tarde llamando con un chiflo la gente y marineros hacía los ritos al modo que guardan allá*¹ ». Tous ceux qui avaient répondu à l'appel à la prière se retrouvaient dans les geôles.

De cette façon plus de la moitié des protestants à la profession connue étaient des marins entre 1560 et 1599 (55,8 %) et dans les quarante années qui suivirent les marins représentaient encore un tiers des prévenus². Lors des années de mobilisation contre les puissances nordiques, les marins étaient les proies les plus faciles, et comme le montre de façon évidente le tableau 13, les équipages de navire marchands constituèrent la cible favorite.

Des hommes d'affaires et des marchands qui se trouvaient à bord étaient également jugés. Parmi les résidents, la plupart sont des artisans français et flamands exerçant des petits métiers mécaniques. Au XVII^e siècle, à la faveur des traités de paix qui protégeaient désormais les protestants de passage, ce sont les migrants économiques qui constituèrent le reste des accusés. Des gens de très basse condition sociale ; aux côtés des petits manœuvres classés parmi les artisans du tableau 11 p. 153, se trouvait un nombre croissant de laquais, de mendiants et de vagabonds.

Les mahométans Les mahométans - renégats exclus - qui constituaient la seconde minorité en Espagne, présentaient des caractéristiques bien différentes. À l'encontre de ce qu'on peut observer au sein du groupe judéo-convers, ils n'étaient quasiment jamais issus des milieux commerciaux ou administratifs. On les retrouve plutôt, lorsqu'ils sont libres, dans les arts mécaniques en milieu urbain, artisanat et petits travaux de commissionnaires (10 à 25 % des cas de 1560 à 1638 : cf. *supra* tableau 10 p. 151 et 11 p. 153). Les morisques grenadins se spécialisaient dans les petits travaux urbains comme le commerce ambulancier ou le transport, puisque l'accès à la terre pour ces populations indigentes était un leurre et que les corporations prévoyaient en général des normes drastiques quant à la pureté de sang de leurs membres.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 46v (1583).

2. Voir *supra* les tableaux 10 p. 151 et 11 p. 153.

Bien que pour leurs contemporains, ou du moins certains *arbitristas*, le morisque soit riche, très riche même « *por ser como son generalmente mezquinos, y el real que una vez entra en su poder no saben trocarle, y en esta Sevilla y Andalucía compran y venden cosas de comer y masan y venden la mayor parte del pan que se come que lo uno y lo otro es el trato que más enriquece*¹ », la réalité des faits est beaucoup moins séduisante. Il est vrai qu'en 1610 au moment de l'expulsion, on trouve le cas de Vicente de la Torre, originaire de Grenade et résidant à Tocina, qui demandait au roi l'autorisation de sortir d'Espagne la somme de deux mille ducats, alors que les effets personnels des expulsés étaient limités à leur strict minimum². On a également vent de morisques partis avec toutes leurs économies et leurs bijoux³.

Mais à côté de ces cas qui ne semblent pas avoir été la majorité, on a des informations relatives à un autre type de public : ainsi à Carmona, en 1610, où il n'y avait plus que 33 feux morisques soit un total de 129 personnes, alors qu'au 23 janvier 1571 on recensait 270 *casas pobladas* de morisques dans cette localité⁴. Quant aux biens fonciers des membres de cette communauté, l'officier chargé d'en faire l'inventaire avant séquestre dressait un constat sans appel quant à l'indigence de ce groupe :

hesta hes toda gente miserable, trabajadora, jornaleros de campo con tan mísera posada que no pienso tendrán caudal para salir de sus casas los más dellos... en todos estos no ay palmo de tierra ni bienes rayces, solos tres tienen sus casillas cargadas de tributos que no pienso valdrán 200 ducados⁵.

Le constat était éloquent. Et à Arcos de la Frontera tout comme à Bornos les relations des officiers chargés de l'expulsion ne disaient pas autre chose à propos de l'état miséreux de ces paysans⁶. Tout le

1. *Informe de D. Alonso Gutiérrez acerca de la cuestión morisca*, in P. Boronat y Barachina, *Los moriscos españoles y su expulsión...*, p. 637.

2. B.N. España mss 9577 f° 381.

3. Michèle Moret, *Aspects de la société marchande à Séville au début du XVII^e siècle*, Paris, 1967, p. 99-100.

4. AGS Cám. Cast., leg. 2159, f° 22, lettre du 23.1.1571.

5. B.N.E. mss 9577, f° 208 r.

6. *Ibid*, f° 152 y f° 157.

contraire de ce qui est observé dans les villages morisques de Baeza et de la sierra de Cordoue et de Jaén qui révèlent un patrimoine de biens immobiliers bien plus varié avec généralement un demi hectare de vigne ou un champ cultivé. Mais ce n'était manifestement pas le cas de l'Andalousie occidentale. Le morisque installé à Séville depuis une génération et demie au moment de l'expulsion était loin de se distinguer par sa richesse.

Au contraire, ce fut plutôt la condition servile qui caractérisa la majorité d'entre eux : entre 1560 et 1599, 83 % des personnes jugées pour des rites de mahométisme ou tentatives de fuir en Barbarie étaient des esclaves ; et leur part demeura importante au XVII^e siècle, où ils représentaient encore près de la moitié des cas de mahométisme à profession connue (49,2 %). Séville était, au XVI^e siècle, un des principaux marchés d'esclaves d'Europe et on estime le nombre de ceux-ci à cinquante mille en Andalousie¹, soit la moitié des esclaves de la péninsule ibérique. L'archevêché de Séville en 1565, comptait quelque quatorze mille six cent soixante-dix esclaves, soit un esclave pour trente habitants². Autant dire que la pression inquisitoriale fut très forte sur ce groupe, puisqu'il ne représentait probablement pas plus de 3 % de la population du district au XVI^e siècle³, alors que 13,8 % des personnes à être passées devant le tribunal entre 1560 et 1599 étaient de condition servile (8,9 % encore, si l'on prend comme base le nombre total de condamnés, toutes professions confondues⁴). Ils étaient d'origines diverses, Barbaresques ou morisques de Grenade, le plus souvent propriétaires d'artisans ou de personnes sans métier déterminé qui louaient leur force de travail, dans les villes plutôt qu'à la campagne. D'autres appartenaient à des ecclésiastiques ou à des membres de l'aristocratie, notamment les enfants de rebelles des Alpujarras, placés chez d'« honorables personnes » et qui étaient censés recouvrer la liberté à leur majorité.

1. *Gran enciclopedia de Andalucía*, vol. 8, art. « Sociedad y economía en los s. XVI y XVII », Sevilla, 1979, p. 308, carte 1. cf.

2. Antonio Domínguez Ortiz, « La esclavitud en Castilla durante la Edad moderna », *Estudios de Historia Social*, vol. 2 (1952), p. 369-428, p. 376. À Séville même il y avait 6 327 esclaves.

3. En 1642, les esclaves représentent 2,5 % de la population recensée : cf. Santiago Luxán Meléndez - Manuela Ronquillo Rubio, « Aportación al estudio... », p. 466.

4. Cf. le tableau 10 p. 151.

Et si, pour l'essentiel, ils furent poursuivis pour des délits relevant du mahométisme (66,4 % des esclaves entre 1560 et 1638 sont jugés pour cette classe de délits), un quart d'entre eux le fut toutefois pour des propos malsonnants ou blasphématoires ou pour des actes de syncrétisme religieux ou de petite sorcellerie. Le fait qu'on rencontre parmi les esclaves, entre 1560 et 1638, deux illuminés et un protestant, révèle une certaine élévation culturelle et une bonne intégration ; mais la quasi-totalité des relations de causes met en présence des individus expatriés, maltraités, mal ou peu instruits dans leur univers religieux. Et le fait que les deux tiers d'entre eux soient poursuivis pour des causes de mahométisme n'a rien d'étonnant si l'on tient compte de leur condition et du peu de bénéfice qu'ils tiraient de leur baptême, et si l'on imagine l'espoir que pouvait représenter franchir le détroit de Gibraltar afin de gagner des cieux plus cléments.

Aussi, l'accusé d'hérésie formelle a-t-il un profil spécifique : crypto-judaïsant, il est généralement commerçant ou artisan ; mahométan il est soit esclave soit manœuvre ; quant au protestant, quand il n'est pas marin ou artisan étranger, il appartient à une certaine classe d'Espagnols en relation étroite avec l'administration ou l'Église. Des professions qui, toutes, sont étroitement liées au monde urbain. La même caractéristique s'étend aux illuminés, bien moins violemment réprimés, qui exerçaient, là encore, des professions enracinées dans les villes : quasi exclusivement des membres du clergé régulier, aux côtés de quelques artisans et, plus curieusement, de deux esclaves. En revanche, les professions du monde rural sont sous-représentées parmi les grandes hérésies : de 1560 à 1638, l'hérésie formelle ne regroupe que 3,2 % des condamnés travaillant dans le secteur primaire : un protestant espagnol, un judaïsant et un mahométan. Une part dérisoire qui explique que les campagnes n'aient pas été le pôle essentiel et prioritaire de la stratégie poursuivie par l'Inquisition, puisqu'elles n'étaient le siège que de petits délits, relevant davantage de transgressions morales que de l'hérésie proprement dite.

Les hérésies mineures, reflet des bas fonds de la société du siècle d'or

Ces petits délits présentent deux caractéristiques : en premier lieu, bien que majoritaires dans les villes, ils sont le fruit des basses couches de la société ; d'un autre côté, ce sont les seuls délits à assurer une représentation des campagnes. En effet, la répression dans le monde rural toucha, dans la quasi-totalité des cas, des bigames et surtout des personnes accusées pour des blasphèmes, des propos malsonnants ou des petites déviances doctrinales. Ces petits hérétiques, qui se recrutent dans le secteur primaire étaient parfois des laboureurs (*labradores*) et plus généralement des manœuvriers (*hombres del campo*), c'est-à-dire des hommes sans biens ni terres, louant uniquement la force de leurs bras. Ce prolétariat rural fut le groupe des campagnes le plus souvent cité à comparaître devant le tribunal : on retrouve ces ruraux essentiellement pour des propositions erronées ou des propos malsonnants, fruits de l'ignorance ou d'une volonté d'exprimer verbalement sa colère en outrageant la divinité : 72 % des condamnés travaillant dans le secteur primaire sont condamnés pour des délits relevant de la catégorie des paroles et des propositions de 1560 à 1599, et 48,8 % dans la période suivante. Les bigames vinrent pour l'essentiel combler le reste des causes en milieu paysan (24,2 % entre 1560 et 1638).

Cette classe rurale de condamnés présente, en outre, la caractéristique de ne regrouper que des vieux-chrétiens espagnols : parmi les bigames issus du secteur primaire de 1600 à 1638, on ne trouve que des Espagnols et pour la même période on ne dénombre que deux cas de propositions proférées par des étrangers dans le monde paysan et aucun cas dans les mêmes zones au cours des années précédentes. C'est dire si le milieu rural demeura imperméable aux influences extérieures et à la présence étrangère, qu'il s'agisse de Portugais ou de ressortissants d'Europe septentrionale. Aussi peut-on dire qu'en Andalousie, à l'instar de ce qu'ont observé les chercheurs dans d'autres tribunaux de Castille¹, le monde paysan fut épargné des cas d'hérésie grave, ainsi que de la présence étrangère qui les véhiculait aux XVI^e et XVII^e siècles en Espagne.

1. Pour Tolède, voir Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 264-267 et pour la Galice, Jaime Contreras *El Santo Oficio de la Inquisición...*, p. 581-590.

Les zones rurales intéressèrent peu les inquisiteurs de Séville : même si on ne prend en compte que les causes de paroles-propositions et de bigamie, les accusations contre des membres du secteur primaire ne représentent que 17 à 20 % du total de ces causes dans l'éventail des professions, alors qu'en Galice elles s'élèvent à 56,4 % de ces procès¹. Certes, devant le tribunal de Séville, on trouve parmi les accusés pour petite hérésie quelques artisans évoluant en milieu rural, ainsi que de quelques clercs de paroisses rurales, mais leur part reste marginale. Il suffit de passer en revue les relations de visites, aussi fragmentaires soient-elles, pour se convaincre que le pôle essentiel de l'inquiétude inquisitoriale continua à être la ville : les officiers s'aventurèrent rarement dans la sierra de Aroche et les zones reculées².

Car c'est bien dans les professions liées au monde urbain qu'on retrouve la majorité des cas de paroles-propositions et de bigamie : 45,4 % des accusés de paroles-propositions sont des artisans ou des travailleurs urbains entre 1560 et 1599 (ils sont encore 29 % entre 1600 et 1638). Le secteur tertiaire dans ces conditions occupe une place modeste : de 1600 à 1638, ceux qui profèrent des propos inconsidérés ne sont que 15,6 % à travailler dans le secteur tertiaire, généralement dans le commerce et l'administration ou dans des offices de basse condition, alguazils, gardiens de prisons, etc. Il est naturellement rare, voire exceptionnel, de trouver des membres de la haute administration ou de professions intellectuelles. Il y a certes à la fin du XVII^e siècle une cause contre Matheo Vega, avocat au Conseil de Castille, originaire

1. Tiré de Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición...*, p. 588, tableau « *Relación de delitos - actividades profesionales* », sans date, recueillant en toute logique les données de 1560 à 1700 : la base que nous avons retenue est celle des cas à profession connue pour délits verbaux et bigamie. À Llerena, M. Ángeles Hernández Bermejo - Isabel Testón Nuñez relèvent une nette majorité d'accusés des campagnes ; cf. leur article « La sexualidad prohibida y el tribunal de la Inquisición de Llerena », *Revista de estudios extremeños*, tomo XLIV, n° 111 (sept. dic. 1988), p. 624-660. Même à Tolède, le poids de l'élément urbain n'est pas aussi manifeste : Jean Pierre Dedieu relève environ 30 % de profession agricoles entre 1560 et 1620, *L'administration...*, p. 265, tableau 46.

2. En 1612, à l'occasion de la visite du partido de la sierra de Aroche, l'inquisiteur don Pedro del Camino signalait au mois de novembre « *se ha acordado visitar [esta zona] que es uno de los partidos de este distrito atento que no hay memoria que hasta ahora se haya visitado en ningún tiempo* ». AHN Inq. leg. 2 075 exp. 22, f° 23-26 l. T/C du 10/7/1612 et une autre du mois de novembre.

d'Arajal et gouverneur des villes de Zara et de Puebla de los Algodonales, homme de 30 ans arrêté pour blasphèmes¹, ou à la même époque un procès ouvert à l'encontre de Juan Cruzado de la Cruz, professeur de mathématiques et pilote de la *Casa de contratación*, pour des propositions hérétiques². Mais le blasphémateur, dans la très grande majorité des cas, est un homme de basse extraction sociale. Cela se voit confirmé par la très forte proportion d'esclaves, généralement des Barbaresques de la première génération, qui représentent entre 8,6 % (1560-1599) des causes de propositions et le double, 16,3 % entre 1600 et 1638³. De même, plus de 50 % des bigames travaillent dans les professions artisanales ainsi que dans le tertiaire, mais dans une moindre proportion cependant.

En d'autres termes, ces deux types de délinquants présentent des caractéristiques communes : pour l'essentiel ce furent de vieux-chrétiens, généralement paysans ou artisans : à elles seules, les causes de bigamie et de paroles-propositions regroupent 61,9 % du total des artisans à être passés devant le tribunal, entre 1560 et 1599, et 54,9 % d'entre eux les années suivantes. De même, dans les campagnes, 94 % des accusés travaillant dans le secteur agricole sont poursuivis pour propositions ou bigamie entre 1560 et 1599, et 75 % dans la période suivante.

Ces similitudes, deux classes de délits qui regroupent à elles seules de la moitié aux neuf-dixièmes des professions agricoles et artisanales, ne signifient pas que ces artisans soient d'origine rurale comme on pourrait le penser : l'étude du lieu de résidence nous prouvera le contraire. Elles signalent simplement que lorsque l'Inquisition s'intéressa aux vieux-chrétiens, la répression toucha les classes inférieures de la société. De plus, en matière de petite hérésie, la présence étrangère fut exceptionnelle, dans les villes comme dans les campagnes : 27 accusations de paroles-propositions portées contre des étrangers ou des Barbaresques de la première génération de 1600 à 1638, soit 13,5 % d'étrangers pour ce délit mineur et une proportion similaire dans les procès pour bigamie à la même époque avec 12,2 % d'étrangers.

1. A.H.N. Inq. leg. 3 014 exp. s/n, l. T/C du 14/1/1692.

2. *Ibid.* l. T/C du 10/6/1692.

3. Cf. les tableaux 10 p. 151 et 11 p. 153.

Conclusion

Aussi, en dépit du taux élevé de condamnés à la profession non spécifiée et des limites que pose l'exploitation du matériau disponible sur l'Inquisition de Séville, la domination de la ville sur la campagne est manifeste pendant la période 1560-1638 et les professions artisanales et commerciales prédominent, activités dont le siège est le centre urbain. La forte expansion démographique qu'avait connu Séville au cours du xvi^e siècle, et, dans son sillage, celle des villes environnantes avait attiré nombre d'immigrants étrangers, castillans et portugais, ce qui donnait à sa population un aspect bigarré. Là où battait le cœur du monde, le commerce fleurissait et la région tout entière était en relation avec les ports du pourtour méditerranéen et de l'Atlantique. Il est clair qu'à une époque où la ville doublait sa population, où elle accueillait les déportés morisques de Grenade et voyait l'entrée en masse des juifs portugais, alors que les fronts atlantique et méditerranéen préoccupaient les dirigeants, la répression s'abattit sur tout ce qui était susceptible de véhiculer des idées venues d'ailleurs. L'Espagne se refermait et au moment où l'élément non-national faisait l'objet d'une surveillance tatillonne, la discipline des vieux-chrétiens devenait le principal objet de préoccupation des autorités.

Le clergé n'y échappa pas : les ministres de Dieu, principaux relais de l'action inquisitoriale, puisque leur tâche, parmi d'autres, était d'éduquer le peuple chrétien, étaient étroitement surveillés. En premier lieu pour leur hétérodoxie : entre 1560 et 1565, un tiers des causes intentées pour protestantisme faisait comparaître physiquement ou en effigie des membres du clergé lors des autodafés (voir le tableau 12 p. 163). Ultérieurement les illuminés fournirent un grand nombre de religieux et de *beatas*¹ : près de 20 % des clercs jugés entre 1600 et 1638 le furent sous le chef d'inculpation d'hérésie illuministe. En outre, le Saint-Office contrôla la discipline de ceux-ci et la façon dont ils s'acquittaient de certaines de leurs obligations telles qu'elles avaient été redéfinies lors du

1. *Beata* : on observe en Espagne un phénomène proche de lui des béguines en Europe du Nord, touchant des femmes, qui sans être nonnes, se consacraient à la vie religieuse, prenaient généralement l'habit et vivaient habituellement en communauté, quoiqu'il existât une grande variété d'attitudes chez ces *beatas* et diverses formes d'encadrement.

concile de Trente. Ce qui relevait auparavant de la justice de l'évêque ou de l'autorité des supérieurs de couvent, passa sous la juridiction de l'Inquisition. Les curés accusés de sollicitation, les prêtres qui disaient la messe et administraient les sacrements sans avoir reçu l'ordination et, au XVII^e siècle, les paroles des clercs, leurs propos scandaleux ou erronés, furent l'objet d'une attention croissante de la part du Saint-Office : près d'un quart des clercs (24,2 %) à être passés devant le tribunal entre 1600 et 1638 fut poursuivi pour des libertés de langage. L'Inquisition exerça donc son activité dans diverses directions et affecta tous les pouvoirs, sans relâche.

Elle s'en prenait toutefois à de petites gens de préférence. Dans leur grande majorité, les condamnés furent des personnes humbles, situées au pied de la pyramide sociale comme le révèlent les tendances générales des types de profession par délit pour les cas connus : hormis le cas des judéo-convers liés au monde du commerce (un grand doute subsiste quant aux *conversos* à la profession inconnue) et celui des protestants espagnols, les clients du Saint-Office sévillan ne se caractérisaient guère par leur condition enviable ; rares étaient les cas de condamnés pour propositions suffisamment solvables pour se voir imposer une peine pécuniaire qui pût les exonérer d'un châtiment avilissant. L'analyse conjointe des délits et des professions présente en majorité des individus de basse extraction sociale : des équipages de navire parmi les protestants étrangers, des esclaves parmi les mahométans, des soldats parmi les renégats et de petits travailleurs urbains et ruraux pour les hérésies mineures : leur basse condition ne faisait pas miroiter de grands profits à l'Inquisition. Il en allait tout autrement pour les nouveaux-chrétiens de juifs qui représentèrent une manne potentielle pour le tribunal. L'Inquisition, qui se prévalait de franchir les barrières sociales et d'ignorer les privilèges honorifiques, toucha majoritairement le petit peuple. Il reste à savoir si ses prétentions à quadriller étroitement le territoire portèrent leurs fruits ou si elles demeurèrent purement formelles.

II.2.3 Les limites au déploiement spatial de l'action inquisitoriale

Nous avons énoncé les principales causes qui avaient produit le doublement de la population de Séville entre 1530 et 1590 : la disparition

des grandes épidémies dévastatrices du passé, le pouvoir d'attraction de cette ville au moment où elle s'ouvre largement sur le monde connu d'alors et devient la porte des Indes, phénomène qui se traduit par l'arrivée massive d'immigrants, soit des régions limitrophes, soit du reste de la péninsule ou de l'Europe, les uns s'installant à titre définitif, d'autres, comme les marins, le temps d'une escale. Bien que l'Inquisition prît soin de réaliser un rigoureux contrôle de l'espace en s'appuyant sur un réseau d'agents à travers sa juridiction et des tournées d'inquisiteurs dans les divers *partidos*, son attention se porta sur certains secteurs au détriment d'autres. Certaines parties du district passaient pour plus sensibles et donc prioritaires ; par ailleurs, d'autres plus éloignées et d'un accès plus difficile, furent moins visitées. On peut donc dire qu'en dépit de son ambition à contrôler l'ensemble du district, l'Inquisition dut faire des choix et se consacra essentiellement à certaines zones, quitte à en négliger quelques autres. Les centres sur lesquels s'exerça en priorité la pression inquisitoriale sont clairement détectables à la lecture de la carte de la résidence des condamnés, p. 177.

Points contrôlés, zones délaissées

Selon les données recueillies dans les relations de causes, quatre-vingt-dix-sept agglomérations furent touchées par l'Inquisition entre 1560 et 1638 ; les données ultérieures, fragmentaires, n'apportent aucune nouveauté en la matière mais révèlent un repli sur les centres urbains. Entre 1560 et 1599, les personnes à être passées devant le tribunal ou un commissaire de l'Inquisition proviennent de soixante cinq bourgs et villes ; entre 1600 et 1638 elles proviennent de soixante douze agglomérations.

Cela ne signifie pas nécessairement que l'action déployée par le Saint-Office fut moins étendue dans l'espace au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle : si l'on prend en compte le fait qu'entre 1560 et 1599 aucune relation de causes retraçant l'activité annuelle n'a été retrouvée - on ne dispose en majorité que des relations d'autodafés, et naturellement les affaires traitées à distance n'y sont pas consignées - on peut supposer un éventail plus large d'agglomérations touchées par l'action répressive de l'Inquisition.

Tableau 14. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Proportion et nombre moyen de condamnés par type d'agglomération

	Nombre de cas jugés	Pourcentage de cas jugés	Nombre de villes	Nb moyen de cas par agglo.
De 1 à 499 feux	38	3,2 %	23	1,7
De 500 à 999 feux	131*	11,0 %	19	6,9
De 1 000 à 1 999 feux	145	12,1 %	9	16,1
De 2 000 à 2 999 feux	114	9,5 %	8	14,3
Plus de 3 000 feux	653**	54,6 %	3	217,7***
Agglomérations à la popul. inc.	114	9,5 %	35	3,3
Total	1 195	100 %	97	12,3

* avec Cadix qui regroupe 69 cas ; ** avec Séville qui regroupe 571 cas, soit 47,8 % du total des condamnés au domicile connu ; *** sans Séville, 41.

Par ailleurs, il est clair qu'il existe un lien direct entre la visite de district et la présence de condamnés originaires de petits bourgs, l'Inquisition plaçant en priorité les commissaires dans les villes. Entre 1560 et 1580, en période de mobilisation de l'appareil contre les protestants, ce furent les zones du littoral qui furent visitées avec une très grande fréquence et les zones rurales furent quelque peu délaissées.

La Sierra de Aroche, qui est sous-représentée dans la distribution du nombre de condamnés, n'avait jamais été visitée avant 1612¹. De mémoire d'inquisiteur, le comté de Niebla n'avait jamais fait l'objet d'une tournée entre 1595 et 1645². Ce qui n'est nullement étonnant puisqu'aucune agglomération importante ne se trouvait aux environs d'Aroche et du château de Niebla. Mais de surcroît, Niebla était la tête d'un important comté et il est fort probable que l'existence de nombreuses seigneuries en Andalousie freinait ou paralysait l'action du Saint-Office dans les zones rurales.

Le centre des inquiétudes demeura le monde urbain. Si on compare le nombre de condamnés entre 1560 et 1638 en fonction de la taille des agglomérations, cette priorité donnée aux zones de forte densité est confirmée (les chiffres sont de 1591 et de 1596, aucun recensement n'étant disponible pour la première moitié du XVII^e siècle).

Selon le tableau 14, environ 10 % des condamnés proviennent de centres dont on ignore la population en 1591 ou 1596 mais il s'agit selon

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22 f^o 23-26 (1612), lettre T/C du 10/7/1612.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 980 exp s/n, lettre T/C du 16/5/1645.

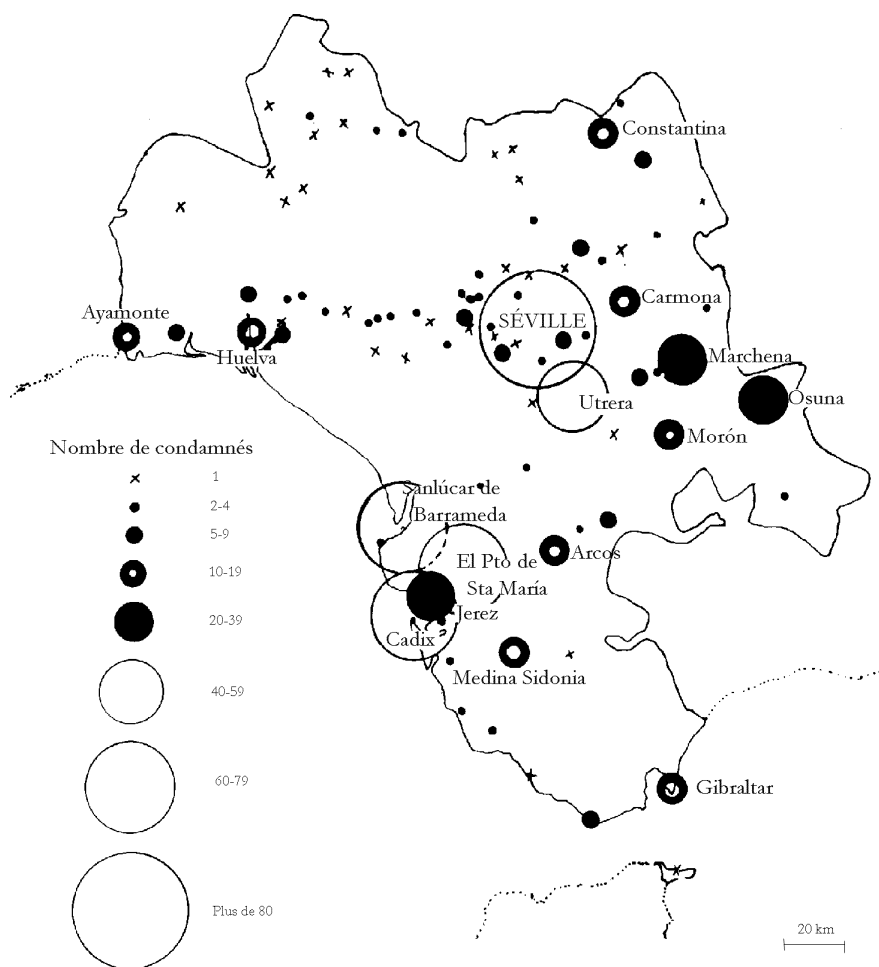


FIG. 7. — Lieu de résidence des condamnés du Saint-Office de Séville (1560-1638)

toute vraisemblance de petites bourgades. Si l'on se tient à cette hypothèse, on remarque que les bourgs de moins de 500 feux abritèrent une part dérisoire des condamnés (3,2 % ou 12,7 % si l'on inclut les bourgades à population inconnue) alors que les villes de 500 à 2 999 feux concentraient près du tiers des accusés (32,6 %). Mais l'attention de la cour se portait bien sur les agglomérations de grande taille : celles de plus de trois mille feux furent le lieu de résidence du plus grand nombre de suspects d'hérésie : 54,6 % des condamnés domiciliés dans le district. Le jeu des proportions explique naturellement cette gradation, puisqu'à concentration de personnes plus élevée correspond un taux de délinquance, ou d'hérésie dans notre cas, plus important.

La part des campagnes demeura secondaire pour la plupart des délits, majeurs ou mineurs. Les noyaux urbains étaient ceux qui inquiétaient l'Inquisition, et plus que la ville, Séville proprement dite. À elles seules, la capitale des Indes et Triana concentrèrent 47,8 % des accusés résidant dans le district. En d'autres termes, près de la moitié des cas étaient issus de la capitale de district, siège du tribunal, lieu des autodafés, là où l'effet pédagogique de la cérémonie était le plus efficace. Pour les autres villes de plus de mille feux, le nombre moyen de condamnés oscille entre quinze et vingt entre 1560 et 1638 (cf. 5^e colonne du tableau 14).

Cette analyse est nécessairement sommaire du fait du peu de fiabilité des sources de recensement disponibles - entre 1599 et 1638, la densité de population a fortement varié suite à l'essor de certaines villes au détriment d'autres, à l'effet ravageur des épidémies, des catastrophes naturelles, etc. Mais il convient de prendre en considération également la situation des agglomérations.

Prenons le cas des bourgs et villes portuaires. Près d'un cinquième (18,1 %) des condamnés résidant dans le district provenait des villes portuaires. Si l'on excepte le cas spécifique de Séville et Triana, la proportion de résidents sur la côte s'éleva à 34,6 % des accusés.

Cela confirme l'attention sourcilleuse de l'Inquisition pour le littoral et pour les ports plus particulièrement, qui étaient également des places de commerce, lieu d'arrivée des étrangers, là où étaient susceptibles d'entrer les ouvrages dangereux ainsi que les idées et les comportements jugés pernicieux. C'est à partir de ces villes que s'effectuaient les visites de navires mouillant le long des côtes andalouses, c'est là qu'accostaient

Tableau 15. — Inquisition de Séville 1560-1638 : Proportion des accusés résidant dans les villes portuaires

Nb d'accusés dans les villes portuaires*	Total des accusés résidant dans le district	%
216	1 195	18,1 %

* Ayamonte, Cadix, Conil, Chipiona, Gibraltar, Huelva, El Pto. de Sta. María, Sanlúcar de Barrameda, Tarifa.

les galères et qu'étaient arrêtés les morisques et les Barbaresques qui tentaient de franchir le détroit pour échapper à leur condition misérable. Autrement dit des centres où se trouvait un nombre important d'individus non résidents, donc non pris en compte dans ce tableau (15), mais qui y étaient appréhendés. Comme la bande côtière était une zone sensible, les agents, les commissaires en particulier, y étaient nombreux et la pression était d'autant plus forte tant sur cette population mobile que sur les résidents. En outre, les tournées d'inquisiteurs privilégiaient ce secteur du district au xvi^e siècle¹.

Enfin, bien qu'il n'ait pas été possible de trouver une carte du réseau routier aux xvi^e et xvii^e siècles, on voit distinctement sur la carte de la résidence des condamnés p. 177 que les cas d'hérésie débusqués étaient disséminés le long des voies de communication essentielles, notamment Huelva-Séville et celles reliant Séville à Grenade, et à Cordoue, par où transitaient toutes les richesses en provenance du Nouveau Monde². Des zones à forte densité de population, mais probablement aussi des lieux où la lecture de l'édit de foi dut se faire avec une plus grande périodicité que dans les bourgades mal desservies, où les inquisiteurs rechi-gnaient à s'aventurer, tout comme les commissaires du Saint-Office.

Aussi l'Inquisition aura-t-elle nettement marqué sa présence aux xvi^e et xvii^e siècles dans les villes commerciales et marchandes (Séville, Osuna, Marchena, Jerez), sur les zones littorales et le long des axes reliant ces divers points. Le contrôle de l'Inquisition ne fut donc pas aussi rigoureux ni total sur la société de l'époque classique comme

1. Cf. *supra*, tableau 2 p. 60, sur les tournées effectuées dans le district.

2. Voir la carte de la résidence des condamnés p. 177.

aurait pu le laisser penser son mode d'organisation : ainsi que nous l'avait déjà laissé entendre l'étude des milieux socioprofessionnels affectés par la répression, la cour déploya essentiellement son activité dans les centres urbains, là où prenait racine l'hérésie formelle, et délaissa les campagnes.

L'hérésie formelle et le monde des villes

La dichotomie villes-campagnes dans la stratégie répressive du tribunal se comprend si l'on observe le lieu de prédilection pour les hérésies majeures : judaïsme, protestantisme, et mahométisme. Prenons les principaux lieux de résidence des accusés pour le délit de judaïsme (la dernière ligne recueille l'ensemble des condamnés habitant dans le district).

Entre 1560 et 1599, les judéo-convers arrêtés étaient essentiellement installés à Cadix (45,3 % de judéo-convers jugés durant cette période résident dans cette ville portuaire), Séville (21,9 %) et Utrera (15,6 %) : les quatre cinquièmes des personnes poursuivies pour judaïsme et dont le domicile dans le district nous est connu, se concentraient dans ces trois villes, importantes places commerciales. On remarque immédiatement qu'Utrera et Cadix concentrent pour l'essentiel des personnes nées en Espagne (ou à l'origine inconnue) alors qu'une nette majorité de nouveaux-chrétiens portugais de la première génération s'installe à Séville tout comme à Ayamonte, que ce soit durant la seconde moitié du XVI^e ou entre 1600 et 1638.

Le cas d'Ayamonte s'explique aisément : la ville frontière étant le passage obligé d'une partie des judéo-convers fuyant le Sud du Portugal, elle offrait par sa situation la possibilité d'un retour rapide au cas où la répression s'apaiserait, en plus d'être un lieu propice aux activités commerciales.

Au milieu du XVI^e siècle, malgré les mesures renouvelées par Philippe II à leur encontre, l'arrivée des nouveaux-chrétiens portugais avait déjà commencé et les zones frontières étaient le lieu de prédilection de ces populations. Les inquisiteurs en étaient parfaitement informés, puisqu'en 1568 Bravo de Zayas écrivait durant sa tournée au district que des communautés judéo-converses s'installaient sur la frontière :

Tableau 16. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Principaux centres de résidence des judéo-convers de la première et de la seconde génération jugés (effigies comprises)

	1560-1599			1600-1638			1640-1670		
	Judaïsme		Toutes causes confondues	Judaïsme		Toutes causes confondues	Judaïsme		Toutes causes confondues
Cadix	27	2*	48	0	0*	21	8	7*	21
El Pto de Sta María	4	0*	18	0	1*	20	0	0*	0
Utrera	9	1*	25	0	8*	16	4	8*	13
Ayamonte	0	2*	2	0	5*	9	0	0*	4
Coria del Río	0	0*	1	0	8*	8	0	0*	0
Marchena	0	2*	9	6	4*	12	5	1*	6
Séville	0	14*	335	13	69*	236	29	30*	68
Total des jud. conv. du district jugés	64			131			152		

Les colonnes de gauche reprennent les accusés de judaïsme nés en Espagne ou dont le lieu de naissance est inconnu (11 cas à Cadix de 1560 à 1599). Les chiffres marqués d'un astérisque (colonnes du milieu) signalent les judéo-convers portugais de la première génération. Les colonnes de droite indiquent le nombre d'accusés pour l'ensemble des délits (hérésie formelle et mineure) dans les villes signalées. Le total (dernière ligne) signale le nombre de judéo-convers jugés à travers tout le district.

esta villa de Ayamonte como es frontera de Portugal que no hay en medio sino el río de Guadania - [y al lado está] la villa de Tabira en Portugal... cuatro leguas de aquí y donde la Inquisición de Lisboa ha preso mucha cantidad de vecinos por judayzantes - está sospechosa que debe haber en ella muchos ¹.

La répression de ces années-là dut être virulente mais on ne dispose pas des relations de causes de la fin des années 1560. Une fois qu'on entre dans le ^{xvii}e siècle, de moins en moins de judéo-convers semblent choisir Ayamonte et les bourgades situées sur la frontière comme lieu de résidence ; la politique de conciliation avec les milieux *conversos* permet à ceux-ci de s'installer dans des villes de plus grande importance. Lorsque reprend la répression à compter des années 1640, on ne relève plus aucun cas de marrane sur la ville frontière : la tendance est plutôt à la fuite hors d'Espagne.

Séville est devenue au ^{xvii}e le lieu de prédilection pour les milieux judéo-convers. Alors que leur part demeurait secondaire au ^{xvi}e siècle, entre 1600 et 1638, 62 % des condamnés pour judaïsme résident à Séville et lorsque la répression se déchaîne à compter des années 1640, leur part

1. A.H.N. Inq. leg. 2948, exp. 115, l. de l'inquisiteur au conseil du 21 novembre 1568 (3 F°).

décroît mais ils sont encore près de 40 % à résider dans la capitale des Indes jusqu'en 1670. Séville semble demeurer le point de passage obligé pour les nouveaux-chrétiens qui fuient le Portugal tout au long du *xvi*^e et du *xvii*^e siècle : une nette majorité de *portugueses* de la première génération s'y installe jusqu'à la fin des années 1640 ; par la suite le flux d'arrivée se tarit très certainement et la différence entre Portugais né dans leur royaume et ceux nés en Espagne se réduit considérablement.

En 1642, la population portugaise recensée à Séville atteignait 3 808 feux soit 12 % de la population totale de la capitale de la vallée du Guadalquivir¹. C'est le signe de l'ample mouvement migratoire que l'union des couronnes avait facilité. Naturellement, tous ces Portugais n'étaient pas des descendants de juifs, mais cela suffit à expliquer leur forte proportion parmi les personnes jugées. Peut-être faut-il voir derrière ce choix des marranes de partir pour Séville, l'effet des réseaux de clientèles israélites et de relations qui offrent des possibilités d'intégration et d'emploi pour les nouveaux venus. Mais le fait de se rendre à Séville répondait certainement aussi au dessein de passer inaperçu, parmi la centaine de milliers de personnes que comportait la ville : la présence de personnes fraîchement arrivées était nettement moins notoire que dans une ville de taille moyenne. Ce phénomène est notamment sensible sous le règne de Philippe II où il semble que les judéo-convers nés en Espagne sont les seuls à s'installer dans des villes de taille moyenne telles que Cadix, El Puerto de Santa María ou Utrera.

Toutefois, la répression fut virulente : jusqu'en 1590, dans ces trois agglomérations les foudres de l'Inquisition s'abattirent quasi exclusivement sur ces noyaux de judaïsants espagnols ou portugais de la seconde génération qui représentent aussi bien à Cadix qu'à Utrera entre 40 et 50 % du total des procès, toutes causes confondues. À Cadix, notamment, au lendemain de cette répression menée tout au long des années 1580, on n'enregistre plus de procès de judaïsme contre des résidents de cette ville ; ce n'est qu'à partir des années 1640 que des communautés sont désarticulées dans le port. Cadix amorce à cette époque son essor commercial et il est fort possible que des communautés judéo-converses étroitement liées au commerce transatlantique se soient installées sur

1. Santiago de Luxán Meléndez - Manuela Ronquillo Rubio, « Aportación al estudio... », p. 466.

la presque île au temps de Philippe IV : on sait qu'à partir du début du XVIII^e siècle des familles entières de juifs s'installeront à Cadix et demanderont le baptême afin de pouvoir s'installer en Espagne¹.

Aussi, bien qu'il soit impossible à partir des relations de causes d'établir l'itinéraire des judéo-convers portugais et de leurs résidences successives, il semble clair que la capitale des Indes accueillit le plus grand contingent de personnes fuyant la répression des tribunaux lusitaniens, et que postérieurement leur descendance s'est disséminée à travers les villes portuaires ou villes de taille moyenne. Mais l'installation eut lieu presque toujours dans des centres urbains, puisque ce groupe est étroitement lié aux professions commerciales et artisanales. De toute façon, les campagnes n'offraient aucune perspective de réussite comme le montre le cas dramatique des morisques.

Concernant les mahométans (renégats exclus), on relève là aussi l'enracinement dans les villes des populations touchées pour ce délit, c'est-à-dire les morisques, Barbaresques et autres esclaves (généralement des Turcs). Les *mudéjares*, s'étaient intégrés à la population depuis longtemps : on estime leur nombre à quelque vingt mille personnes au temps d'Isabelle I, disséminés à travers l'Estrémadure, Murcie et l'Andalousie occidentale. Il s'agissait de petites communautés qui résidaient dans des *morerías* et qui furent assimilées selon toute vraisemblance par la population chrétienne². Quant aux Barbaresques et Maures, l'énorme marché d'esclaves de Séville fournissait un grand nombre de ressortissants d'Afrique du Nord et de l'empire ottoman. Enfin, les morisques constituaient le groupe majoritaire : à la fin du mois de novembre 1570, quelque quatre mille trois cents morisques furent déportés à Séville puis répartis dans les villes et bourgades alentour³. La finalité de l'opération était d'éviter toute tentative ultérieure de soulèvement ainsi que d'accélérer leur assimilation à la société chrétienne, comme le montre cette lettre de Philippe II à l'*asistente* de Séville :

1. M^a Victoria González de Caldas *Judíos o...*, p. 167.

2. Miguel Angel Ladero Quesada, *Los mudéjares en Castilla en tiempo de Isabel I*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969, p. 17-21.

3. Bernard Vincent, *Andalucía en la edad moderna*, éd. 1985, p. 240, la liste se trouve aux A.G.S. Cámara de Castilla, leg 2162, f^o1.

para escusar los yncombinientes que de estar juntos a havido y podrían susçeder y para que se puedan mejor doctrinar y ser cristianos ha parecido que se rrepartan y pongan en las çiudades villas y lugares destos nros reynos por menudos y apartados y dibididos de manera que siendo posible no aya más de uno o dos en cada parrochia de cada pueblo o los que pareçiere segund la disposiçión y comodidad que obiere en él¹.

À la fin du XVI^e siècle, on trouve plusieurs communautés de morisques dans la province de Séville, mais également dans les villes du littoral, à Cadix et Huelva tout particulièrement, en dépit des dispositions royales qui, périodiquement, demandaient de dégarnir les côtes de morisques².

Un recensement qui se trouve à la Bibliothèque nationale espagnole rend compte de leur répartition sur les terres de la juridiction sévilane au moment de l'expulsion comme le montre le tableau 17 page ci-contre³. La répartition des morisques expulsés de Grenade illustre cette politique de dispersion destinée à dissoudre les solidarités et vaincre les résistances de la minorité : les principaux foyers, en dehors de Séville, étaient Constantina (252 morisques), Utrera (159), Alcalá de Guadaira (126), Alcalá del Río (184) Castilblanco (85) et Aracena (93). Les descendants de Maures, comme on le voit furent dispersés dans les zones rurales et montagneuses, principalement.

En dehors des bourgades précédemment citées, leur présence était dérisoire : 452 morisques dans 19 villages, soit une moyenne de vingt-trois morisques par village. L'essentiel pour les autorités était d'éviter que les morisques ne se trouvent en trop grand nombre dans une ville déterminée ; celles qui en accueillaient le plus étaient toujours des villes

1. A.G.S. Cámara de Castilla, leg. 2159, f^o 80, l. du roi au comte de Priego, *asistente* de Séville, du 15 décembre 1570, publiée par Jean Sentaurens, « Séville dans la seconde moitié du XVI^e... », p. 375.

2. Henri Lapeyre, *Géographie de l'Espagne morisque*, S.E.V.P.E.N., 1959, appendice p. 284-285, carte C.

3. B.N. España mss 9577, f^o 81r/v : « *Sumario general de los moriscos conforme las relaciones que vienen de los partidos comenzando por Sevilla y su tierra* ». Nous avons ajouté les chiffres dont on dispose à partir du recensement de 1596 pour la population des différentes localités. Une partie de ce recensement des morisques a été publiée en 1893 par Manuel Serrano y Sanz : « Nuevos datos sobre la expulsión de los moriscos andaluces », *Revista contemporánea*, tome XC (1893), p. 113-127, p. 124.

Tableau 17. — Répartition des morisques sur les terres de la juridiction de Séville en 1609

	Nombre de feux en 1596	Total de morisques	Hommes	Femmes	Enfants
Séville	23 166	7 503	2 416	2 710	2 377
Alcalá de Guadaya	1 440	126	46	38	42
Alanis	508	14	2	7	5
Alcalá del Río	577	184	57	56	71
Almadén	309	38	12	14	12
Aracena	2 052*	93	25	27	41
Aroche	512	3	1	2	0
Asalcazar (Aznalcazar?)		43	16	15	12
Cala	160	32	11	7	14
Castilblanco	447	85 (2)	32	20	33
Constantina	1 212	252	83	95	74
Coria del Río		42	16	15	11
Cumbres mayores		19	5	4	10
Cumbres S. Bartolomé		5	3	0	2
el Real		30	9	9	12
Escacena	429	41	13	15	13
Espartinas		5	2	1	2
Gerena	350	19	6	6	7
Guillena	250	15	7	7	1
Higuera		4	1	3	0
Lebrija	1 250	8	0	3	5
Palomares		13	4	3	6
Pedroso		15	5	3	7
Pilas ou Pilar		6	1	3	2
Salteras		32	9	13	10
Sta Olalla		68	21	27	20
Utrera	2 216	159 (1)	66	74	19
Total		8 854	2 869	3 177	2 808

1. Selon le manuscrit le total est 231. 2. Selon le manuscrit le total est 88. * « Aracena y sus lugares ».

de plus de 500 feux, dotées de structures policières et de familiaires. Selon le recensement de 1594 des commissaires du Saint-Office, sur l'ensemble du district de l'Inquisition, autrement dit l'archevêché de Séville, l'évêché de Cadix et la ville de Jerez ils étaient quelque 12 685 : 4 428 à Séville, 1 926 à Triana et 6 331 dans le reste du territoire¹. La répartition avait été faite de telle sorte que le nombre moyen de morisques n'excédât pas un dixième de la population totale comme le montre le tableau 18 page suivante².

Ce recensement confirme les données d'Henri Lapeyre selon lesquelles, à la veille de l'expulsion, Séville était la capitale de Castille qui

1. A.H.N. Inq. leg. 2 951 exp. s/n, l. T/C du 24/7/1594 en réponse à la circulaire citée plus haut p. 112. Quatre commissaires n'avaient pas répondu à la demande de recensement lors de l'envoi de la lettre.

2. Le coefficient feu/habitants retenu est 4.

Tableau 18. — Juridiction de Séville (1609) : Proportion de morisques dans les localités recensées

	Population totale		Population morisque	
	Feux	Habitants	Morisques	% de morisques
Agglomérations à la population connue en 1596	34 878	139 512	8 572	6,1 %
Séville	23 166	92 664	7 503	8,1 %

accueillait le plus grand nombre de morisques ¹. Encore faut-il rappeler que le recensement ne prend pas en compte la population berbérisque ni turque, dont les membres constituèrent le reste des accusés en matière de mahométisme. Mais leur part demeura minoritaire au regard du poids qu'occupèrent les morisques dans l'activité répressive du Saint-Office ².

Séville abrita la majeure partie des mahométans condamnés (63,3 %) et les ports de Cadix, de Jerez et d'El Puerto de Santa María réunissaient pour leur part 17,2 % des condamnés, tandis qu'à Gibraltar (3,4 % des mahométans) une communauté de plusieurs dizaines de morisques travaillait à la réfection du port tout au long des années 1570 et 1580 ³. Comme le montre le tableau 19 p. 188, l'expulsion des morisques ne changea pas réellement la géographie de la répression mahométane : ce furent les Barbaresques qui prirent le relais mais on observe une répartition similaire entre Séville et les principales villes du royaume.

Enfin, pour ce qui a trait aux causes de protestantisme, on remarque là aussi la place prépondérante des centres urbains. D'une part parce que les rares étrangers à être passés devant le tribunal au XVII^e siècle

1. Henry Lapeyre, *Géographie de l'Espagne...*, p. 150-151, qui reprend les chiffres des recensements effectués à la demande du marquis de San Germán par les *corregidores* et officiers de justice à la veille de l'expulsion.

2. Cf. *infra*, le graphique 8 p. 235.

3. Cf. tableau 19 p. 188. Ces chiffres se réfèrent aux cas de mahométisme au domicile connu. Sur la communauté de Gibraltar, cf. AGS Cám. Cast. leg. 2181, l. du corregidor de Gibraltar au roi du 2/10/1578.

étaient habituellement installés dans les ports (Cadix et Sanlúcar de Barrameda en particulier) ou dans les villes marchandes, Jerez et Séville (où leur lieu de résidence était généralement Triana), où se trouvaient des communautés françaises, anglaises et flamandes pour l'essentiel.

Un rapport de 1647 en réponse à une demande du conseil de l'Inquisition sur les *ingleses avecindados en casas pobladas*, ne signalait que deux Anglais résidant à Jerez et aucun à Gibraltar. À Sanlúcar de Barrameda en revanche, une dizaine d'Anglais étaient signalés, des gens parfaitement intégrés, au demeurant, et souvent mariés à des Espagnoles¹. À côté de ces marchands qui s'installèrent dans les centres commerciaux, on rencontre des aventuriers ou émigrés français au XVII^e siècle venus en Espagne dans l'espoir d'y faire fortune. En 1642, 835 feux de Français étaient recensés à Séville. Artisans ou domestiques pour la plupart, ils résident naturellement dans les villes et non dans les campagnes, tout comme leurs coreligionnaires anglais ou flamands qu'on rencontre plutôt liés aux professions commerciales et maritimes.

La ville était donc le lieu privilégié d'installation des populations étrangères susceptibles d'être protestantes. Elle se trouve être tout naturellement le siège de l'hérésie protestante ou de l'humanisme éclairé qui lui était assimilé, car ces courants supposaient un accès à l'écrit de la part de ceux qui les professaient et un certain niveau culturel propre à l'élite citadine. Aussi, est-il important de noter que si entre 1560 et 1599 77,7 % des accusés du district poursuivis pour protestantisme résidaient à Séville et à Triana, les Espagnols représentaient 84,6 % d'entre eux. Rares sont les Espagnols accusés de « luthéranisme » qui résident en dehors de Séville et de ses environs immédiats : on les trouve à Aracena, à Arcos (un cas à chaque fois), à Gibraleón (quatre accusés), à Jerez (trois accusés) et à Lepe (deux accusés) pour l'essentiel. Peu de cas en définitive sur un total de quelque 130 causes de protestantisme intentées à des nationaux de la péninsule : le « *lutheranismo* » n'avait donc pas pris racine dans la province, mais demeura cantonné à Séville.

1. A.H.N. Inq. leg. 3646 exp. 8 : le commissaire de Sanlúcar de Barrameda signalait que « *todos los que e referido son mercaderes del mayor crédito de esta ciudad... más de los dichos no hay en esa ciudad* ». En 1642, seules 18 familles d'Anglais sont recensées à Séville : cf. Santiago de Luxán Meléndez - Manuela Ronquillo Rubio, « Aportación... », p. 466.

La même caractéristique s'étend à la répression des milieux illuminés qui toucha exclusivement des résidents sévillans, à part quatre cas marginaux à Huelva, à Chipiona et à Fuentes. Il n'est donc guère étonnant que le Saint-Office ait accordé une attention prioritaire à ces lieux où l'hérésie formelle prend racine et où elle menace de s'étendre. Ces lieux se trouvaient être en même temps les cités les plus importantes, avec leur population d'artisans et de commerçants, d'étrangers et de personnes d'un certain niveau culturel et intellectuel. Ce sont donc les villes qui seront en premier lieu surveillées.

On pourrait se demander si lorsque l'institution se mit au service de la contre-réforme le poids respectif des villes et des campagnes fut mieux respecté. Certes, dans le cas des délits mineurs, les lieux de résidence des condamnés présentent une plus grande diversité et une représentation des bourgades rurales, mais ici encore, les populations urbaines, la population sévillane notamment, offrent les plus gros contingents.

Les hérésies mineures et l'ouverture sur les campagnes

En effet, Séville et Triana regroupent à elles seules entre 25 et 50 % des accusés de bigamie et de propos déviants résidant dans le district, mais leur poids s'amenuisera au ^{xvii}^e siècle. La part de Séville diminuera dans les causes de paroles-propositions puisque de 1560 à 1599 plus d'un tiers des condamnés proviennent de la capitale (36 % du total des causes de paroles-propositions, cas au domicile connu), alors qu'au cours des quarante années suivantes, ils sont moins d'un quart (24 %). Et la proportion de Sévillans à avoir été accusés de bigamie décroît également au ^{xvii}^e siècle, de 50 % du total des causes intentées à des résidents du district à un tiers d'entre elles, et une baisse similaire s'observe dans le reste des causes contre les vieux-chrétiens. Une même tendance générale, quoique beaucoup moins forte, est enregistrée dans les principales villes : comme le montre le tableau 20 p. 191, la part de condamnés décroît légèrement (exception faite du protestantisme et de la bigamie) mais pour les délits de propositions une baisse sensible de 15 points est enregistrée au ^{xvii}^e siècle : la proportion de résidents des villes principales à être passés devant le tribunal passe de 68,3 % du

total des condamnés pour ce délit de 1560 à 1599, à 53,2 % d'entre eux les quarante années suivantes ¹.

Il est clair qu'il y eut une ouverture vers les campagnes au cours du xvii^e siècle. Mais on remarque, en outre, que ce sont essentiellement les causes de paroles-propositions qui marquèrent une représentation des campagnes et de l'arrière-pays, les condamnés provenant entre 1560 et 1638 de 75 villes et bourgades, alors que les bigames n'étaient issus, quant à eux, que de 36 localités différentes au cours la même période (à titre de comparaison, les judéo-convers jugés ne proviennent que de 20 agglomérations). Il faut naturellement y voir la moindre fréquence du délit de bigamie, mais aussi le fait que ceux qui se mariaient une seconde fois du vivant de leur première épouse constituaient un groupe de migrants pour des raisons économiques et s'installaient de préférence dans des villes (trois-quarts d'entre eux résident dans les dix principales villes du district).

Aussi, le déploiement de l'Inquisition en direction des campagnes demeura limité. La capitale de district, qui regroupait à elle seule un cinquième des résidents de l'archevêché de Séville, de l'évêché de Cadix et de la ville de Jerez et de ses environs, concentra entre 56,3 % (1600-1638) et 62,5 % (1560-1599) du total des accusés d'hérésie formelle résidant sur le territoire de la juridiction du tribunal (cf. tableau 19 ci-dessus). Et les onze villes principales (dont Séville) en concentraient les quatre-cinquièmes (78 %) de 1560 à 1638, alors même qu'elles abritaient à peine la moitié des habitants des quatre-vingt dix sept localités touchées par la répression du tribunal. Certes, le jeu des proportions explique la dichotomie entre les villes et les campagnes qu'on a déjà observée dans la répartition socioprofessionnelle des condamnés. Ainsi que des difficultés d'ordre matériel : le coût du transfert des détenus, le fait que les agents chargés d'instruire les affaires soient placés en premier lieu dans les grandes agglomérations.

Les sphères d'activités dans lesquelles évoluaient les judéo-convers, les protestants et les mahométans, généralement liés aux professions commerciales, artisanales, et aux petits métiers de la rue, explique que l'Inquisition ait en priorité choisi de contrôler les centres urbains. Au

1. Cf. le tableau 20 page suivante.

Tableau 20. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Proportion de condamnés résidant à Séville et dans les onze principales agglomérations du district

1560-1599	Jud.	Mah.	Prot.	Illum.	Prop.	Big.	Autres	Ttes causes confondues
% de condamnés résidant à Séville	21,9 %	68,1 %	77,8 %	100,0 %	36,1 %	50,0 %	51,4 %	52,1 %
% de condamnés résidant dans les 11 principales villes	95,3 %	90,2 %	89,7 %	100,0 %	68,3 %	71,4 %	75,7 %	80,7 %
1600-1638	Jud.	Mah.	Prot.	Illum.	Prop.	Big.	Autres	Ttes causes confondues
% de condamnés résidant à Séville	62,5 %	53,0 %	41,0 %	76,5 %	24,1 %	34,6 %	39,7 %	42,8 %
% de condamnés résidant dans les 11 principales villes	86,3 %	83,3 %	100,0 %	88,2 %	53,2 %	76,9 %	74,6 %	74,8 %

vu de la baisse générale des proportions de condamnés dans les principales villes au XVII^e siècle, faut-il conclure à un intérêt moindre pour les villes ? Regardons de plus près les chiffres à travers le tableau 20.

Durant le premier tiers du XVII^e siècle, le centre de gravité de la répression inquisitoriale se déplaça vers les zones rurales : de 80,7 % du total des causes de résidents du district de 1560 à 1599 que concentraient les onze villes, on passa à 74,8 %. En outre, la part qu'occupait Séville, connu un infléchissement nettement plus sensible : de 1560 à 1599 elle concentrait 52,1 % des condamnés et dans les quarante années qui suivent cette part chuta de dix points et, pour certains délits, de 30 points. Il faut y voir le fruit de la modification sensible de l'activité du Saint-Office : le nombre de causes décrut considérablement et l'action du tribunal à l'égard des protestants, des mahométans (à partir de 1610) et des judéo-convers jusqu'au premier quart du XVII^e siècle avait été paralysée. À cette époque, le poids de Séville est sensiblement moins lourd qu'au XVI^e siècle, puisque la part des condamnés originaires de cette ville décrut considérablement pour chaque délit (en moyenne de dix à trente points, sauf pour les causes de judaïsme qui sont en hausse).

Mais un autre phénomène explique ce poids plus relatif de Séville : la multiplication à compter des dernières années du XVI^e siècle des épidémies (peste, typhus, etc.) qui décimèrent les zones à forte densité

de population. Séville avait amorcé son déclin démographique, tendance que la crise économique n'avait fait que renforcer depuis la fin du xvi^e siècle. La baisse de la part de Séville dans nos tableaux ne semble avoir été que médiocrement contrebalancée par les autres cités principales du district (leur part n'augmente que de quatre points sur les deux périodes). L'attention se centra sur d'autres points du district, du fait des visites des inquisiteurs qui se déployèrent davantage vers les campagnes, alors qu'au xvi^e siècle, celles-ci étaient tournées vers les façades atlantique et méditerranéenne.

Toutefois ce redéploiement vers les zones reculées et rurales demeura très relatif : au total, seulement 38,3 % du total des causes de paroles-propositions furent le fait de personnes résidant hors des onze principales villes du district entre 1560 et 1638. Est-ce à dire que les petites hérésies ne fleurissaient pas dans les campagnes et que la connaissance des articles de la foi y était meilleure qu'en ville ? Rien n'est moins sûr. Au xvi^e siècle un père jésuite écrivait à propos des habitants des environs de Huelva que « *muchos habitan en chozas y cuevas, sin sacerdotes ni sacramentos ; tan rudos que aun signarse no saben algunos ; con muy poca diferencia en su traje y manera de vivir de los indios*¹ ». Mais si Trente marqua bien un tournant pour une meilleure éducation du peuple et l'évangélisation des campagnes, ce qui inquiétait les autorités c'était la ville, qui plus est Séville, cité colossale, réputée pour ses *pícaros*, ses habitants mécréants et sa population bigarrée. Guzmán de Alfarache abandonne ses parents pour partir à Séville, où « *tanto se llev[a] a vender como se compra, porque hay marchantes para todo... patria común, dehesa franca, ñudo ciego, campo abierto, globo sin fin, madre de huérfanos y capa de pecadores, donde todo es necesidad y ninguno la tiene*² ». Thérèse d'Avila hésita longtemps avant de se rendre à Séville et préféra par la suite ne plus y retourner, navrée de l'abomination des péchés qu'elle disait s'y commettre.

De façon générale, l'ensemble de la littérature moraliste du siècle d'or prenait pour cible les grandes agglomérations et les déviances qui s'y développaient, le monde rural demeurant, quant à lui, enfermé

1. Cité par Henry Kamen, *Una sociedad conflictiva...*, p. 292.

2. Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache* [1599-1600], ed. Cátedra, Madrid, 1987, tome I, chap. II, p. 161.

dans une vision idyllique aux yeux des moralistes. En ne s'intéressant que ponctuellement aux campagnes, l'Inquisition obéissait parfaitement aux préoccupations de son temps car, selon une opinion largement répandue, la corruption humaine, la corruption sexuelle en particulier, se développait « *principalmente en estos pueblos grandes de villas y ciudades ; porque estas cosas no las saben por los pueblos pequeños, ni ha llegado la malicia humana por allá*¹ ».

Conclusion

En cent cinquante ans, le Saint-Office organisa une répression polymorphe en direction des diverses couches de population qui avaient fait l'objet de la préoccupation des contemporains. Quarante ans après la diète de Worms, les milieux humanistes sévillans, suspects de sympathies douteuses envers les thèses réformées et érasmistes, furent la cible de l'action inquisitoriale avant que celle-ci ne se redéploie en direction des protestants venus du reste de l'Europe. Dans le même temps, elle commençait à s'intéresser de nouveau aux mahométans dont le comportement faisait craindre un soulèvement et aux judaïsants qui commençaient à entrer en nombre grandissant en Espagne depuis que l'Inquisition portugaise lançait des opérations répressives de grande ampleur. Et l'influence du concile de Trente, où les théologiens espagnols furent au premier plan, se ressent naturellement dans les procès intentés pour les déviances éthiques et morales des vieux-chrétiens.

Ces divers objectifs furent réalisés successivement, parfois conjointement, se complétant au besoin lorsque l'Inquisition perdait son pouvoir sur certaines catégories de personnes. En dépit de ces offensives variées qui se succédèrent, la grande majorité des victimes présentait deux traits communs : en premier lieu, leur origine citadine. À peine observe-t-on une présence du tribunal dans les campagnes au XVII^e siècle, lorsque son activité décrivit sensiblement et que les hérétiques formels étaient soustraits à son emprise, à un moment où les visites du district durent être relancées et que le réseau de commissaires s'était organisé et densifié. Mais ces populations de zones rurales ou provenant d'agglomérations de taille moyenne, n'étaient pas pour autant économiquement

1. Cristobal de Villalón, *El Crotalón*, Madrid, Cátedra, 1982, p. 400.

plus aisées. C'était là leur second point commun : leur appartenance aux basses couches de la société. L'Inquisition sera principalement demeurée un tribunal pour le bas peuple, chargé de surveiller les petites gens, s'attaquant rarement à des personnes influentes, surtout lorsqu'il s'agissait des vieux-chrétiens. Hormis, naturellement, les années 1557-1563, où le tribunal avait fait montre de l'étendue de son pouvoir contre un secteur de l'élite sévillane accusée de sympathies pour les doctrines réformées.

Ce faisant, il gagna probablement en popularité : aucun frein ne s'opposait plus à son action, il montrait que les privilèges sociaux et honorifiques ne l'arrêtaient pas. À travers cette répression, le Saint-Office diffusait, en outre, un avertissement nouveau : le danger ne venait plus seulement de ceux de la « *mala raza* » et des étrangers, mais était au sein même du peuple catholique. En cela, la répression des *lutheranos* sévillans montrait les lignes fortes qui allaient désormais guider l'action du Saint-Office au cours du siècle à venir : persécuter l'apostasie tout en se penchant sur les déviations doctrinales et morales du peuple dans le but de barrer la route aux doctrines protestantes.

Deuxième partie

L'Inquisition au service de
l'unité de la foi

Prolongeant une tendance qui s'était amorcée sous le règne de Charles Quint, le Saint-Office des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles réprimait aussi bien l'observance secrète des rites d'une autre religion que les doctrines hétérodoxes. Depuis les années 1520, les inquisiteurs étaient particulièrement vigilants après qu'un groupe d'*alumbrados* de Tolède eut commencé à prôner des formes de religiosité plus personnelles et détachées des prescriptions de l'Église apostolique et romaine. Par la suite, la progression des thèses réformées ne fit que persuader les inquisiteurs de la nécessité de surveiller de près les manifestations de ces illuminés dont certains principes pouvaient se rapprocher de l'hérésie protestante.

Comme nous l'avons signalé antérieurement, en fonction de l'origine socioculturelle des condamnés, deux types de procédures étaient suivis et conduisaient à des sentences de nature généralement distincte. Les exécutions capitales n'étaient prononcées que contre les accusés d'origine juive, musulmane ou contre des étrangers originaires des puissances protestantes et qu'à titre exceptionnel contre des *cristianos viejos*. Les hétérodoxes espagnols bénéficiaient d'un traitement bien plus clément, humiliant, certes, dans bien des cas mais qui ne portait nullement atteinte à leur intégrité physique et qui n'allait jamais jusqu'à la peine de mort, ni même jusqu'à la « réconciliation ». La seule exception à ce principe eut lieu lors de la répression des « *lutheranos* » espagnols à la fin de la décennie 1550, mais l'étude de ces condamnés, à partir des sources disponibles, et le contexte très particulier dans lequel intervint cette opération d'une rare violence à leur encontre, invite à nuancer considérablement la qualification de protestantisme retenue alors par les inquisiteurs.

Aussi, l'analyse des confessions et des corps de doctrines contre lesquels se mobilisa le Saint-Office doit-elle prendre en compte la nationalité ou l'origine socioculturelle des condamnés. Deux grandes lignes fortes apparaissent dès lors dans l'étude de l'activité de la cour : d'une part, la lutte contre les grandes hérésies (le judaïsme et le mahométisme mais aussi le protestantisme, lorsqu'il s'agissait d'étrangers) et, d'autre part, l'action menée contre les courants hétérodoxes espagnols, au rang desquels se trouvent les « *lutheranos* » de Séville, les illuminés et les molinistes.

Chapitre III

L'Inquisition garante de l'uniformité religieuse

Des trois grandes communautés religieuses de l'Espagne médiévale, les israélites, les musulmans et les chrétiens, la société juive était la plus réduite en nombre et la plus vulnérable. Malgré une relative tolérance, les juifs n'en demeuraient pas moins exclus de divers aspects de la vie sociale, parqués jusqu'au ^{xv}^e siècle dans les *aljamas* ou *juderías*, discriminés par un arsenal réglementaire et stigmatisés par l'antisémitisme populaire qui trouvait dans le discours de l'Église sur le peuple déicide un exutoire et une justification à son aversion. Spécialisés dans les métiers qualifiés de vils par la société chrétienne, artisanat et maniement de l'argent, les israélites avaient gagné la faveur des classes dirigeantes, particulièrement sensibles à leurs compétences en matière administrative et fiscale. Ils furent protégés par le roi, la noblesse et l'Église qui trouvaient en eux un corps rompu à l'exercice comptable. Une partie d'entre eux se spécialisa dans ces fonctions, certes prisées mais passablement impopulaires, nourrissant ainsi le ressentiment d'un secteur important de la société.

La question judéo-converse n'allait prendre toute son ampleur à Séville qu'à partir des événements tragiques de 1391. Attisée par certains prédicateurs, la haine de la population se déchaîna sur la minorité et les juiveries de plusieurs villes de Castille furent pillées, à Séville tout particulièrement. Des milliers de juifs se virent contraints de choisir

entre la mort et le baptême, donnant naissance à cette dénomination appelée à fleurir : les *cristianos nuevos*. Leur conversion expéditive et aux modalités plus que douteuses éveilla les craintes d'un secteur de l'Église inquiet quant à la sincérité de leur sentiment religieux. Plus loin des préoccupations religieuses, une partie de l'élite noble vit d'un mauvais œil l'arrivée de familles d'origine juive aux affaires de la cité. La question *conversa* se dégradait sensiblement et la pureté de sang n'allait pas tarder à devenir un instrument de ségrégation et de mise à l'écart de certains lignages¹. Aussi, lorsqu'en 1478 la reine Isabelle fut à Séville, le prieur dominicain Alonso de Hojeda prêcha un sermon particulièrement vif contre l'influence grandissante des fausement convertis et la « judaïsation » non seulement de la société mais de l'Église elle-même. Le cardinal Mendoza et Tomás de Torquemada corroborèrent ces propos, dressant le même tableau d'une société infestée en son sein et dont la pureté de la foi était menacée. La reine adhéra à ce discours. Le processus était lancé. Le 1^{er} novembre 1478, accédant à la demande des Rois catholiques, le pape Sixte IV octroyait la bulle de fondation de l'Inquisition espagnole et tribunal entraînait en fonction à Séville trois années plus tard.

À ses débuts, la répression fut particulièrement virulente, comme il ressort d'un document conservé à la Bibliothèque Nationale de France :

desde el año de 1481 asta el de 88 q[ue]maron en Sevilla más de 6 V [mil] judíos y reconciliaron más de 5 V [mil]. El año de 1492 fue mandado por los Reyes Católicos q[ue] todos los judíos q[ue] dentro de seis meses no se convirtiesen saliesen del reyno, sin llebar oro ni plata, y muchos comieron mucha plata y oro y murieron. Crese que abía en España más de cien mill cassas de judíos ; dizen que el cardenal Mendoza dixo quando vio que se ponía en execución el mandato de los reyes católicos '*oy se aruyna en España la nobleza y las rentas de las yglesias*'. Otros dizen que en recopensa de aber hechado los Judíos de España les dio Nro S[en]or las Yndias. Quando el turco bio en Constantinopla gente tan rica, dizen que dixo que eran locos los que los hechaban de sus

1. Sur cette question, voir Juan Meseguer Fernández « El periodo fundacional... », p. 281-330, Antonio Cascales Ramos, *La Inquisición en Andalucía...* ainsi que la thèse de Béatrice Pérez, *L'Inquisition et les judéo-convers...*, déjà citée.

reynos¹.

La disparition des sources judiciaires relatives aux premières années du tribunal ne permet pas de mesurer l'ampleur de la répression avec certitude et les chiffres avancés par les témoins des événements souffrent d'imprécision. Si ce chroniqueur anonyme évalue, de façon fantaisiste, à 6 000 le nombre de victimes remises au bras séculier, d'autres, tel Hernando del Pulgar, estiment à 2 000 le nombre de personnes brûlées, alors qu'Andrés Bernáldez, de loin la source la plus fiable, écrit qu'ils furent près de 700 à être envoyés sur le bûcher jusqu'en 1490, chiffre en lui-même suffisamment terrible. En revanche, les témoignages concordent sur l'épouvante provoquée par ces jours de funeste terreur. Selon un autre document,

prendieron otros muchos rricos y muy principales a los que tanvién quemaron porque procedían con tan rrecta justicia que no les balian fam[ilia]res y las muchas rriquezas que tenían y con esto todos los demás confesos fueron tan espantados y avían tan grande miedo que huían de la ciudad y de todo el arzobispado tanto que les vinieron a poner pena de muerte ningún saliese de Sev[illa]².

En 1492, le décret général d'expulsion des juifs des royaumes de Castille et d'Aragon, loin de résoudre la question judéo-converse, ne fit qu'augmenter le nombre de faux convertis passés à la religion catholique pour échapper à un exil incertain. Certains historiens estiment à cinquante mille le nombre de juifs qui demandèrent à recevoir le baptême pour ne pas quitter les terres de leurs ancêtres³. En tout état de cause, la question judéo-converse atteignait son seuil critique.

Malgré les compromis financiers qui permirent aux descendants de judéo-convers d'échapper aux interdits qui frappaient les lignages d'hérétiques sur trois générations⁴, le Saint-Office poursuivit violemment son action en profondeur. Dans son ouvrage sur les premiers temps de

1. B.N.F. Mss Esp 354, f° 211v, sans date ni lieu. Il semble s'agir d'une copie postérieure au xv^e siècle.

2. B.N.F. Mss Esp 354, f° 218r-v.

3. Henry Kamen, *Una sociedad conflictiva...*, p. 80.

4. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, chap. V et VI.

l'Inquisition sévillane, le professeur J. Gil a retrouvé dans les actes notariés nombre de références qui confirment la persistance de cette offensive. Au lendemain des années 1515, l'Inquisition continua à débusquer des viviers d'hérétiques : le 10 juin 1517 treize personnes furent exécutées et, en mars 1519, sept judéo-convers périssaient dans les flammes¹, tout comme en 1524 et 1527². Toutefois, au terme de trois décennies d'activité, on semble assister aux derniers soubresauts de l'Inquisition primitive ; les informations relatives aux autodafés recueillies par le professeur sévillan semblent indiquer l'abandon des poursuites massives contre les judéo-convers : des moines et des illuminés apparaissent aux côtés d'Anglais et d'un couple de morisques selon les mentions laconiques retrouvées dans les archives notariales³. La cour sévillane parut traverser la même crise que celle dont pâtit le tribunal tolédan. Selon Jean-Pierre Dedieu, à compter des années 1525-1530, après une virulente répression des noyaux judéo-convers, le Saint-Office fit certainement les frais de son propre succès⁴. La politique de la terreur avait porté ses fruits ; une fois les foyers de judéo-convers désarticulés, les communautés restantes s'entourèrent des précautions requises pour échapper aux regards indiscrets quand elles n'émigrèrent pas. On s'attaqua alors à des délits de nature diverse, tels que les blasphèmes et l'illuminisme, mais également au mahométisme à travers les morisques, afin de justifier l'existence de la cour, alors mise à mal par certaines voix désireuses d'en voir l'abolition⁵. Mais la communauté d'origine musulmane à Séville ne dut pas constituer un vivier abondant d'hérétiques ; les rares documents relatifs à ce groupe suggèrent que les descendants de mudéjares s'étaient pour la plupart intégrés⁶. Le tribunal se fit très discret à partir des années 1530 et pour presque vingt ans⁷.

Ce n'est qu'au milieu du xvi^e siècle que l'Inquisition allait sortir de

1. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 280-282.

2. *Ibid.*, p. 193-194.

3. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 300-301.

4. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration de la...*, p. 348-349.

5. Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, vol. 1, p. 265 et J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 283.

6. M. Angel Ladero Quesada, *Los mudéjares en Castilla...*, p. 17-21.

7. Les sources citées par J. Gil sont particulièrement silencieuses pour cette période. Cf. *Los conversos...*, vol. 1, p. 280-314.

sa torpeur. La splendeur de Séville avait attiré divers groupes susceptibles d'intéresser le saint tribunal : les étrangers originaires de pays où était pratiqué le protestantisme, les populations d'origine musulmane et les judéo-convers. L'extension du protestantisme en Europe inquiétait grandement les autorités et la dégradation des relations diplomatiques avec les puissances du Nord, et l'Angleterre tout particulièrement, précipita le cours des événements et fit défiler devant les juges nombre de ressortissants étrangers installés ou de passage à Séville. De plus, les années 1570 virent l'afflux d'un important contingent de morisques, souvent hostiles au monde chrétien, déportés de Grenade suite à la guerre des Alpujarras. Enfin, la mise en place de l'Inquisition portugaise, en 1540, eut pour conséquence un reflux des communautés judéo-converses vers la Castille. Le moment venu, les inquisiteurs n'auront guère de difficultés à mettre la main sur ces communautés de nouveaux-chrétiens, récemment installées sur le sol espagnol. L'Inquisition espagnole, en cette seconde moitié du *xvi*^e siècle, allait devenir l'instrument destiné à protéger le peuple espagnol des influences néfastes des « sectes » étrangères et des infidèles. À une Espagne qui se sentait assiégée en Europe et en Méditerranée correspondait un tribunal aux aguets, soucieux de débusquer toute manifestation religieuse susceptible de briser l'unité nationale.

III.1 La répression du crypto-judaïsme

La persécution du crypto-judaïsme poursuivait deux buts, clairement avoués. Il s'agissait, d'une part, de réparer une offense faite au Dieu qui, courroucé, pouvait mettre à l'épreuve son peuple à travers des fléaux divers. À une période où la représentation du Seigneur demeure marquée par celle de l'Ancien Testament, la présence d'un peuple déicide ne pouvait qu'inspirer les projets les plus violents. Pestes, guerres et calamités naturelles étaient interprétées comme autant de plaies infligées par un Dieu outragé de voir la Loi de son Église bafouée. D'autre part, les théologiens agitaient également la menace que les hérétiques faisaient courir sur les brebis méritantes. On redoutait que des catholiques fussent convertis à la foi juive mais surtout que d'anciens juifs ne revinssent à leur ancienne foi.

De fait, la conversion au judaïsme de catholiques de souche ou convertis d'autres confessions était marginale : sur les quelque 520 procès de judaïsme jugés à Séville entre 1560 et 1700 dont les résumés sont aujourd'hui disponibles, seuls deux cas semblables sont consignés. Le premier est celui d'une veuve morisque, domestique chez des judéo-convers portugais qui l'avaient initiée à leur ancienne religion dont ils continuaient à pratiquer les rites¹. Ce transfert d'un univers religieux marginal à un autre, de la foi musulmane à la foi israélite, s'il est suggestif n'est nullement généralisable. Aucun autre cas similaire n'a été relevé à Séville². Le cas suivant ne s'inscrit nullement, quant à lui, à l'intérieur d'un groupe marginalisé ethniquement : il s'agit d'un brave vieux-chrétien, Francisco Rodríguez, manœuvre agricole originaire de Galice, qui se présenta de lui-même devant les juges, pour avouer « *que estando sirviendo en la ciudad de Córdoba a unos portugueses, a instancia de ellos hiço ciertos ayunos de la observancia de la ley de Moysén, contra quienes depuso* »³.

C'est donc plutôt la persistance des noyaux de croyants qui inquiétait et auxquels on tenta de mettre fin. La perpétuation des rites d'une génération à l'autre était l'objet de la préoccupation des autorités. On redoutait l'extension de la « gangrène », pour reprendre le terme en vogue parmi les inquisiteurs. L'arrivée massive de marranes portugais au XVII^e siècle raviva cette question que d'aucuns considéraient réglée en Castille peu de temps auparavant⁴. Dès la fin du XVI^e siècle, l'attitude des juges sévillans laissait pressentir une opération policière de grande envergure, du fait de la proximité du royaume du Portugal et des milieux d'affaires agissant dans la capitale des Indes. Tout au long du XVII^e siècle plus particulièrement, on tentera d'extirper les formes tar-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13, f° 19 v (1602). Elle fut « réconciliée » pour avoir « *bibido juntamente con ellas en la ley de Moysén* ».

2. On a pu relever différents cas de personnes judéo-converses et morisques embrasant la confession protestante ce qui, selon certains, mettrait en évidence que les formes spécifiques de la religiosité converse auraient été un terreau fertile à la réception du protestantisme en Espagne. Voir *supra* p. 137.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38, f° 8v (1648).

4. Par exemple Agustín Salucio, qui au début du XVII^e écrivit un traité contre les statuts de pureté de sang : cf. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España...* vol. I, p. 470.

dives du judaïsme péninsulaire. Cette entreprise révèle non seulement la ténacité de certains cercles judéo-convers et leur capacité à se recréer malgré le climat de délation, mais également la persistance, chez les chrétiens, d'une vision stéréotypée du nouveau-chrétien de juif comme agent menaçant du malin infiltré au cœur de la cité.

III.1.1 Les judéo-convers en Castille, contrecoup de la répression portugaise

L'exode portugais

La recrudescence de l'activité contre les judéo-convers répondait à l'existence d'un important foyer d'hérétiques en Castille dès la fin du XVI^e siècle et surtout au XVII^e siècle, provenant en grande partie du royaume du Portugal. Sous les règnes de Philippe III et de son successeur, le terrain était mûr pour une attaque en règle des milieux judaïsants¹. L'expulsion des morisques et l'immunité reconnue aux protestants étrangers de passage en Espagne avaient, de fait, paralysé le tribunal. Le repli sur les communautés marranes fut tout naturel pour continuer à justifier l'existence du tribunal de la foi, à un moment où l'ardeur contre-réformiste montrait ses premiers signes d'essoufflement. En effet, si entre 1560 et 1599, les procès intentés pour judaïsme ne représentent à Séville que 6,9 % de l'activité totale en matière de foi, pendant les quarante années suivantes ils constituèrent 16,5 % des procès. Après 1640, cette part s'élève à plus de 50 % des condamnations comme le confirment d'ailleurs les travaux de M. Victoria González de Caldas². Des variations qui s'expliquent en partie par les opérations

1. Voir Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, « La discriminación de los conversos y la tiberización de España bajo Felipe II », *Homenaje a Gómez Moreno*, vol. IV, *Revista de la Universidad Complutense*, vol. XXXII, n° 87 (1973), p. 99 sq ainsi que du même auteur « El reformismo social de Olivares : el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito », *la España del Conde-Duque de Olivares*, John Elliot-Angel García Sanz (ed.), Valladolid, 1990, p. 417-441.

2. Selon nos données, entre 1640 et 1700, la part des judéo-convers jugés pour délit de judaïsme oscille entre 69,6 % et 72,8 %. Le dernier pourcentage renvoie aux années 1670-1700. Toutefois, le chiffre provient exclusivement des quelques relations de causes existantes (cf. appendice A) ce qui en fait un chiffre peu représentatif. Maria V. González de Caldas, pour la période 1635-1699, obtient le chiffre de 54,5 % de judaïsants jugés : voir son ouvrage *Judios...*, p. 122, tableau 3.5.

menées contre les communautés judéo-converses du Portugal et par l'influence modératrice du comte et duc d'Olivares jusqu'en 1643.

Depuis le milieu du ^{xvi}e siècle, l'activité des saints tribunaux castillans était marquée par les vagues répressives de l'Inquisition portugaise et les flux migratoires de *conversos* qu'elles produisaient. Selon J. Viegas Torres, les cours portugaises connurent trois périodes d'activité intense qui se situent entre 1560 et 1580, entre 1620 et 1640 et de 1660 à 1682¹. Par ricochet, ce fut la fin du règne de Philippe II puis ceux de Philippe IV et de Charles II sous lesquels la répression fut la plus virulente, à Séville, comme le montre le graphique 4². Dès les premiers soubresauts de l'appareil répressif portugais, les inquisiteurs castillans relevèrent un afflux de judéo-convers. La Castille représentait alors une terre hospitalière pour ces judéo-convers qui n'avaient guère le temps, l'envie ou les moyens de quitter la péninsule. Dans son compte rendu de la visite du district en 1568, l'inquisiteur Bravo de Zayas relevait ces arrivées et remarquait l'installation d'un grand nombre de marchands aisés et de communautés *conversas* à la frontière espagnole, dans la ville d'Ayamonte tout particulièrement :

[hay] mercaderes ricos y asimismo otras personas de aquí que se vinieron de Portugal están testificados de cosas de judaizantes... y ahora conviene visitar a San Lúcar de Guadania que es puerto y frontera de Portugal... [hay al lado] un lugar de Portugal que se llama Alcautín adonde soy informado que cuando se puso la Inquisición en Portugal había allí sinagoga pública de judíos, y en los lugares de Castilla frontero de Alcautín que son el Alcaria y Paymogo y el Granado, tengo información que se hacen en ellos algunas ceremonias judaicas³.

Il est clair que, malgré le refus catégorique de Philippe II d'ouvrir la frontière aux judéo-convers portugais, celle-ci n'était pas imperméable.

1. J. Veiga Torres, « Uma longa guerra social, os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal », *Revista de historia economica y social*, I (janvier-juin 1965), Lisbonne, p. 55-68, Elvira Mea : A repressão inquisitorial aos cristiaões-novos do seculo XVI. O tribunal de Coimbra », *Xudeos e conversos na historia*, Carlos Barros (ed.), 2 vol., vol. 2, p. 407-436. Antonio Borges Coelho, *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, 2 vol., Lisbonne, 1987. Pour la Castille voir Raphaël Carrasco : « Preludio al siglo de los portugueses », *Hispania Sacra*, XLVII, 166, (1967), p. 503-559.

2. Voir graphique 4 p. 99.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 948, exp. 115, f° s/n, l. de l'inquisiteur au conseil du 21/11/1568.

Les lieux éloignés de la capitale de district, difficiles d'accès et non dotés à ce moment-là d'une représentation du tribunal, constituaient un refuge commode contre les actions de l'Inquisition portugaise et pour passer inaperçu en Castille. Cela permettait, en outre, de rester près de la mère patrie dans l'attente d'une conjoncture favorable. Plus au Nord, en Estrémadure, au cours des années 1566-1575, un groupe de *conversos* aux ramifications étendues était désarticulé à Alburqueque, le long de la frontière portugaise¹.

Un territoire frontière

L'ouverture vers le Maghreb faisait de Séville un lieu privilégié, offrant de prometteuses perspectives pour le commerce et, le cas échéant, un refuge en cas de danger. En 1571, *fray* Luis de Sandoval s'indignait auprès du roi que les juifs se rendissent au Maroc aux côtés de luthériens et de femmes de mauvaise vie et il demandait de contrôler les candidats à l'émigration².

Peut-être est-ce à la suite de dénonciations de ce type qu'on essaya de surveiller plus scrupuleusement les allées et venues des négociants. Toujours est-il que, le 7 novembre 1572, le commissaire de Cadix répondait à une demande d'information des inquisiteurs à propos des judéo-convers se trouvant au Maghreb et à Fès plus particulièrement. Il se prononçait en faveur d'enquêtes de pureté de sang réalisées par des officiers inquisitoriaux et non par les autorités civiles « *porque essos juezes seglares hazen más hidalgos que son menester*³ ». Il réclamait également des peines plus lourdes pour ceux qui ne retourneraient pas chaque année en Espagne en temps de Carême pour recevoir les sacrements. Toutefois, l'idée avancée par certains d'interdire aux sujets espagnols de se rendre pour commercer au Maroc était écartée : « *esto ternía agora un grande incombiniente y es que todos los cristianos que están detenidos por deudas perecerían no teniendo de acá quien les acudiesse con poco o mucho o tubiessen allá en qué ganarlo tornarse an moros necessariamente*⁴ ». On sait à quel point les familles juives ou judéo-converses ins-

1. Bartolomé Bennassar (dir.), *Histoire des Espagnols*, Paris, Laffont, p. 474.

2. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2157, f^o 150, lettre du 2/2/1571.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 945, exp. s/n, copie d'une lettre du 7/11/1572.

4. *Ibid.*

tallées en Afrique du Nord constituaient un relais incontournable pour les autorités espagnoles, tant sur le plan des échanges économiques que pour les relations politiques, intercédant pour le compte du roi d'Espagne auprès des autorités locales ou jouant un rôle important pour le rachat des chrétiens captifs. L'intérêt commercial prit le dessus, malgré les requêtes insistantes des officiers inquisitoriaux pour contrôler la délivrance des licences de sortie du territoire.

Plus de dix ans plus tard, en 1586, la situation n'avait guère changé. Simón Duarte, habitant de Cadix avait, de son propre chef, dénoncé ses coreligionnaires juifs, parmi lesquels certains « *que bieven en Berbería en observan(cí)a de la ley de Moysén aunque en hábito y traje de christianos por las ganancias que dello se les siguen*¹ ». Les édits royaux interdisaient toujours l'accès à la côte aux personnes ayant des origines juives ou maures, mais ils étaient contournés avec la même facilité grâce aux dons et aux pots-de-vin versés aux officiers royaux. Les cautions déposées par les négociants, quant à elles, n'étaient que rarement confisquées lorsque le voyageur passait plus d'une année en terre d'infidèles, puisque les officiers civils avaient plus intérêt à recueillir une amende modique qu'à confisquer une somme sur laquelle ils ne pouvaient rien prélever². Par la suite, ce genre de pétitions à propos des judéo-convers disparaît de la correspondance, mais on remarque qu'au XVII^e ce sont les inquisiteurs et l'*alfaqueque mayor* de Castille qui les délivraient³.

Les Indes constituèrent une autre destination privilégiée de la population judéo-converse⁴. Si l'on en croit Bernardino de Avellaneda répondant, en 1608, à une demande d'information à propos des *conversos* et de leurs sorties du territoire, leurs allées et venues entre Lisbonne et Tolède étaient certes attestées ainsi que leurs départs vers le Maghreb, l'Italie ou la France mais la plupart, selon lui, traversent l'Océan : « *no*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 948 exp. s/n, l. T/C reçue à Md le 18/11/1586. Simón Duarte est probablement le délateur qui permit de découvrir le groupe de judéo-convers de Cadix et del Puerto de Santa María, dont quelques membres sont représentés dans l'ébauche de généalogie p. 157.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947 exp. s/n, copie d'une lettre de l'inquisiteur Andrés de Alava du 17 novembre 1583.

3. Cf. *supra*, p. 275.

4. À ce propos, voir le récent ouvrage de Nathan Wachtel, *La foi du souvenir. Labyrinthe marranes*, Paris, Seuil, 2001, p. 17-32.

son tantos (según mi cuenta) los que pasan a todas las partes dichas como los que toman las carreras de las Indias occidentales porque en lo que vi dellas hallé hartos portugueses y por noticia sé que los ay en todas partes, particularmente en Tierra firme, y que por el Brasil van a Potosí y en los navíos de Guinea a las demás partes¹ ». Preuve des préjugés tenaces à l'égard de cette population, l'informateur continuait en disant que « aún de los españoles nunca fuy de opinión que estuviessen llenas las Indias, quanto más de portugueses, gente que ha sido la guía a todas las invasiones que los enemigos han hecho en ellas² ». L'opulente capitale des Indes était bien la tête de pont, lieu d'arrivée à la fois d'une population désireuse de passer inaperçue ou de faire des affaires, tout comme le lieu de départ de nombreux judéo-convers, pour des motifs religieux ou pour faire commerce en terre païenne, où ils pouvaient espérer se trouver à l'écart des agissements de l'Inquisition.

La chasse aux judéo-convers : la mobilisation des autorités

Au XVIII^e siècle, la grande majorité des judéo-convers portugais avait trouvé refuge à Séville et fuyait la conjoncture défavorable du Portugal³. Beatriz de Oliveira, résidente à Lora mais originaire de Lisbonne où se trouvait détenu par l'Inquisition son mari, bailleur de fonds, avait confié à des proches qui la dénoncèrent, que

el d[ich]o su marido le avía escrito en un lienço que viniese a Sevilla porq[ue] también no fuese pressa y el otro testigo q[ue] tratando de las prisiones q[ue] avían fecho en la Inquisición de Lisvoa avía dicho q[ue] si ella estubiera en aquella ciudad, también la ovieran presso⁴.

Et son cas est représentatif de la majorité des Portugais poursuivis. Diego López, savetier d'une soixantaine d'années, originaire de Portal au Portugal, sachant que l'Inquisition avait détenu à Évora un de ses fils, avait erré, avant de venir à Séville, comme il ressort de ses aveux⁵. De même, une autre habitante de Séville, originaire de Fondón (sic)

1. A.G.S. Estado, leg. 210, l. du 9/9/1608.

2. *Ibid.*

3. Cf. tableau 16 p. 181.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 3r (1604).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 4v (1604).

au Portugal, reconnaissait elle aussi « *aver huido desta ciudad malvendiendo su hacienda por aver savido que avían presso por esta inq[uisici]ón a otras personas de su nación*¹ ». Séville apparaît bien comme le lieu de destination idéal pour ces judéo-convers fuyant la violente répression qui s'abattait sur leur communauté, vendant leurs biens au plus offrant, lorsqu'ils ne les abandonnaient pas tout simplement pour échapper aux inquisiteurs.

Une fois arrivés en Espagne, le cauchemar n'était pas fini. Les grands autodafés où comparaissait une majorité de *conversos* incitaient à nouer son baluchon. En 1586, lors d'un des premiers autodafés de la seconde moitié du xvi^e siècle qui vit comparaître une dizaine de crypto-judaïsants, le tribunal envoyait une lettre à Madrid, faisant état de départs suspects et demandant de « *detener a los que con casa poblada quisieren passar a Italia y otras partes de Lebante... hasta entender dónde yvan y con qué ocasión*² ». En juin 1598, quand, sur l'estrade des autodafés, commençaient à se presser de plus en plus de descendants de juifs, on signalait que « *en este Santo Officio se recibió información de que algunos portugueses vezinos de Marchena se yvan huyendo con sus casas y familias*³ ».

Au xvii^e siècle, ce genre d'alerte devint commun à la veille de chaque autodafé ou de grand coup de filet dans les milieux portugais. Notamment après la chute du comte et duc d'Olivares : le 18 avril 1672, le tribunal de Séville notifia au conseil de l'Inquisition que Manuel Gómez de Acosta, âgé de 58 ans, était absent de chez lui et que des voisins l'avaient vu sortir en carrosse, officiellement pour partir à Madrid. Mais le fait d'emmener avec lui femme, enfants et laquais était suffisamment intrigant pour qu'on envoie la description du suspect et de sa famille. La réaction de la *Suprema* fut immédiate : « *escribase a Granada, Murcia, Valencia, Alicante, Logroño, Pamplona... y San Sebastián, Arévalo y Valladolid con las señas de este reo y a Burgos, para que en cualquiera parte sea hallado Manuel Gómez de Acosta [y los suyos] se detengan todos los que van en su compañía*⁴ ». Ces procédures se multiplièrent par

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp.15, f^o3v-4r (1604).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 948 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid, le 11/12/1586.

3. A.H.N. Inq. leg. 1952 exp. s/n, l. T/C du 8/6/1598.

4. A.H.N. Inq. leg. 2995, l. T/C du 18/4/1672.

crainte de la saignée que représentait l'exode des judéo-convers et par la conviction qu'il fallait leur faire expier leurs fautes.

Parallèlement se mettaient en place des réseaux pour franchir clandestinement la frontière vers des cieux plus cléments. L'antisémitisme populaire aidant, les passeurs étaient choisis de préférence parmi les descendants de juifs, afin de se mettre à l'abri d'éventuelles dénonciations. Ainsi de Salvador Álvarez, habitant de Bayonne en France, originaire de Porto, qui fut dénoncé par un homme à qui il proposait de partir clandestinement :

preguntando a otra persona q[ue] q[ué] hacía el di[cho] Salvador Álvarez con ella y de que tratavan, la dicha persona le avía respondido y dicho q[ue] el dicho Salvador Alvarez era judío y llevaba muchos judíos de Sevilla y otras partes de España a Francia e Italia, y que de presente estavan muchos prevenidos para irse con él y especialmente unos q[ue] de próximo avían huido por no ser pressos por el Santo Oficio ¹.

Toutes les autorités du royaume étaient mobilisées pour empêcher de telles sorties. Les ressortissants espagnols ou les curés se trouvant à l'étranger envoyaient des courriers de délation tout comme les communautés jésuites qui pouvaient s'appuyer sur un solide réseau d'informateurs. Les représentations diplomatiques n'étaient pas en reste : le 20 juillet 1650, l'ambassadeur espagnol à Amsterdam envoya au conseil royal un mémoire relatif à « *algunos vasallos de V. M. que son negociantes en diferentes partes de su dominación [que] resolvían de venir con todas sus familias a abitar en estas provincias, particularmente en la v[illa] de Amsterdam, por tener libertad de profesar públicamente el judaísmo* ² ». Suivait une liste de dix-sept personnes d'origine portugaise, avec leurs lieux de résidence à Séville, à Madrid et aux Indes. La réaction des autorités ne se fit pas attendre. Le 31 août 1650 était publié le décret qui habilitait le Saint-Office à lancer des poursuites. Dans la capitale des Indes, on demandait aux inquisiteurs de vérifier l'identité de Francisco Hurtado, Francisco Méndez, Jacob Correa, Manuel Antonio, Simón Gómez, Antonio Belmonte et don Luis de Cuña et d'arrêter

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 5r (1604).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 984, inséré dans la l. T/C du 7/10/1650, copie de la lettre de l'ambassadeur Antonio Brun et celle du décret royal du 31/8/1650.

ces suspects, même en l'absence de témoignage contre eux et, s'ils s'avéraient absents, de détenir leurs proches ¹.

Les navires en partance pour l'Italie, même en simple escale, faisaient l'objet d'une inspection minutieuse, notamment si des familles entières se trouvaient à bord. En 1699, les 48 passagers d'un navire en provenance de Lisbonne et allant à Livourne, furent détenus à Cadix, suite aux informations fournies par le gouverneur du port. Avant même que les demandes d'informations envoyées à Lisbonne fussent arrivées, un des détenus, Juan López Díaz, ne tarda pas à passer aux aveux, confirmant ainsi les doutes des inquisiteurs et précipitant dans les geôles inquisitoriales l'ensemble des passagers ².

Dans le même temps, la délivrance de licences accordées aux juifs étrangers se trouvant en Espagne fut étroitement réglementée. Une circulaire de 1653, exigeait un contrôle rigoureux des juifs foulant le sol espagnol « *sean presos los que entran en estos reinos sin licencia de su S. I. y los pongáis en las cárceles reales de los lugares donde fueren hallados, procurando escusar su comunicación y daréis cuenta al Consejo... si han traído algunas mercaderías para comerciar o a qué fin han venido* ³ ». La mesure en elle-même suffisait à refroidir les ardeurs des plus courageux. Une nouvelle ère de répression se mettait en place à la fin du gouvernement du comte et duc d'Olivares, qui avait su freiner l'élan du tribunal pour gagner la confiance des milieux financiers et assainir, ainsi, la situation économique et financière du royaume.

Les aveux des prévenus confirment cette lente dégradation. Si certains judéo-convers avaient accouru en Castille à la recherche d'une atmosphère plus paisible, d'autres étaient arrivés attirés par les nouvelles mesures en faveur des commerçants et séduits par les perspectives financières qu'offrait la zone méridionale au cours de la première moitié du XVII^e siècle. On devine derrière les témoignages parfois laconiques des relations de causes une population aux origines très diverses, en provenance la plupart du temps de Lisbonne, Évora et Castelo Branco. Parmi ces prévenus se démarquent des individus en relation avec certaines villes d'Italie où les synagogues étaient tolérées, ou de France, de

1. *Ibid.*, lettre du 6/9/1650.

2. A.H.N. Inq. leg. 2874 l. T/C du 31/4/1699.

3. A.H.N. Inq. Lib. 693, f^o 300 r-v, c/a du 15/9/1663.

Grèce ou de Hollande. Cette population était extrêmement mobile, du fait de sa profession ou par instinct de survie, les aléas de la conjoncture répressive invitant à fuir dans plus d'un cas.

Ainsi, Felipe Durán, dénoncé par une missive de l'ambassadeur de Venise, fut emprisonné peu de temps après à Séville, à la fin des années 1630. Lors de la première audience, il déclina son identité, déclarant être âgé d'une quarantaine d'années et résidant à Séville. Son itinéraire met en valeur les différentes étapes de la réalité politique et religieuse de l'époque. Ledit Durán était né vraisemblablement vers 1595, avait quitté Tomar au Portugal en 1608 ou en 1610, à une époque qui coïncida avec un regain d'activité répressive des tribunaux portugais, pour se rendre à Rome à l'appel d'un de ses oncles. En chemin, il s'arrêta à Livourne où se trouvait son père qui l'enjoignit d'embrasser la foi de Moïse, tant et si bien qu'il prit le nom de Jacob Israël et, ultérieurement, se maria à Venise avec une femme juive du nom de Rosa, dont il eut un enfant. Sa jeune épouse refusa toutefois de le suivre en Espagne et lui, considérant sa première union non valide, s'était marié une seconde fois à Séville et, à partir de là, avait coupé les ponts avec la communauté juive ou crypto-juive. Bien que la date de son arrivée en Espagne nous soit inconnue, il est clair qu'il s'installa pendant la période d'accalmie que marqua l'arrivée au pouvoir de Philippe IV et de son conseiller politique :

dixo llamarse assí y ser natural de la V[ill]a de Tomar, Arçobispado de Lisboa, de off[ici]o mercader, y vecino desta ciu[da]d [de Sevilla], de edad de trenta y ocho años a quarenta, de casta y generación de christianos nuevos, y que su padre avía sido judío, y de su madre no se acordava si lo avía sido o no... dixo... aver vivido en la ley de Moysén y... que siendo el reo de edad de trece años, y yendo a Roma llamado de un tío suyo, paró en Liorna, donde estava su padre y que persuadido del que era judío y lo avía criado en la ley de Moysén, ambos avían profesado en la judería de d[í]ch]a ciudad de Liorna la d[í]ch]a ley de Moysén y guardado sus ritos y ceremonias unos tres o quatro años, llamándose el reo Jacobo Israel, y de allí le avía llevado el d[í]ch]o su padre a Venecia donde casó al reo a una judía de profesión que se llamava Rosa, guardando los ritos y ceremonias de la d[í]ch]a ley de Moysén y q[ue] el reo se avía venido a España, dexando en Venecia la d[í]ch]a su muger que no quiso venir a España, y que avía parado en esta ciu[da]d donde avía tenido aviso por

un judío q[ue] avía venido y buéltose allá como su muger y hijo avían muerto de peste y creyendo q[ue] aquel matrimonio no era válido, se avía casado en esta ciudad con la muger con quien estava casado. Y q[ue] después se avía casado, nunca más avía hecho acción y ceremonias de Judío ni tenido trato ni correspondencia, ni comunicación con ningún Judío, antes a vivido como christiano aviendo desseado muchas veces venir a esta s[an]ta casa desseando confessar sus culpas y que no lo avía hecho de miedo, porque persona con quien lo avía comunicado le avía dicho que le quemarían y pidió misericordia con muchas lágrimas puesto de rodillas ante el crucifixo q[ue] está en el dosel del tribunal y que en Liorna (quando el d[ic]ho profesó la ley de Moysén) avía sido circuncidado¹...

Mais à la veille de la défaite du Portugal, le sort des minorités judéo-converses était en suspens. En période de difficultés économiques, il pouvait paraître opportun de profiter de la manne des judéo-convers, dont les biens revenaient au roi en cas de condamnation lourde devant le Saint-Office. De surcroît, suite au revers essuyé au Portugal et face à la situation économique et financière laborieuse que traversait l'Espagne, la répression des *Portugueses* permettait de caresser l'orgueil national en cédant à certaines pulsions antisémites et xénophobes profondément ancrées dans le peuple. Toujours est-il qu'à partir des années 1640, la répression éclate. Outre la multiplication des courriers et des procédures lancées pour arrêter les fugitifs, des réseaux sont désarticulés lorsqu'un des coreligionnaires passe aux aveux et les autodafés voient les estrades se remplir de judéo-convers, portugais pour la plupart. Il fallait à tout prix lancer une répression exemplaire, à tel point que les juges inquisitoriaux ne respectaient même plus les minces garanties réservées aux accusés. Ainsi, selon une règle établie, les manuels d'inquisiteurs déconseillaient de lancer des poursuites sur les bases d'une seule dénonciation. Dans les années 1670, l'Inquisition de Séville, emportée dans son élan, ne s'arrêtait même plus à ce genre de considérations. À tel point, que les inquisiteurs manifestèrent leur réticence à informer leurs collègues portugais, pour des motifs pour le moins surprenant lorsque l'on connaît la réputation des tribunaux voisins, généralement peu enclins à suivre scrupuleusement les règles de procédure :

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f° 27r-28r (1638).

no nos habemos determinado a votar los testificados que residen en los reinos de Portugal porque muchas de las personas tienen única testificación [son testificadas por una sola persona] y consideramos que podría ser de inconveniente manifestar a aquellas inquisiciones la práctica que en éstas de Castilla se observa en executar las prisiones de los reos judaizantes con testificación única ¹.

La persécution devint massive. Entre 1640 et 1669, selon María Victoria González de Caldas, 441 « *portugueses de nación* » furent jugés sous le chef d'inculpation de judaïsants ². Des personnages de premier plan apparurent alors jugés ou pour le moins inquiétés par le tribunal. Des membres d'illustres familles, spécialisées dans le commerce ou la haute finance et qui avaient grandi sous l'ombre protectrice du conseiller de Philippe IV, se retrouvaient désormais à la merci d'une dénonciation. Ainsi certains membres de la famille Báez furent-ils mis au ban en 1648 et leur condamnation rapporta 20 000 ducats à l'Inquisition ³ : Fernando Báez de Silva, médecin de son état et riche marchand des Indes, avait ainsi été dénoncé en Amérique comme pratiquant secrètement les rites juifs. Soumis à la question, il dénonça ses cousins commerçants des Indes, Diego Díaz Báez et Francisco Báez Castelblanco. Ceci, nonobstant, ne leur posa pas d'entraves par la suite pour poursuivre leurs affaires dans le commerce transatlantique. D'autres influents commerçants allaient tomber dans les mailles du filet au cours des années suivantes ; toutefois, comme le mit en lumière la visite générale du tribunal des années 1643-1644, les pratiques de collusion et de corruption d'inquisiteurs ou d'officiers du tribunal étaient suffisamment enracinées pour freiner, paralyser voire enterrer certaines affaires ⁴.

Sous le règne de Charles II (1665-1700), le tribunal poursuivra son action sur la même lancée. Malgré l'offensive maintenue depuis près de 25 ans, Séville demeurait, au début du règne, un pôle de commerce actif où se trouvait une communauté de marranes susceptibles de tomber à tout moment entre les griffes du tribunal. *Mercaderes, cargadores de Indias, asentistas, arrendadores, corredores de lonja* continuent à peupler

1. A.H.N. Inq. leg. 3 002 exp. s/n, l. T/C du 28/2/1673.

2. M. V. González de Caldas, *Judios...*, p. 148.

3. A.H.N. Inq. Lib. 692, f° 89 r, l. C/T du 19/12/1648, voir également f° 170v.

4. M. V. González de Caldas, « El Santo Oficio en Sevilla... », p. 71-73.

les cachots de l'Inquisition aux côtés d'autres *portugueses* de condition plus modeste, souvent sans profession déclarée. Plus aucun frein ne semblait s'opposer à la toute-puissance de l'appareil local. En 1689, les biens du duc de Medinacelli à Tarifa et Comares furent mis sous séquestre à la demande du conseil de la Suprême, puis la procédure annulée quelques mois plus tard¹. Les cas de marchands, de fermiers de douanes ou des impôts, de négociants sont alors légion. Nombre d'individus aux fortunes bâties sur le commerce et le rachat de la dette espagnole se retrouvaient de la sorte sur le banc des accusés.

Ainsi, le 20 novembre 1689, le conseil de la Suprême avait-il autorisé les juges de Séville à procéder à la saisie, avec le plus grand soin et dans le plus grand secret, de tous les biens, papiers, registres de comptes et de rentes de Francisco Báez Eminente. Il s'agissait de l'une des principales fortunes d'Andalousie et d'Espagne. Ayant à sa charge, en plus d'autres rentes royales, la ferme des *almojarifazgos* et s'occupant également d'approvisionner l'armée et la flotte du roi, son arrestation fit grand bruit. Le potentat avait été dénoncé à Grenade mais la confiscation de ses biens ainsi que l'emprisonnement eurent lieu à Séville, avant que la cause ne fût transmise à la *Inquisición de Corte*². Tout au long de l'instruction, la Couronne n'intervint que pour nommer les administrateurs temporaires aux activités touchant à l'armée mais elle ne posa aucune entrave aux agissements des inquisiteurs. Aux côtés de Báez Eminente, tomba son associé Bernardo de Paz y Castañeda, ce qui n'allait toutefois pas empêcher le fils du magnat, Juan Francisco Eminente, de prendre la suite de son père dans les affaires.

Ainsi, à partir du milieu du xvii^e siècle, en Andalousie comme dans le reste de l'Espagne, se produisait une inversion quasi-totale dans l'attitude adoptée à l'égard des judéo-convers. Séville, il est vrai, était un des lieux les plus indiqués de Castille pour une irruption de l'Inquisition dans les milieux crypto-judaïsants, du fait de l'importante communauté qui s'y était réfugiée. Toutefois, les témoignages consignés mettent en

1. A.H.N. Inq. leg. 3013, exp. s/n, lettre du 1/8/1690.

2. A.H.N. leg. 3013, l. T/C du 10/1/1690 voir également la lettre du T/C 14/5/1690. Voir également María Victoria González de Caldas, *Judios...*, p. 150 et Henry Kamen, *La España de Carlos II*, Barcelone, Crítica, 1987, p. 411.

valeur l'existence précaire des groupes judaïsants et leurs difficultés à conserver la culture religieuse des ancêtres.

III.1.2 Les survivances du judaïsme péninsulaire

À Séville s'étaient retrouvés des membres de communautés désarticulées qui étaient en fuite et des individus installés depuis plus longtemps dans des conditions plus sereines. Certains délaissèrent la religion de leurs ancêtres, pendant que d'autres tentaient de créer à nouveau une atmosphère propice pour célébrer les rituels et perpétuer les traditions. Toutefois, s'agissant de groupes qui avaient été la cible d'une répression sur les deux territoires péninsulaires, l'Espagne et le Portugal, depuis plusieurs générations, les cercles se constituèrent discrètement, souvent limités au milieu familial. Et face à l'offensive antijudaïque menée, qui supposait le démantèlement des réseaux et la disparition des responsables religieux, le judaïsme péninsulaire fut amené à incorporer des emprunts divers, parfois éloignés de la tradition.

Le tarissement des sources de savoir religieux

La nouvelle communauté s'organisait ou tentait de se recréer autour d'anciens ou des membres les plus cultivés pouvant faire office de gardiens des rites et des traditions. Si la disparition des rabbins était un fait, après plusieurs décennies de répression acharnée, certaines personnes, plus doctes en matière religieuse, comblaient ce manque. Gabriel Rodríguez fut ainsi à la tête d'un noyau de judéo-convers portugais, en majorité constitué de femmes et installé à Coria del Río. Homme d'une quarantaine d'années qui vivait alors à Séville, à trois lieues dudit village, il y officiait depuis une dizaine d'années lorsque l'Inquisition réalisa un coup de filet dans les années 1620. Il fut dénoncé par ses coreligionnaires emprisonnés qui avouèrent aux inquisiteurs que l'accusé était le maître de la communauté : « *les decía y advertía a la ora que avían de comer y que era hombre que sabía mucho de las ceremonias de la dicha ley [de Moysén] y que les advertía quando venía algún ayuno della para que lo ayunasen y de otras cosas particulares de la observancia de la dicha*

*ley y que las dudas que se les ofrecían tocantes a su guarda se las iban a preguntar como a persona que savía mucho della*¹ ».

Dans ces conditions, le livre et les écrits remplissaient un rôle primordial dans leur fonction de transmission du savoir. On les recevait soigneusement par voie d'héritage et on les prêtait avec précaution : des livres de prière, des cahiers de rituel, mais également des traités. Lope Enríquez reconnu devant les inquisiteurs qu'il avait eu sa première révélation en lisant un de ces ouvrages sur la foi du peuple hébreu : « *por aver leído en un libro de Romance que le avía dado un portugués en que tratava muchas cosas del testamento viejo avía dudado en la fe de Xpo y q[ue] después en Lisboa otra persona q[ue] savía muchas cosas de la d[ic]ha ley le avía incitado a q[ue] la guardasse* »² ».

Le sentiment d'appartenir à une minorité et de professer une foi considérée comme la seule véritable, incitait à faire partager cette expérience aux proches, en prenant toutes les précautions requises, après plusieurs approches. Un esprit de groupe et de solidarité soudait ces petites communautés unies par la conviction de partager une tradition et un destin historique communs ; une conviction marquée par les épreuves et le risque permanent d'être découvert. Les mariages mixtes sont évités autant que possible car ils multiplient les risques d'être découverts et lorsque l'union à l'intérieur d'une même famille n'est pas possible, elle est contractée avec d'autres judéo-convers connus pour professer la même foi³. Les jeunes sont généralement initiés lorsqu'ils atteignent douze ou treize ans et souvent hors de la péninsule (Bordeaux, Livourne ou Salonique⁴) lorsque cela est possible. Cet âge qui correspond à celui de la *barmizva*, l'équivalent de la communion chez les juifs, coïncide également avec un moment où l'enfant manifeste suffisamment de matu-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 14v-15r (1604).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 2v (1604).

3. La question des liens de parenté et des stratégies matrimoniales entre marranes est particulièrement complexe. La seule étude réellement concluante que nous ayons se réfère à la communauté des *chuetas* de Majorque : Enric Porqueres i Gené, *Lourde Alliance. Mariage et identité chez les descendants de juifs convertis à Majorque (1435-1750)*, Paris, Kimé, 1995.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 3r (1574) ; exp. 7b, f^o 11r-v (1586) ; exp. 35, f^o 27v (1635) ; exp. 37, f^o 26v (1638).

rité pour ne pas commettre des indiscretions qui pourraient se révéler lourdes de conséquences pour la famille et la communauté.

Les structures de la crypto-société en situation de repli étaient toutefois fragiles. Le risque d'une dénonciation par un membre du groupe en opposition ou en franche rupture avec les siens (les *malsines*), était permanent comme le montre l'obsession des délateurs dans l'œuvre du *converso* Antonio Enríquez Gómez, *El siglo Pitagórico*¹. Il était toutefois rare que les enfants ou les neveux dénoncent des membres de leur famille, comme ce fut cependant le cas pour Leonor Anríquez, « *presa por testificación de un testigo sobrino suyo de que le avía enseñado que guardase la ley de Moysén...* »² neveu qui réapparaît dans d'autres actes d'accusation, mais nullement inquiété et encore moins jugé. Dans ces cas, la dénonciation naît du propre sein de la communauté et l'enchaînement d'aveux des prévenus produit une mécanique prodigieuse, nourrissant des actes d'accusation en cascade, très profitables aux inquisiteurs. En 1673, Antonio López, habitant de la ville frontière d'Ayamonte ne dénonce pas moins de soixante-sept personnes pendant sa détention en Castille et au Portugal alors qu'en règle générale les *testificaciones* éparses dans la correspondance du tribunal de Séville ne comptent que quinze à vingt personnes à cette époque³.

Mais la délation peut également surgir non pas de la famille mais de l'entourage proche, les laquais, esclaves ou autres serviteurs, témoins de rites judaïques. L'épouse de Bartolomé Díaz, gouverneur de la ville d'El Puerto de Santa María, se vit dénoncée par ce cercle intermédiaire de délateurs, accusée par trois personnes « *de que mandava en su casa lavar y dessevar y sangrar la carne en la forma que suelen los judíos en Berbería, que no comía tocino ni se echava en su olla sino azeyte, que guardava los sábados bistiendo camissa y ropa limpia, que no yva a missa los domingos y en ellos y otras fiestas hacía trabajar a los de su casa* » ; ces données sont trop concordantes et trop précises quant à la vie domestique pour ne pas surgir de la propre demeure, au vu de la nature des actes dénon-

1. Antonio Enríquez Gómez, *El Siglo pitagórico y Vida de don Gregorio Guadaña*, éd. de Charles Amiel, Paris, Ediciones Hispanoamericanas, 1977, p. 23-33

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 9, f° 15r (1592)

3. A.H.N. Inq. leg. 3 002 exp. s/n, liasse de lettres contenues dans celle T/C du 24/4/1673.

cés. Enfin, les dénonciations peuvent provenir des individus présents lors des moments de sociabilité, tels que les voisins, les commères ou les parents éloignés réunis, par exemple, à l'occasion de la naissance d'un enfant. Une autre personne témoigne ainsi contre la même Leonor Anríquez « *de que estando recién parida, fue su madre a visitarla y en su presencia en un baçín como de barbero labó la criatura con agua caliente*¹ ».

Il se crée donc une ligne de démarcation entre les membres de cette communauté de l'ombre et le reste de l'entourage, qui conduit parfois à des situations qui frisent l'imprudence, à la suite de circonstances difficiles à occulter. L'organisation de la communauté de Coria del Río est révélatrice des difficultés à perpétuer les traditions, à l'abri des regards indiscrets. Par exemple, les incursions de voisins ou de parents, intrigués, se révèlent périlleuses pour Margarita Fernández, autour de qui s'était structurée dans la bourgade une petite communauté de croyants provenant du Portugal :

Margarita Fernández, portuguesa vecina de Coria, natural de la villa de Frontera en Portugal, de edad de cincuenta años, [...] [fue testificada por la madre de su sobrina de que] vio que la dicha Margarita Fernández y las demás personas conjuntas suyas se andaban paseando con unas quantas en las manos y que preguntándoles el testigo qué era lo que reçaban una de las dichas personas le respondió que no sería ella para reçar lo que ellas reçaban y que entonces la d[ic]ha Margarita Fernández hablando con la persona conjunta suya le dixo '*Quién os mete a vos en eso, queréis meteros en el fuego, que no se a visto de buen cristiano aber buen moro, non te dixe yo que no te metieras en eso, mirad que orden (sic) ésta*' y que entonces la dicha rea y las demás le dixerón a el testigo que si las acusaba ellas tenían remedio que eran judías de nación y las darían por libres mas que el testigo no tenía remedio que era cristiana vieja²...

Les menaces fallacieuses, si elles semblent porter temporairement leur fruit, ne résistent pas à la pression conjuguée de la belle-famille qui, intriguée, réalise ou fait réaliser d'opportunes visites : « *muchacha de doce años, hija del testigo que queda referido y sobrina de la rea la testi-*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 54 r (1586).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f^o 17r-19r (1620).

fica de que entrando en la casa donde la susodicha y otras conjuntas suyas vivían en la dicha villa de Coria el testigo entrava diciendo 'Loado sea christiano' y que le respondieron 'Ése te tome a ti y a tu madre' ... que nunca el testigo les bio comer carne de puerco ni echar tocino en la olla porque decían que daba garrotillo ». Or, contrairement à ce que laisserait penser la violence des termes, la belle-famille de Margarita Fernández, qui la dénonça, était elle-même d'origine *conversa*. L'accusée avoua au cours des audiences « *que abría veinte años que vino de Portugal a la villa de Coria con García Méndez su marido y que hasta entonces avía vivido siempre como católica cristiana y que a pocos días que llegó a Coria el dicho su marido le dio a entender que vivía en la observancia de la ley de Moysén y que le pidió a ella que hiciese lo mismo y la comenzó a enseñar las seremonias de la dicha ley*¹ ». Sauf cas de faux aveu, la source de la délation, la famille du mari, serait elle aussi d'origine judéo-converse. Un simple cas parmi tant d'autres de situations qui déchirèrent des familles soumises à la pression sociale et qui rend compte des risques auxquels étaient constamment exposés ceux qui choisissaient de perpétuer leurs rites.

Le foyer, de ce fait, est le lieu d'une sociabilité de l'ombre, étroitement liée à la ferveur religieuse². Chez la même Margarita Fernández se retrouvaient les judéo-convers et d'obscures transactions avaient lieu : « *amasaban, hacían unas bolitas de masa y las echavan en las braças y si saltavan del fuego, las sacavan del fuego y molían, y de sus polbos, romero y algodón hacían unas nóminas en unas volcitas y las traían colgadas a los cuerpos suyos y faxas y... el dicho Manuel Ribero la traía colgando al cuello y otra pelotilla enbuelta en un papel de la pretina*³ ». Si Gabriel Rodríguez, homme instruit anciennement installé à Coria et qui avait déménagé à Séville au moment de l'enquête, reçoit dans son nouveau domicile des femmes qui viennent s'enquérir des rites et de leur date, tous ensemble se rendent chez Margarita Fernández pour célébrer le rituel. Là se retrouvent, certains jours de jeûne, la mère, le fils (ledit Manuel Ribero), la sœur de l'accusée, ses cousines et d'autres judéo-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f^o 18r (1621).

2. À propos des familles et des crypto-sociétés, voir Julio Caro Baroja, *Inquisición, brujería y criptojudaismo*, Madrid, Ariel, 3^a éd., 1974, p. 13-45.

3. *Ibid.*, f^o 16r, le témoin est la fillette de douze ans.

convers. À la différence du fils, le mari dont l'existence est attestée par divers témoignages, n'apparaît aucunement. Dans une atmosphère confinée et presque exclusivement féminine sont murmurées les prières, préparés les repas rituels et les chandeliers astiqués. La présence du *cristiano viejo* y est proscrite, en dehors de quelques incursions, probablement pas fortuites, de la nièce et de la belle-sœur. Des mouvements et réunions qui intriguent, tout comme les absences à certaines solennités de la vie catholique. Des attitudes qui se révèlent par moments suffisamment douteuses pour que voisins et proches parents de la victime décident, de concert, de se rendre au saint tribunal.

L'acculturation religieuse

La désintégration des communautés hébraïques accompagna ou plutôt intensifia la désorganisation d'un enseignement cohérent des principes de la foi judaïque. On a beaucoup insisté sur l'impossibilité pour le marrane du XVI^e siècle de suivre les principaux moments du culte. Le manque de connaissances, accentué par la disparition progressive des livres ne facilita en rien le destin des communautés¹. Toutefois, dans nombre de cas, ces cercles avaient des attaches à l'étranger et certains individus, comme nous l'avons vu, remplissaient la fonction de transmettre un savoir ou plutôt de le revivifier. Il s'agissait de personnes qui, à travers leurs allées et venues, généralement pour affaires, voyageaient et avaient l'occasion de séjourner dans certains lieux où la liberté de culte était reconnue ou, à défaut, tolérée. Nombreux sont les cas d'accusés convertis par ces voyageurs, comme dans le cas de María López, qui dans ses dépositions affirma « *que todo lo suso dicho les avía enseñado un ombre de nación portugués, que avía venido de Constantinopla y que todas estas cosas [ritos y oraciones] se las avía enseñado a ella desde que tubo edad de diez años*² ». Mais la plupart des judéo-convers ne pouvaient compter que sur leurs souvenirs ou de rares documents.

Dans de telles conditions, il n'est nullement curieux que se soient produits des cas de déviance par rapport à l'orthodoxie judaïque. On a pu

1. Nicolás López Martínez, *Los judaizantes castellanos en tiempos de Isabel la Católica*, Burgos, Publ. del seminario metropolitano, 1954, p. 133 et s.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22 f^o 15r (1612) : *Relación de la causa de María López*.

affirmer que « *el marrano católico era un católico sin fe y un judío sin judaísmo, pero eso sí : un judío con ansias de ser judío... consideraba que de cualquier modo era judío, aun siendo formalmente cristiano... Él no es un erudito ni un estudioso de la Torá y su misticismo es más bien una intensificación emocional del ardente anhelo de no ser menos que otros pueblos*¹ ». Le marrane ne recherchait pas moins la perpétuation d'un lien avec sa communauté d'origine, lointaine et regrettée et il s'attachait aux rites d'une façon telle qu'on a pu le taxer de pharisaïsme de par son attachement formel à l'observance de règles plus qu'à leur contenu ou signification². Le tarissement des sources de culture hébraïque dans la péninsule, conduisit certains individus à incorporer des éléments de la doctrine chrétienne, comme le souci de sauver son âme en pratiquant certains rites catholiques, « *que era lo que le convenía para su salvación*³ », comme le déclara un des crypto-judaïsants. Une idée qui, comme le rappelle Cecil Roth, est entièrement étrangère au judaïsme traditionnel⁴. Un Portugais judaïsant déclara plusieurs fois au cours des audiences que

siendo de poca edad, como de doce años, le instruyeron en la guarda y observancia de la dha ley de Moysén y que en observancia de ella había de rezar cinco Padre nuestros y cinco ave Marías al Padre eterno, y había de ayunar los viernes estándose sin comer ni beber todo el día guardar los sábados por fiesta... que no comía carne de puerco, liebre, conejo, ni pece de piel por observante de dha ley de Moysén, lo cual no lo tenía por pecado y así no lo confesaba⁵.

1. Jacob Shatzky, *Enciclopedia judaica castellana*, t. VII (1950), p. 293 art. 'Marranos'.

2. Cette thèse est défendue par Cecil Roth, *A history of the marranos*, Philadelphie, 1974 [1947] et, à sa suite, par Nicolás López Martínez, *Los judaizantes...*, p. 180 s. Pour la définition de l'identité marrane, voir l'étude qui fit date de I. S. Révah, « Les Marranes », *Revue des études juives*, CXVIII (1959-1960), p. 29-77. Voir également la synthèse collective, qui apporte d'intéressantes mises au point sur cette question : *Les Juifs d'Espagne. Histoire d'une diaspora, 1492-1992*, Paris, Liana Levi, 1992.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 35, f° 24r (1635).

4. Cecil Roth, *A history...*, p. 170-171.

5. A.H.N Inq. leg. 3 011 exp. s/n, 1686 : *Relación de los méritos del Dr Manuel Gómez de Silva*.

Aussi, convaincu d'obtenir ainsi son salut, disait-il lesdites prières chaque jour. Bien qu'extrême, ce cas laisse entrevoir la complexité de la question judaïque dans la péninsule au terme d'une campagne d'acculturation menée par les autorités durant plusieurs décennies. S'il existait une forte opposition entre les deux approches de la foi ainsi qu'un rejet de l'univers chrétien, les cas de doute, d'hésitation, d'interrogation étaient fréquents, et pouvaient durer jusqu'au moment de l'incarcération. La conversion des enfants à l'âge de douze ou treize ans, élevés jusqu'alors dans la foi chrétienne, facilitait certainement ce transfert de contenus ou à tout le moins une perception globale et parfois indifférenciée des deux religions.

Le messianisme

Toutefois, malgré le tarissement des sources du savoir religieux, une foi ardente en l'arrivée prochaine du messie s'exprimait au sein des cercles de judaïsants. L'eschatologie judaïque se mêlait au sentiment de vivre des moments perçus avec d'autant plus d'acuité que les périodes difficiles traversées par les communautés étaient vues comme autant d'épreuves infligées au peuple élu, notamment à la fin de chaque siècle. Après le sac du quartier juif de Séville en 1391, certains juifs n'avaient-ils pas interprété cet événement comme le signe précurseur de la venue du sauveur ? L'exode ordonné par les rois un siècle plus tard ainsi que les violences infligées par le nouveau tribunal de la foi étaient autant d'épreuves au milieu de signes annonciateurs d'une nouvelle ère pour le peuple juif. Ainsi le 19 juillet 1501 l'ambassadeur de Ferrare écrivait à propos d'un autodafé : « *j'ai passé quelques jours à Séville et j'y ai vu brûler cinquante-quatre personnes [sic], et parmi elles une jeune fille très belle âgée de vingt-cinq ans ; elle était très instruite et versée dans la loi de Moïse, à laquelle elle était fermement attachée*¹ ». Peut-être fut-elle exécutée pour des charges similaires à ceux de la *moza* de Herrera, dans la province de Tolède au même moment. Cette dernière, âgée de quinze ans, prétendait converser avec le messie, être montée aux cieux portée

1. D. Kaufmann, « L'autodafé des quarante-cinq martyrs de Séville en 1501 », *Revue des Études Juives*, 37 (1898), p. 269 s. Dans la même revue, dans l'édition de 1899, vol. 38, p. 275-276, cette lettre au duc Hercule I^{er} est citée en rectificatif au titre de Kaufmann (cinquante-quatre martyrs au lieu de quarante-cinq).

par les anges et avait certifié à ses proches qu'ils iraient bientôt vers la terre promise¹. Selon le pamphlet antisémite du *Livre de l'Alboraique*, de la fin du xv^e siècle, Séville était d'ailleurs la nouvelle Jérusalem, où se ferait l'annonce des temps nouveaux : « *los profetas profetizaron que el Mesías vernía a Herusalem, el qual es ya pasado : ellos dizen que verná a Sevilla o a Lisbona y que está por venir... Ellos dizen que verná a Sevilla él, emperador, rico cavallero en un carro de oro* »².

Tout au long du xvi^e siècle, des idées très similaires parcouraient les esprits dans les milieux *conversos* : en 1540, à Úbeda, trente et une personnes furent poursuivies pour refuser de croire que le messie s'était manifesté en la personne de Jésus et pour continuer d'attendre sa venue cette année-là³. À la veille des changements de siècle la ferveur était encore plus forte. Baltasar Hernández paya cher son empressement à confier ses ardentes convictions : « *aviéndolo encontrado el reo en cierto camino como era también portugués le preguntó si era christiano nuevo y el testigo fingiendo que lo era dixo que sí y que benía huyendo de la Inqu[isi]ción de Portugal, y con esta ocasión se le declaró el reo diziéndole que n[uest]ro S[eñor] Jesu Cristo no era el verdadero Dios sino profeta y que el año de seiscientos se vería la verdad por las cosas que en el avía de subceder*⁴ ». On attendait ardemment la révélation finale, prélude à la récompense échue au peuple fidèle à la Loi. Les diverses épidémies qui frappèrent Séville à partir du dernier quart du xvi^e siècle, notamment la peste de 1598 et celle de 1648 favorisèrent une vision apocalyptique de la situation :

Pedro de Morales de officio boticario, vez[in]o de Sevilla fue testificado por Andrés Rómulo, cirujano de edad de más de sesenta y dos años... que avía siete meses que estando en la botica del reo, le avía dicho a

1. Cf. John Edwards, « Elijah and the Inquisition : messianic prophecy among conversos in Spain, c. 1500 », *Nottingham Medieval Studies*, 28 (1984), p. 79-94, Carlos Carrete Parrondo, « Judeoconversos andaluces y expectativas mesiánicas », *Xudeos e conversos na historia*, Carlos Barros (ed.), 2 vol., vol. 1, p. 325-338. Voir également Nicolás López Martínez, *Los judaizantes castellanos...*, p. 156. Voir également J. Caro Baroja, *Los judíos en la España...*, vol. I, p. 425 et Juan Gil *Los conversos...*, vol. 2, p. 12.

2. *Libro llamado el Alboraique* (1488 ?), B.N. España mss 17 891, f^o 233r-264r, f^o 238r-v, reproduit dans l'appendice IV de l'ouvrage déjà cité de Nicolás López Martínez.

3. A.H.N. Inq. leg. 3186, source aimablement transmise par Raphaël Carrasco.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075, exp.10, f^o 8v (1599).

el t[estig]lo con grandes cariños y abrançándole, que entrase adentro y se sentase que tenía que decirle, y que aviendo hecho el t[estig]lo lo que le pedía por ser su amigo y compadre, le avía dicho con muchas lágrimas (estando los dos solos) y hablando de los trabajos del contagio, que este mundo se acabava y que todos se avían de morir y todos de la misma manera, porque lo savía el reo por algunos pronósticos y libros que avía leydo de que savía que todas las profecías se avían cumplido y que sin duda se acabava el mundo, y que lo avía conocido porque avía leydo que de las doce tribus no constava ni parecía que se ubiesen hecho más que los tres porque las nueve no avía quién supiese más de que estaban en partes remotas e incógnitas de adonde avían de venir y acabado este mundo y sus monarquías avían de ser ellos y la gente que trajesen los que avían de poblar y poseer el mundo y sus dueños de las dichas monarquías...¹.

Lors de ces périodes de souffrances et de persécution, qui étaient perçues comme autant de mises à l'épreuve du peuple élu et de signes avant-coureurs de la manifestation du Seigneur, l'idée de rédemption et le messianisme offraient une échappatoire et une note d'espoir à des communautés marquées par le malheur. Le Léviathan était assimilé à une immense baleine dont la mort, selon une représentation récurrente dans les communautés andalouses, devait préfigurer la libération du peuple juif, comme l'avait annoncé la *moza* de Herrera². À plusieurs reprises, les baleines échouées sur les côtes furent perçues comme le signe de l'imminence de la manifestation du Seigneur. Une représentation qu'on retrouve dans les confessions d'une jeune judéo-converse très versée dans la foi de Moïse :

en la mar avía un pece grande del qual al fin del mundo avía de comer un bocado los hijos de Ysrael que eran los hebreos que guardan la ley de Moyssen y todos sus descendientes o que tubieren sangre dellos y que esto avía de ser quando el dicho pece diese buelta a la mar y juntase la cabeça con la cola y que entonces se avía de acabar el mundo³.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 984 caja 1 exp. s/n, *Relación de los méritos de la causa de Pedro de Morales, boticario, vecino de Sevilla*, qui accompagne la lettre C/T du 16/9/1651.

2. Sur cette représentation et le messianisme juif voir John Edwards, « Elijah and the Inquisition... », p. 85-94 et pour Séville plus particulièrement, voir J. Gil, *Los conversos...*, vol. 2, p. 7 à 17.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, f^o 13v (1612).

III.1.3 Le mythe du sabbat et sa perpétuation

Loin de calmer les craintes des vieux-chrétiens, la désarticulation des cercles judéo-convers ne fit qu'accroître l'obsession d'une société de l'ombre venue saper les fondements de la société chrétienne. Cette peur, doublée d'une haine farouche du juif, était savamment distillée et amplifiée par les autodafés d'une part, les prêches et sermons de prédicateurs d'autre part, mais également par tout un ensemble d'éléments ou de motifs folkloriques¹. Le livre de l'*Alboraique* rapporte, selon une étymologie fantaisiste mais non moins illustratrice de l'antisémitisme médiéval, que « *sinagoga... quiere decir sinagoz q'es antichristo y no reciviente al verdadero Mesías qu'es Jesús*² ». Une vision stéréotypée du juif se transmettait de génération en génération avec ses traits d'être prévaricateur, mû par l'appât du gain, rusé et passablement immoral. Cette représentation était accompagnée dans les consciences populaires d'une projection de craintes, de représentations liées à la richesse, à la luxure et tout particulièrement au sacrilège. Les cas d'attentats contre la foi attribués aux juifs sont légion au xv^e siècle. Compte tenu du manque de sources, savoir aujourd'hui si la volonté d'infliger un châtement exemplaire à un peuple de toute façon honni ne l'emporta pas sur la véracité des faits est une tâche souvent incertaine, où la volonté apologétique en faveur de l'Église ou du peuple israélite l'emporte sur l'analyse critique des sources disponibles. Mais arrêtons nous sur la situation près de deux siècles plus tard.

En 1635, deux témoins, mari et femme, se présentèrent devant le Saint-Office pour faire part des activités suspectes auxquelles se seraient livrés leurs voisins, un couple d'origine portugaise : les braves délateurs les avaient vu « *arrastrar un cristo por el aposento donde vivían atado por el pescuezo y dándole con una escova diciendo 'por amor de ti vine arrastrado de Portugal'* », référence évidente à la persécution antijudaïque. Attenter à une image pieuse, du fils de Dieu de surcroît, était le blasphème suprême, passible des pires châtements. Mais le *converso*, non seulement apparaît sous des traits iconoclastes mais également âpre au gain, avec des coutumes étrangères au peuple catholique : le couple

1. Cf. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España...*, vol. 1, p. 92-94.

2. Nicolás López Martínez, *Los judaizantes...*, appendice IV, p. 401.

délateur poursuivait en affirmant que « *labava la mujer del reo a un niño que tenía del pecho con agua donde hechaba un doblón de oro diciendo que su m[adr]e había hecho lo mismo con sus herm[an]os y lo hacía porque tuviese mucho din[er]o*¹ ». Le fait de laver le nouveau né et, de façon plus générale, les règles hygiéniques juives surprennent nombre de catholiques, mais ici de surcroît le rituel dénoncé met en valeur la vénalité et le goût des biens de ce monde. Confondus par les juges, suite à des contradictions dans leurs dépositions, les braves sévillans durent reconnaître qu'ils avaient inventé les faits dénoncés, afin de faire du tort à leurs voisins. Leur vision du judéo-convers n'en demeure pas moins révélatrice des obsessions des vieux-chrétiens : au crime suprême contre la foi s'ajoute la *codicia* du descendant de juif.

À une autre occasion, ce fut un chapelain qui alla trouver les inquisiteurs pour rendre compte de ce qu'un forçat, Cristobal de Estepa, lui avait certifié. Le galérien lui avait en effet confié

que siendo de edad de siete años la muger del Lic[encia]do Santofimia, vezino de Granada le avía enseñado a vivir en la ley de Moysem y que no avía venido el Mexías en la ley prometido i q[ue] avía de nacer el verdadero de una de tres Marías q[ue] andavan en una junta de judíos de Granada... y que se avía hallado en muchas juntas que la d[ic]ha muger y otros muchos judíos hacían de noche adonde el d[ic]ho Santofimia hacía una plática sobre la guarda de la d[ic]ha ley, y q[ue] acabada la plática mataban las velas, y cada hombre se llegava a la muger q[ue] quería y después cenavan y que en la cena traya un paje de la dicha junta un jamón cocido en una fuente alrededor de la messa, y que nadie comía del y que avía açotado a un Xpo en una ocasión y tenídole en un agujero cubierto con un ladrillo y paja y escupídole y hecho escupir a otros, a la parte donde estava dando premios al que más cerca del diese con la saliva y q[ue] avía traydo una cruz de madera en la planta del pie porq[ue] no creya en ella ni en quien avía muerto en ella, y que quando se confesava era por cumplimiento. Y lo mismo quando oya misa y que las veces q[ue] comulgava no consumía el S[antí]simo Sacram[en]to sino que lo sacava unas vezes de la boca y se lo dava a la d[ic]ha muger y otras la ponía en un papel y hacía saltar a los muchachos sobre él...².

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 35, f^o 18r-v (1635).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 6 r-v (1604).

Un témoignage d'autant plus effrayant que, moins de dix ans auparavant, l'affaire Santofimia avait fait grand bruit à Grenade. Le docteur Gómez de Santofimia, avocat à la *Chancillería* de Grenade avait été jugé dans sa ville puis avait comparu à l'autodafé du 15 octobre 1595¹. Le témoignage du galérien apportait nombre d'éléments nouveaux à l'affaire, mais fortement communs à l'époque moderne : l'appât du gain une nouvelle fois, la perversion des vrais catholiques et la profanation de l'hostie consacrée, motif récurrent de nombre de *letrillas*, *romances* ou œuvres de théâtre du siècle d'or. S'y ajoute, dans le cas Santofimia, la luxure, déclinée sous une forme pour le moins surprenante. Les juges ne tardèrent toutefois pas à découvrir qu'il s'agissait d'un faux témoignage avancé par le malheureux afin d'échapper un moment durant des galères, les conditions de vie dans les prisons de l'Inquisition étant, malgré tout, notablement moins inhumaines. Mais c'était là faire un mauvais pari : le galérien n'y gagna que cent coups de fouet et quatre ans supplémentaires à croupir dans les galères royales.

Au vu de la documentation réunie, on peut affirmer que des cinq cent vingt-cinq cas de judaïsme consignés dans la correspondance du Saint-Office, aucun ne contient comme charge retenue contre le prévenu le moindre acte de sacrilège. En revanche, on reste surpris par la récurrence de ces actes attentatoires dans les faux témoignages présentés (plus de 10 % des poursuites sont abandonnées, généralement pour charges inconsistantes et suite à des faux témoignages²). Cela laisse percevoir indirectement une campagne durable menée pour entretenir les peurs et qui suivit des voies diverses. Il ne fait toutefois pas de doute qu'une majorité de judéo-convers témoignait une résistance ouverte contre le catholicisme. Le Christ était, ni plus ni moins, perçu comme un imposteur ou un prophète, dans le meilleur des cas, selon une

1. Il avait 60 ans. Il abjura *de vehementi* et paya 500 ducats d'amende. Lors du même autodafé comparurent sa femme, doña Marina de Molina, qui fut « réconciliée » et dont les biens furent confisqués, et ses deux filles, doña María et doña Isabel, *penitencidas* et condamnée à des amendes de 100 et 200 ducats : José María García Fuentes, *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Grenade, Diputación, 1981, p. 449-450 et p. 484 et Flora García Ivars, *La represión en el tribunal inquisitorial de Granada (1550-1819)*, Madrid, Akal, 1991.

2. Voir le tableau 6 p. 91, où sont représentées les causes suspendues (affaires classées sans suite.

interprétation là encore éloignée de la tradition hébraïque. Dans tous les cas, il était la cause principale de la disgrâce du peuple élu. Dans ces conditions, que la vie du fils de Dieu fût réinterprétée pour être d'autant mieux dénigrée et consolider, ainsi, les croyances des enfants et les convictions des *conversos* n'est pas surprenant. Ainsi, María López, jeune femme qui déclina lors des audiences les divers préceptes qui lui avaient été enseignés, déclara :

todas estas cosas se avían de hazer con grande obserbancia de la ley de Moysén y que era la primera del mundo y que por el tiempo de Navidad, en cierto día solían los ríos y las aguas volbersse sangre y que los que acertaban a verlo qualquier cosa que pedían a Dios se la concedía y que estando Jesu Cristo en el mundo avía tenido un maestro el qual le avía enseñado en una redoma los ríos y aguas bueltas en sangre y avía pedido a Dios que como a ello adoraban, le adorasen a él también, y que así se lo avía concedido en castigo de los hebreos y que desde entonces vibían egañados los cristianos... y que Nuestra Señora no avía parido virgen, que avía sido casada con otro hombre que no era Sant Joseph, y que saliendo el marido de casa avía entrado en ella Sant Joseph, que era su vez[in]o y que avía tenido parte carnal con N[uest]ra S[eñor]a y el marido la avía acusado y lo avían apedreado por adulterio conforme la mandaba la ley y que avía huydo Sant Joseph, y llevado a N[uest]ra S[eñor]a a tierras estrañas, donde avía parido y que todos estaban engañados y que idolatravan en adorar a N[uestr]o S[eño]r Jesu Cristo por Dios, y que ella lo avía creído en todo como se lo avían enseñado ¹.

Cette révision de la vie des saints satisfaisait une rancœur légitime, confirmait l'usurpation du titre de messie par le Christ et fortifiait, sans doute, les croyances des judéo-convers. Ce genre d'anecdotes contées et répétées dans les cercles de cryptojudaïsants contredisait nombre de dogmes que l'Église tentait de faire assimiler, de gré ou de force, aux ouailles notamment à propos de la pureté et de la chasteté des acteurs divins. Mais cette résistance à l'égard de ces articles de foi ne fut pas propre aux crypto-judaïsants mais se retrouve chez un certain nombre de *cristianos viejos*, c'est-à-dire chez des personnes peu sus-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, f^o14v et 16r (1612).

ceptibles d'être sérieusement taxées d'hérétiques qu'on trouve dans les villes autant que dans les campagnes ¹.

Toutefois, si le rejet de l'ensemble des dogmes de l'Église fut un fait chez la plupart des *conversos*, les actes contre des objets de culte furent, quant à eux, très rares. Naturellement ne pas consommer l'hostie était déjà un sacrilège mais la volonté intrinsèque d'attenter contre la foi supposait un nouveau pas, non nécessairement franchi. Parce que c'était là courir un danger inutile et la répression sur plus de trois générations avait appris à mesurer les risques. Mais surtout parce que nous ne sommes pas nécessairement devant une opposition entre deux cultures religieuses, mais de va-et-vient constants entre les deux univers chez nombre de judéo-convers, pour qui les démarcations restaient brumeuses et ce, tant au XVI^e qu'au XVII^e siècle.

Conclusion

Après 1700, la répression sera sans surprise. L'atmosphère de fin de siècle laissait présager la violence contre les cercles *conversos*. Dans les dernières années du siècle, la répression demeura extrêmement violente alors qu'elle se relâchait dans d'autres tribunaux comme à Tolède. La situation des Portugais continua à se dégrader sensiblement, comme le rappelle Maria Victoria González de Caldas ² et les mythes sacrilèges refleurirent. À l'instar de ce qu'on observe dans le reste de la Castille, l'Inquisition avait retrouvé une vigueur certaine que ne laissait pas prévoir la situation du tribunal au cours du premier quart du XVII^e siècle. En attaquant de front les judéo-convers, sans exception de personne, le Saint-Office redora son blason, gagna une nouvelle popularité mise à mal par les arrangements de la couronne et les annulations d'autodafés, tel celui de 1604. Cela lui permit en même temps d'assainir partiellement ses finances.

Il s'en prit à des individus de condition hétéroclite et bigarrée, dont un des rares points communs était l'origine portugaise quasi-générale. Et, naturellement, la foi étant une des manifestations les plus intimes

1. Cf. plus bas les parties consacrées aux doctrines erronées et aux blasphèmes, p. 503 sqq.

2. María Victoria González de Caldas, « El Santo Oficio... », p. 86

de l'individu, le tribunal n'eut guère de difficultés à produire des aveux. Le détail marquant qui se dégage à cet égard, est la déchirure entre les versants public et privé de la personne, au sein d'une société farouchement hostile à la foi cultivée par le *converso*. Le foyer, par conséquent, était le lieu fondamental où pouvaient se réaliser les retrouvailles du groupe et l'exaltation de la foi occultée. Dans cette enceinte fermée, lieu autant que possible écarté et éloigné des regards indiscrets, était recueilli un geste multiséculaire puisé dans les traditions des ancêtres. Le caractère hermétique de cette congrégation multipliait d'autant la ferveur religieuse. Expulsé de la synagogue rasée, sécularisée lorsqu'elle n'était pas devenue lieu de culte catholique, le descendant de juif se repliait chez lui. À la différence du catholique qui célébrait ses rites dans le périmètre sacré de l'Église, le judéo-convers sacralisait sa propre demeure. Le rituel traditionnel tel que nettoyer les chandeliers, changer les draps le vendredi soir, se laver et se vêtir de linge propre le samedi, etc. revêtait une signification forte, celle d'une purification du site où était célébré le rite propitiatoire. Il ne faut donc pas s'étonner de cet attachement rigoureux aux rites du foyer, derrière lesquels certains ont pu voir des marques de pharisaïsme : c'était la double expression d'une articulation à la communauté dispersée, le peuple de la diaspora, et une mise en valeur du lieu de culte forcé, le foyer.

On y célébrait les rites, ou ce dont on se souvenait, et les traditions se perpétuaient en famille, mais aussi aux côtés des coreligionnaires, les *conjuntos*, quand l'opportunité le permettait. Cette communication secrète, souterraine, unie au faisceau de relations, de ramifications que trahissaient les allées et venues des membres, fertilisait les imaginations des vieux-chrétiens, pour entretenir le mythe du sabbat. Le sacrilège perpétré dans les ténèbres, avec la projection d'une force nécessairement démoniaque puisqu'elle était antichrétienne et sapait l'*Ecclésia*. En cela, et en cela seulement, l'hérésie judaïque s'apparentait-elle peut-être à l'hérésie mahométane. Celle-ci fut perçue comme une double trahison : trahison à la foi, crime d'État certes, mais trahison politique de surcroît, menaçant au-delà de la paix des consciences, le salut de la *república*.

III.2 Barbaresques et morisques : les avatars de la question musulmane à Séville

Bien que la question mahométane à Séville ne soit nullement réductible au sort de la population morisque, c'est toutefois bien dans le sort tragique de cette minorité qu'elle trouve sa véritable signification. Groupe converti de force au christianisme, il n'était qu'une des composantes de la population suspectée d'être crypto-musulmane dans la Séville du Siècle d'or. Si on exclut le cas particulier des renégats¹, la répression antimahométane dans le district de Séville toucha, outre la minorité morisque, les *berberiscos* ou Barbaresques, ces esclaves de guerre ou prisonniers asservis lors des razzias en Afrique du Nord, qui furent un complément de main-d'œuvre aux côtés de Turcs. On compte également quelques rares Noirs parmi les prévenus mais il convient de garder à l'esprit que l'islamisation de l'Afrique sub-saharienne n'en est qu'à ses débuts au XVI^e siècle. Il est toutefois impossible d'évaluer cette population originaire d'Afrique du Nord et du Proche-Orient dans la capitale des Indes, puisqu'elle échappe à tout recensement. On sait seulement qu'en 1565, Séville comptait quelque quatorze mille esclaves, dont la plupart provenaient certainement des pays islamiques².

Mais ces divers groupes ethniques originaires de l'Afrique du Nord ou de l'Empire ottoman n'inquiétèrent que sporadiquement les autorités locales ; le point névralgique de la question islamique s'organisa autour de la minorité morisque, suspecte à la fois d'hérésie, de félonie et d'un ressentiment profond à l'égard des catholiques. L'analyse des condamnés et des réseaux démembrés signale que la gravité de la question n'est nullement réductible à une simple perpétuation des rites

1. La problématique des renégats est passablement éloignée de la perpétuation de l'islam sur le sol espagnol. En premier lieu il s'agit pour l'essentiel d'une population chrétienne, ressortissants espagnols ou à tout le moins européens, forcés dans la plupart des cas à renier leur foi ancestrale. Par ailleurs, convertis sous la contrainte, ils ne posèrent qu'exceptionnellement un problème de fond au tribunal, la plupart des renégats étant « réconciliés » lors *d'autillos*. Voir sur cette question Bartolomé et Lucile Bennassar, *Les chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 1989, qui traite amplement de Séville. Comme le montrent le tableau 21 et le graphique 8, le nombre de « réconciliés » augmenta particulièrement à partir de la fin de la décennie 1580.

2. Antonio Domínguez Ortiz, « La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna », *Estudios de Historia social de España*, II (1952), p. 396-428, p. 401.

et croyances ancestrales mais relève également d'une résistance culturelle et sociale à la politique d'assimilation mise en œuvre. Cette minorité importante tant sur le plan démographique que social et politique n'ayant jamais fait l'objet d'une étude approfondie pour la province de Séville¹, il convient d'analyser sa répartition dans Séville et ses rapports avec les autorités avant de nous pencher sur la dimension religieuse du conflit culturel à l'œuvre.

Comme le montre le graphique 8, dans le dernier quart du xvi^e siècle, les conditions étaient réunies pour une répression massive. Celle-ci toucha aussi bien à la perpétuation de rites islamiques (rubrique *rites islamiques*) qu'aux tentatives de fuir les terres chrétiennes (rubrique *Barbarie*) : passer le détroit représentait à la fois une infraction aux lois du royaume et un outrage à la religion, le fait de se rendre au Maghreb étant suspect d'une volonté d'apostasier.

Au demeurant, les deux délits ne sont pas sans rapport comme le montre le pic enregistré dans les années 1590 sur le même graphique, c'est-à-dire peu de temps après que fut déclenchée l'offensive contre les réseaux de croyants. Franchir la frontière, délit qualifié de *pasar a Berberia* par les inquisiteurs, pouvait s'inscrire dans le prolongement de

1. Il n'existe aucune monographie récente sur la question morisque à Séville bien qu'il s'agisse de la ville de Castille qui en comptait le plus grand nombre au début du xvii^e siècle. En dehors des informations contenues dans les ouvrages ayant trait à l'histoire de Séville, l'une des premières études générales sur les morisques à Séville fut celle de Ruth Pike : « An urban minority : the moriscos of Seville », *International Journal of Middle East Studies*, 1971, p. 368-375, apportant nombre de données sur la démographie et l'organisation sociale des morisques à Séville. Récemment, Antonio Luis Cortés Peña a étudié la question de l'intégration de la minorité morisque au sein de Séville dans son article « Una consecuencia del exilio : los moriscos granadinos en Sevilla », in E. Belenguer Cebrià, *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, 1999, p. 537-552. Sur la démographie morisque à Séville, on compte l'étude de Juan Aranda Doncel analysant la répartition de la population dans trois paroisses de Séville à partir d'un recensement des années 1580 : « Estructura de la población morisca en tres parroquias sevillanas : San Julián, San Román y Santa Lucía », *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 96 (1976), p. 77-84. Pour notre part nous avons analysé la politique d'assimilation planifiée et mise en œuvre par les autorités de Séville dans « Conjonction des pouvoirs... ». Sur l'Inquisition face aux morisques à Séville et à Cordoue, voir également Juan Aranda Doncel - Jean-Pierre Dedieu, « L'Andalousie du Guadalquivir », *Les Morisques et l'Inquisition*, Louis Cardaillac (dir.), Montpellier, Publisud, 1990, p. 221-241.

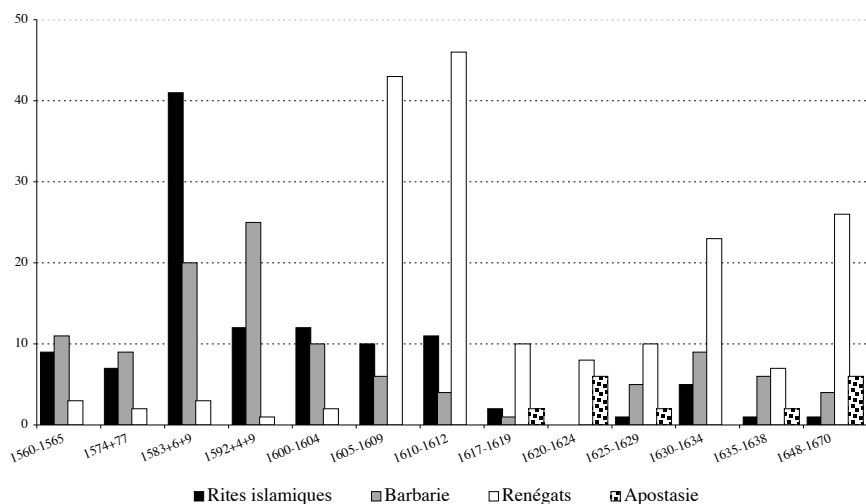


FIG. 8. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Ventilation du délit de mahométisme

Tableau 21. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Répartition détaillée du délit de mahométisme (effigies incluses)

	1560-1612		1617-1638		1648-1670	
Rites islamiques	99	34,5 %	9	9,0 %	2	5,4 %
Barbarie	88	30,7 %	21	21,0 %	6	16,2 %
Renégats	100	34,8 %	58	58,0 %	29	78,4 %
Apostasie	0	0 %	12	12,0 %	0	0 %
Délit non spécifié	28		0		0	
Total	315		100		37	
Base de calcul (délict connu)	287	100 %	100	100 %	37	100 %

Pour la classification des délits, voir l'appendice B.

l'observance des rites musulmans, la décision de quitter la péninsule étant prise une fois que les conditions requises pour la perpétuation des croyances en Espagne étaient sérieusement menacées.

Ces délits touchèrent en grande majorité les morisques et l'offensive qu'on enregistre à partir des années 1580 s'explique essentiellement par un changement d'attitude des pouvoirs à l'égard de la minorité. Les connaissances lacunaires sur les déportés à Séville nous invitent à éclairer cette question avant d'analyser les deux types d'accusations retenues contre eux. Par la suite, l'expulsion des morisques tranchera de façon *barbare*, pour reprendre le terme du cardinal Richelieu, la question morisque en Espagne. On enregistrera toutefois quelques soubresauts ultérieurement, à la suite du retour de certains morisques (rangée *apostasie* du tableau 21) et à l'accroissement probable de la population d'origine barbaresque.

III.2.1 Aspects sociaux et politiques de la question morisque

La question morisque n'est nullement réductible à un simple antagonisme religieux ou à la survivance des manifestations tardives de l'Islam espagnol. Ce fut tout à la fois un conflit culturel, social et politique dont pût en définitive la minorité comme l'a mis en valeur l'œuvre de Louis Cardaillac, suivie par des travaux qui mettent, notamment, en relief les difficultés d'intégration de la minorité en Castille¹. L'aspect social de la question fut déterminé à la fois par l'attitude ambiguë des autorités et le racisme latent de la plèbe, frein probable à l'intégration et qui ne fit qu'alimenter le profond ressentiment accumulé par les déportés, tant pour les vexations subies avant le soulèvement que du fait des conditions effroyables de la déportation.

1. Louis Cardaillac, *Morisques et chrétiens - un affrontement polémique*, Paris, Klincksieck, 1977. Voir également Antonio Domínguez Ortiz - Bernard Vincent, *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza, 1993. Parmi les monographies sur le sort en Castille de la minorité morisque au lendemain de l'exode de 1570, on retiendra tout particulièrement les travaux de Mercedes García Arenal, *La Inquisición y los moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo XXI, 1978, et pour le sud : Juan Aranda Doncel, *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Cordoue, Monte de piedad y Caja de ahorros, 1984.

Les conditions de la déportation

À la fin du mois de novembre 1570, à la fin de la guerre de Grenade, quatre mille trois cents morisques avaient été débarqués des galères de don Sancho de Leiva à Séville¹. Ils arrivèrent en si piteux état qu'il fut nécessaire de leur dispenser des soins mais également de les protéger de l'hostilité affichée d'un secteur de la population sévillane². Un hôpital de campagne fut ouvert et les déportés en état de travailler furent placés chez des vieux-chrétiens et alloués à leur service en attendant les dispositions royales qui tardaient à arriver. Puis, très vite, eut lieu la répartition.

Au printemps 1571, il ne restait plus à Séville qu'une communauté officiellement réduite à quelque deux mille membres, le reste ayant été dispersé dans des villages sous juridiction sévillane et d'autres terres. Toutefois, leur nombre fut certainement bien plus élevé, d'abord du fait qu'un certain nombre devait déjà se trouver à Séville lorsque les galères arrivèrent³, ensuite parce que d'autres descendants de Maures profitèrent de la confusion pour fuir et se fondre dans la masse de la population. En outre, l'arrivée de morisques tout au long de la décennie 1570 fut constante, engendrée par les transferts incessants de population et les départs individuels des villes environnantes. Le cas de Carmona le confirme, ville où furent déportés par voie de terre de petits contingents au fur et à mesure que se déroulait la guerre des Alpujarras. La situation du groupe dans cette ville secondaire éclaire suffisamment la dimension sociale de la question morisque pour que nous nous y arrêtons.

1. Sur la déportation des *moriscos granadinos*, voir l'article de Bernard Vincent, « L'expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leur répartition en Castille (1570-1571) », *Mélanges de la Casa de Velazquez*, tomo VI (1970), p. 211-246.

2. AGS Cám. Cast., leg. 2157, f° 81 : Priego au roi, l. du 15.12.1570 : « *[estaban] tan destrozados y pobres y robados y enfermos que fue gran compasión, y los que no lo venían, tan flacos y hambrientos que, visto que morían muchos y padecían tanta necesidad sin poder bastar las limosnas que se les dan de mala gana, me pareció, por ser tanta gente y tener tan mal aparejo, de remediarlo... puniendo los que se pudieren con amos y los enfermos a los ospitales, así por su sustentación y reparo como por entender que dividiéndolos serían más aprovechados, a lo menos los niños, para la instrucción de la fe* ».

3. Voir la lettre de don Juan de Austria que cite Antonio Luis Cortés Peña, « Una consecuencia del exilio... », p. 539. Cette lettre date du 20 mai 1569 et non du 30 comme l'indique l'auteur.

Carmona, bourgade située sur l'axe reliant Cordoue à Séville, fut sans cesse sollicitée tout au long des années 1570-1571 pour accueillir des morisques déportés. Tout comme à Écija, les premières arrivées sont enregistrées dès le printemps 1570¹. Le 2 mai 1570, ils étaient quelque cent quatre-vingt-seize à y être déportés. Les conditions de voyages durent être atroces, puisque de ceux-ci, soixante-deux moururent. Si l'on y ajoute quelques défections, ce sont en définitive cent vingt-huit morisques qui furent installés dans cette bourgade. Onze orphelins originaires de Ronda furent également placés dans des familles ce jour-là. Le 4 mai 1570, c'était au tour de trente-trois morisques des bourgades d'Algatocín et de Benarraba (province de Ronda) d'arriver à Carmona : six mouraient peu après leur arrivée, et des survivants, quatorze prirent la poudre d'escampette. Le même jour, onze autres morisques arrivèrent, dont un mourut et trois d'entre eux quittèrent Carmona au cours de l'année. Le 29 janvier 1571, quarante-quatre autres morisques de Toloj étaient remis aux autorités ; sept d'entre eux moururent. Le 9 février l'arrivée de vingt-neuf morisques de Ronda et Bentomis (sic) était consignée et trois d'entre eux s'enfuirent dans la semaine qui suivit².

Le 23 janvier 1571, le plan de dissémination des morisques étant à l'œuvre, le docteur de Aliaga, corregidor de Carmona dénombrait alors deux cent soixante-dix *casas pobladas* de morisques sur une population totale de trois mille feux et demandait l'autorisation d'en répartir vers les villages environnants³. La situation des déportés dans cette agglomération était nettement moins enviable que celle des personnes assignées à s'installer dans la capitale des Indes. Il s'agissait d'une ville essentiellement agricole vivant de la culture du blé, de l'olivier et de quelques vignes. Quoique fertile, la terre y était tellement sèche que la production maraîchère occupait un poids dérisoire. Or, ce n'est que dans les travaux de la terre que les morisques pouvaient espérer trouver un débouché

1. Pour Écija, voir l'étude de Juan Aranda Doncel - Marina Martín Ojeda, « Evolución demográfica y estructura de la población morisca en la ciudad de Écija », *Écija en la Edad Media y el Renacimiento*, Actas del III Congreso de Historia (1991), Séville, 1993, 542 p., p. 227-251.

2. AGS Cám. Cast., leg. 2163, f. 57-59, lettre du 27.8.1571.

3. AGS Cám. Cast., leg. 2159, f^o 22, lettre du 23.1.1571.

possible, en l'absence de véritable spécialisation manufacturière de la ville. Le plan à l'étude était de disséminer de nouveaux morisques dans les terres environnantes, dans des lieux-dits tels que Mairena, Guadajoz, Fuentes ou Tocina ou Alcolea, où aucun morisque n'avait encore été envoyé. Le projet caressé par le docteur de Aliaga était de profiter de cet afflux de main-d'œuvre pour repeupler ces terres et les mettre en valeur.

Sept mois plus tard, un nouveau corregidor étant entré en fonction, le ton était nettement moins enthousiaste. Le *licenciado* Gutiérrez de Mayorga devait faire face à un nouvel afflux de morisques : le 15 juillet 1571, cent cinquante morisques arrivèrent sur ordre de don Juan de Austria, certains avec femme et enfants. De ces cent cinquante individus, soixante et un prirent la clef des champs, et treize moururent, tandis que douze étaient partis avec licence royale vers les principales villes environnantes (Cordoue, Écija ou Séville) et cinq furent immédiatement transférés à la prison et aux galères de Séville, probablement pour insubordination. Cette perte fut vaguement contrebalancée par l'arrivée de cinquante-neuf morisques qui se présentèrent « personnellement » devant les autorités, autrement dit non convoyés par les troupes de Philippe II¹. Mais les autorités n'avaient aucun moyen de leur affecter un métier ou de leur donner des terres.

Des rapports des corregidores on retiendra plusieurs choses. D'une part, il est clair que les convois vers l'Andalousie occidentale commencèrent bien avant l'expulsion massive de novembre 1570. Dès le printemps 1570, des centaines de morisques étaient acheminés vers Carmona, Écija, Séville et d'autres villes d'Andalousie. Il devait donc déjà exister une communauté de plusieurs dizaines voire de plusieurs centaines de membres à Séville avant novembre 1570, en plus des esclaves morisques. Par ailleurs, le nombre de décès fut considérable, effet tangible des privations durant la guerre des Alpujarras mais surtout des conditions dans lesquelles s'effectua le voyage. Entre le mois de mai 1570 et celui de 1571, plus de deux cent quatre-vingt-quatre morisques furent convoyés à Carmona et de ceux-ci soixante-seize moururent, soit un taux de mortalité de près de 25 %. À Séville, on relève

1. AGS Cám. Cast., leg. 2163, f. 57-59, lettre du 27.8.1571.

environ la même part de décès au lendemain d'une épidémie de typhus qui se déclara dans le mois qui suivit l'arrivée des galères chargées de morisques. Enfin, on remarquera le fort taux de défections parmi ces morisques : des cent cinquante morisques recensés par le *licenciado* Gutiérrez de Mayorga, plus de 40 % sont partis sans licence, bravant tous les bans royaux. Un phénomène qui dut se reproduire dans de nombreuses autres villes et qui dut s'amplifier à Carmona par la suite au vu de la situation dramatique de la communauté déplacée.

Selon le corregidor Gutiérrez de Mayorga, la plupart des morisques du lieu étaient vieux, ne pouvaient, de ce fait, labourer et se trouvaient dans le besoin. Quant à ceux qui étaient en âge de travailler, une fois la récolte des olives terminée, à la fin de l'été, ils n'avaient guère de moyen de gagner leur pitance. Le silence des premières dispositions royales sur d'éventuelles licences accordées aux morisques pour se rendre vers d'autres lieux afin de leur permettre de trouver du travail, les obligeait à passer de longues périodes de vaches maigres et de privations, en 1571 tout particulièrement, année de sécheresse. En l'absence de véritable spécialisation artisanale de cette ville, en dehors des activités mécaniques pour satisfaire les besoins de la population locale, les Grenadins se retrouvèrent sans travail, sans possibilité de cultiver un lopin de terre compte tenu de l'aridité des sols. Selon le corregidor, la meilleure solution eût été de transférer une partie d'entre eux sur les rives du Guadalquivir, fertiles et verdoyantes. Mais compte tenu de la facilité à gagner depuis ces lieux la mer pour se rendre en Barbarie, les autorités royales ne durent guère appuyer une telle initiative ¹.

Dans ces conditions, Séville fut un des débouchés naturels à la population morisque des environs tout comme pour ceux provenant d'autres villes de Castille. À Séville se trouvaient des possibilités de travail en tout genre, en plus de la possibilité de se fondre dans la masse de sa population, pour ceux qui désiraient passer inaperçus. Car si les circonstances chaotiques de la déportation ainsi que le lourd effectif échu n'incita guère les autorités de Séville à demander de nouveaux envois de population, il semble que celles-ci aient toutefois trouvé un intérêt non négligeable à ce que des morisques s'y installent tout au long

1. AGS Cám. Cast., leg. 2163, f. 57-59, lettre du 27.8.1571.

des années 1570. Il est vrai qu'une partie de la population sévillane, lorsque débarquèrent les déportés, fut sur le point de se livrer à un déchaînement de violence sur les nouveaux venus¹ mais, de leur côté, les notables semblent avoir trouvé leur compte dans les installations ultérieures, voyant dans cet afflux de main-d'œuvre souvent qualifiée et peu vindicative, une contrepartie opportune à l'envol des prix et des coûts de production².

La complaisance des autorités

Ainsi, à Carmona, le corregidor en poste lors de l'arrivée du gros des morisques s'était montré très favorable à l'accueil des déportés. Selon le docteur de Aliaga, les morisques en ces lieux « *podrán sustentarse y vivir en los lugares como los demás vecinos pobres dellos, sirviendo o cojiéndose para las dhas labores e tratos del campo y para que éstos estuviesen divididos y no se ausentasen a otras partes ni fuesen a vivir a otros lugares me parece siendo Vra Magd dello servido que sería bien repartir a los d[ic]hos moriscos en todos estos lugares*³ ». La perspective d'un accroissement de la main-d'œuvre disponible, notamment pour repeupler les zones rurales, avait un aspect attrayant. On utiliserait au mieux les compétences des morisques, fût-ce dans les travaux domestiques, les petits métiers de rue, l'artisanat ou le commerce.

À Séville, la minorité jouissait de la protection des autorités civiles et divers documents l'attestent. Ainsi, dans un souci de protection de l'ordre public Philippe II avait-il interdit aux morisques de détenir toute arme, d'attaque ou de défense, sur eux ou chez eux ; à peine tolérerait-on la possession d'un couteau sans pointe, sous peine de confiscation des biens et de peines de galères en cas de récidive. Cette disposition, comme tant d'autres, resta manifestement lettre morte à Séville. Le 10 novembre 1575, le roi écrivait directement à l'*asistente* de Séville et au président de l'*Audiencia* pour s'inquiéter de la non-application de

1. Antonio Domínguez Ortiz, « Los moriscos granadinos antes de su definitiva expulsión », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XII/XIII (1963-1964), fasc. 1^o, p. 122.

2. Sur l'attitude des élites à Cordoue, voir Juan Aranda Doncel, « Cristianos y moriscos en Córdoba : la actitud de las distintas capas sociales ante la presencia de la minoría disidente », *Les morisques et leur temps*, Paris, CNRS, 1983.

3. AGS Cám. Cast., leg. 2159, f. 22, lettre du 23.1.1571.

ladite mesure. Nombre de plaintes faisaient état du port d'armes par les morisques libres aussi bien que par les esclaves, dont presque tous, si l'on en croit cette lettre, étaient munis d'armes. En particulier, les Grenadins se trouvant au service des *veinticuatro*s et des gentilshommes, des membres de l'*audiencia*, alcades et autres officiers de justice, tout autant que ceux qui travaillaient pour des personnes privées, passaient pour être constamment armés, d'où nombre d'altercations et de troubles. On se plaignait des rixes qui dégénéraient, de l'augmentation des délits à Séville et de l'inconvénient de voir partir à la sierra des fuyards armés susceptibles de rejoindre les rangs des bandits de grand chemin ou *bandoleros*¹.

Les officiers de justice et échevins s'engagèrent à ne plus armer leurs esclaves. En revanche, désarmer les esclaves indépendants et les morisques libres s'avérait lourd d'effets pervers, aux yeux de l'*asistente*. Selon celui-ci, ce n'est qu'en portant une épée qu'une partie de la masse de Grenadins pouvait espérer être engagée comme laquais par des habitants de la ville. Un attribut incontournable en ces temps d'insécurité, où il convenait de veiller à la protection des personnes et des biens, en s'entourant de serviteurs, de préférence armés. Aussi le magistrat, dans la crainte de voir de plus en plus de domestiques licenciés venir grossir les rangs des inactifs et délinquants de tout acabit qui sévissaient dans la ville, demanda-t-il au roi d'autoriser ces morisques à porter des épées, fussent-elles en bois². On ignore la réponse du conseil à ce propos. Mais ces débats donnent toute la mesure du fossé entre les mesures prises à Madrid et l'application de celles-ci dans un cadre urbain en pleine expansion et sujet à de profonds bouleversements sociaux. Cette affaire révèle, en outre, que les élites surent se montrer réceptives aux intérêts des déportés, à l'encontre de l'avis d'un secteur important de la population urbaine. En 1580 encore, les *jurados* dénonçaient l'incurie des autorités accusées de ne pas désarmer les membres armés de la minorité³. On remarquera que lors du recensement de 1589, un coutelier morisque exerçait en toute quiétude son métier dans le quartier de

1. Cám. Cast. leg. 2178, lettres du 10.10.1575.

2. Cám. Cast. leg. 2178, lettre du 15.1.1576 : « *espadas contrahechas de palo* ».

3. A.M.S. Varios Antiguos, n° 334.

Santa Magdalena ¹.

De même, seule la bienveillance des autorités peut expliquer l'augmentation exceptionnelle du nombre de morisques à Séville, dont les effectifs firent plus que tripler en l'espace de dix ans. En janvier 1580 puis en avril de la même année, les représentants municipaux s'étaient émus du nombre grandissant de morisques dans la capitale des Indes et surtout de leur concentration massive dans certaines demeures ou quartiers, à l'encontre des édits de Philippe II ². Le 21 juin, suite à des rumeurs du soulèvement des Grenadins à Séville, l'*asistente* fit procéder à un recensement nominal, probablement le premier depuis l'arrivée du contingent. Le fruit du travail des *jurados*, dont une mince partie est conservée à Séville, était éloquent et alarmant ³. Plus de la moitié des morisques disséminés dans la capitale des Indes s'y trouvaient de façon illégale, ayant violé allégrement les édits royaux et les bans municipaux censés réduire leur liberté de mouvement. Selon les magistrats municipaux (*jurados*), des quatre mille trois cents morisques arrivés en 1570, seuls deux mille cent cinquante-neuf étaient restés à Séville, une bonne partie d'entre eux malades d'ailleurs.

Dix ans plus tard, six mille deux cent quarante-sept morisques se trouvaient à Séville. Or, parmi ceux-ci, on ne dénombrait que mille quatre-vingt-trois *cautivos*. Compte tenu de l'état calamiteux du groupe morisque à son arrivée, il est peu probable qu'il y eût un accroissement naturel de la population, tout au contraire. De toute façon, les *jurados* ne prirent pas même la peine de le vérifier ni de savoir si tous avaient survécu ou étaient restés à Séville ; les magistrats réalisaient simplement un rapide calcul, démontrant que si l'on soustrayait des 6 247 les esclaves et les 2 159 morisques autorisés à rester en 1570, on se retrouvait avec un énorme effectif de morisques en trop. De ce décompte grossier, il ressortait clairement que près de la moitié des morisques qui se trouvaient à Séville, trois mille cinq selon leur calcul, étaient venus de leur propre

1. A.G.S Cám. Cast. leg. 2196.

2. A.M.S. Varios Antiguos, lettres du 20/1/1580 et du 20/4/1580.

3. Recensement de quatre paroisses exploité par Ruth Pike, *Aristócratas...*, p. 168 et sqq. En 1583, l'*asistente* de Séville ne fera pas parvenir de recensement, à la différence des corregidores des autres villes de Castille cf. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2184, l. du 3.3.1583.

initiative, bravant toutes les peines prévues par les édits royaux et municipaux ¹. Et, naturellement, si les morisques les défièrent avec une telle facilité c'est aussi parce que les autorités ne firent pas mine de vouloir appliquer rigoureusement ces prescriptions.

Une attitude bienveillante de la part des autorités qui semble s'être perpétuée dans les années postérieures. Ainsi, alors qu'en 1583 le roi avait renouvelé les dispositions de 1572 pour un contrôle plus pointilleux des licences accordées aux morisques et qu'il avait habilité les corregidores des différentes villes à récupérer « leurs » morisques, autrement dit ceux qui s'étaient échappés de leur ville, les autorités sévillanes traînèrent des pieds à remettre les descendants de Maures qui se trouvaient sans justification dans la capitale des Indes. Il en est ainsi de l'affaire Hernán Sánchez et Gaspar Pérez, morisques originaires de Ciudad Real, qui étaient passés à Tolède puis s'étaient installés à Séville. En 1585, se présenta un alguazil *mayor* de Ciudad Real devant les autorités sévillanes, avec la cédula de Philippe II demandant que chaque morisque fût reconduit dans la ville où il avait été déporté et un mandat du corregidor de la dite ville qui habilitait l'alguazil à faire détenir lesdits morisques avant de leur faire regagner la ville qui leur avait été affectée. Or, au terme d'un an, l'issue du procès fut à bien des égards surprenante : l'envoyé de Ciudad Real se retrouva sur le banc des accusés, soupçonné de lever de faux témoignages et de présenter de fausses *ejecutorias* pour emmener les morisques ².

1. Cette affirmation des représentants municipaux doit être nuancée notamment au regard des transferts de population qui eurent lieu postérieurement à la déportation de 1570. Par exemple, un certain nombre avait été remis à des membres de la noblesse, dès la fin de l'année 1570. Toutefois au cours de l'année 1571, le président de l'*Audiencia* de Grenade demanda de transférer ces morisques vers Séville ou Écija. Ainsi sait-on que les morisques libres de Marchena, Estepa et Bornos furent transférés vers ces deux villes tandis qu'on demandait aux maîtres d'esclaves de veiller sur les déplacements de ceux-ci et de les placer sous bonne garde. On ignore le nombre de personnes affectées par cette mesure qui dut toucher également d'autres villages et représenter une entrée au compte-goutte, mais de façon légale, d'un grand nombre de morisques. En 1578, de nouvelles affectations de morisques se trouvant sur la côte eurent lieu et durent supposer un léger afflux de personnes vers les villes de l'intérieur et vers Séville, éléments qu'omettent de préciser les *jurados*. Quoi qu'il en soit, ces arrivées, bien qu'elles soient impossibles à quantifier, ne suffisent pas à expliquer l'accroissement exceptionnel de la population morisque à Séville.

2. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2193, f^o s/n.

L'affaire fut probablement traitée en appel auprès la chancellerie de Grenade et suivie par le Conseil de Castille censé avoir délivré les licences de résidence. Mais elle est suffisamment éloquente quant à l'existence de rapports étroits entre les autorités locales et les morisques. Quand bien même l'alguazil aurait présenté un faux témoignage afin de récupérer - ou le cas échéant d'acquérir gracieusement - un esclave, les deux morisques résidaient sans aucune licence à Séville. Or, les autorités ordonnèrent qu'ils fussent relâchés sous caution de la prison royale, puis elles lancèrent l'accusation contre l'alguazil de Ciudad Real. À aucun moment de l'instruction, il ne fut envisagé de transférer les deux morisques vers leur ville d'origine, conformément aux édits royaux. D'ailleurs, en 1583, le Dr Liévana, chargé d'instruire les procès des bandits morisques en Castille dénonçait la non-application des réglementations, mais surtout la bienveillance coupable des corregidores qui, selon lui, faisaient obstruction pour ne pas donner suite à ces affaires ¹.

Enfin, autre signe tangible de cette attitude ambiguë à l'égard des morisques, les autorités de Séville manifestèrent peu d'empressement à transmettre au Conseil de Castille les recensements de population demandés. Malgré l'insistance des conseillers du roi pour connaître le poids démographique de la minorité morisque dans les diverses villes castillanes, les autorités ecclésiastiques et séculières semblèrent agir de concert pour ne pas révéler l'augmentation préoccupante du nombre de Grenadins. L'ordre de recensement exigé en 1581 dans toutes les villes castillanes n'est pas suivi à Séville : de toutes les villes de Castille, seuls les archevêchés de Plasencia et celui de Séville, alors vacant, n'avaient pas répondu ². De même, en 1583, l'*asistente* de Séville écrivit au roi pour l'assurer de l'application de la pragmatique de 1572 à Séville mais, à l'inverse des autres corregidores du royaume, il n'envoya aucun recensement ou estimation ³. Séville abritait déjà à cette date, bien plus de morisques qu'elle n'aurait dû.

1. R.A.H. Secc. mss, leg. 9/6436, exp. s/n.

2. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2183.

3. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2184, lettre du comte de Villar au roi du 3/3/1583.

La crispation des autorités

Toutefois, malgré l'intérêt que les élites pouvaient trouver à cet afflux de main-d'œuvre l'inquiétude était latente, notamment à partir du moment où on prit conscience du nombre de morisques et du danger qu'un soulèvement de ceux-ci pouvait laisser craindre. Depuis la fin des la décennie 1570, on relève une crispation des autorités à l'égard des morisques, liée à la dégradation de la situation en Méditerranée occidentale. En 1578, le Conseil de Castille exige que toutes les côtes andalouses soient dégarnies de morisques¹. Au printemps de l'année 1580, le mécontentement gronde à Séville. Les autorités s'inquiètent des tensions engendrées par la disette. La correspondance du Saint-Office parle de « *sospechas de rebelión de moriscos* »². Les rumeurs vont bon train jusqu'à faire craindre que ceux-ci ne passent à l'attaque lorsque les troupes stationnées à Séville partiront pour le Portugal. Les *jurados* répètent, depuis le début de l'année, leurs mises en garde quant au nombre inquiétant de morisques dans la ville, dont on ignore toujours l'effectif exact, mais en nette croissance selon eux³. On redoute un soulèvement concerté des morisques dans les agglomérations où ils sont en net surnombre. À Séville, Cordoue et Écija, selon des témoignages, les Grenadins vont se soulever contre les vieux-chrétiens la nuit de la Saint-Pierre. Des mesures exceptionnelles de contrôle de la population sont alors prises par l'*asistente* de Séville, épaulé par les *regidores* et les *jurados* : population morisque assignée à domicile, vérification des licences de résidence, couvre-feu, ville et alentours quadrillés par des cohortes de soldats, arrestation et torture des principaux suspects, etc. et ainsi de même dans les autres villes concernées⁴.

L'absence de document dans la correspondance royale ou inquisitoriale qui confirmerait l'ampleur de ce soulèvement contre les pouvoirs

1. À la fin des années 1570, les autorités royales exigèrent que les villes et bourgades côtières fussent dégarnies de morisques, à Gibraltar notamment : AGS Cám. Cast. leg. 2181, lettre du corregidor de Gibraltar au roi du 2/10/1578.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947, lettre reçue à Madrid le 18/7/1580.

3. A.M.S. Varios Antiguos, lettres du 20/1/1580 et du 20/4/1580.

4. Celestino López Martínez, *Mudéjares y Moriscos sevillanos*, Séville, 1999 [1935] p. 69-84. Sur ces rumeurs de soulèvement à Cordoue, cf. Juan Aranda Doncel, *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Cordoue, Monte de piedad y Caja de ahorros, 1984, p. 309-312.

en place, au-delà de simples « soupçons de soulèvement », laisse toutefois penser que l'*asistente*, poussé à forcer le trait une fois que les principales autorités royales et municipales de l'Andalousie avaient été mises en état d'alerte, s'était laissé prendre au piège d'une rumeur qu'il avait contribué à amplifier. Aucun afflux significatif d'accusés morisques n'est enregistré dans la correspondance du Saint-Office sévillan à la suite de cette conspiration. Quelques années plus tard, les deux chefs de cette conspiration présumée virent d'ailleurs leur peine de mort commuée en peine de galères, ce qui, compte tenu de la gravité du chef d'inculpation, laisse supposer que les éléments de preuve étaient plus que succincts¹.

Cet événement fit, néanmoins, prendre conscience aux autorités du risque potentiel que pouvaient représenter les morisques, à Séville aussi bien que sur le territoire castillan. L'heure était à la mobilisation de l'arsenal répressif pour une mise en pratique plus stricte des normes édictées, dont témoignent le durcissement des synodiques², les sessions désormais quasi annuelles de la *Junta de moriscos* ainsi que la mobilisation de l'Inquisition et des autorités civiles à partir de la date de ce soulèvement.

1580 : la cristallisation des tensions politiques

Le nombre croissant de condamnés à mort morisques qui sont évoqués dans le témoignage du Père de León, confesseur de la prison royale³, à la fin des années 1570, confirme la mise en branle de l'appareil répressif. Par ailleurs, autour des années 1580, cinq meurtres dans des

1. Dans une lettre de 1581, le comte de Villar, *asistente* de Séville, se plaint à Mateo Vázquez du châtiment trop léger infligé par l'Audience de Séville, en appel : I.V.D.J., envío 55, caja 1, f° 43. Voir également Antonio Domínguez Ortiz, « Desventuras de dos moriscos granadinos », *Homenaje al Profesor Jacinto Vilá*, Grenade, Université, 1991, I, p. 89-93, p. 92.

2. J. M. Magán García - R. Sánchez González, « Los nuevos convertidos del reino de Granada en las sinodales de las diócesis castellanas », in A. Mestre Sanchis y E. Giménez López (dir.), *Disidencias y exilios en la España moderna*, Alicante, Universidad, 1997, p. 401-402. Pour le cas sévillan, voir la seconde partie de notre article déjà cité.

3. Pedro de León, *Grandeza y miseria de Andalucía, testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, éd. de Pedro Herrera Puga, Grenade, Biblioteca teológica, 1981.

demeures individuelles sont attribués à des *monfies* à Séville¹. L'inquiétude est latente même s'il s'agit d'un phénomène propre à l'ensemble de la Castille, où l'on recense, entre 1577 et 1581, dans les principales villes, dont Séville, plus de deux cents meurtres attribués à des bandes de morisques, qui sévissent d'ordinaire la nuit et trouvent refuge chez leurs compagnons d'infortune².

Les lettres envoyées aux conseillers du roi en 1582 et 1583 témoignent de l'inquiétude de voir les morisques passer à l'ennemi. Des contacts entre des morisques valenciens et des émissaires du roi de France sont rapportés au souverain espagnol³. Sans compter les scénarios de morisques pactisant avec l'ennemi fût-il anglais, maure ou turc. Parallèlement à la dégradation de la situation en Méditerranée, on relève une recrudescence de la méfiance des populations à l'égard de la minorité. Lorsque Cadix est saccagée par les Anglais, les morisques sont assignés à résidence en 1596. Lorsque la flotte anglaise est en vue en 1598, le même scénario se reproduit. La minorité ne se défait pas de sa réputation, puisqu'au mois de mai 1600 dans les rues de Séville la rumeur annonce à nouveau un soulèvement⁴.

La typologie délictuelle du morisque adoptait ses contours : de main-d'œuvre corvéable à merci et susceptible de s'amender, le descendant de Maures gagnait son profil d'être vil, faux, hérétique et de félon en puissance, venu menacer la quiétude d'une Espagne en crise. Aux dires de l'*arbitrista* sévillan Alonso Gutiérrez, l'accroissement prolifique de la population venait saper la paix de la république et menaçait, à terme, de submerger la population chrétienne⁵.

À compter des années 1580, le tribunal du Saint-Office se fit l'écho de cette inquiétude diffuse. Celui-ci se lança dans la persécution des formes tardives de l'islam espagnol mais également du délit de franchissement

1. Rapport du Docteur Liévana, déjà cité.

2. *Ibid.*

3. R.A.H. leg. Secc. mss, leg. 9/6436, exp. s/n, lettre du 8 novembre 1582 de Joan Hiéronimo Paternay au vice-roi d'Aragon.

4. Sur ces événements voir Ariño, *Sucesos de Sevilla*, Séville, Clásicos de Sevilla, 1993, p. 112 et Antonio Luis Cortés Peña, « Una consecuencia del exilio... », p. 550.

5. *Informe de D. Alonso Gutiérrez, acerca de la cuestión morisca...*, document déjà cité.

clandestin des frontières du royaume par des populations d'origine islamique.

III.2.2 Proximités dangereuses : le délit de fuir en Barbarie

Ces traversées du détroit, afin de gagner des cieux plus cléments, étaient, de longue date, dénoncées par les autorités. L'inquisiteur de Pazos, dans son rapport de visite dans l'évêché de Cadix écrivait en 1565 « *asimismo hay mucha desorden en haber licencias que en Cádiz y Gibraltar se dan a algunas personas para ir a contratar a Berbería, porque a trueque de pocos reales pasan muchos cristianos nuevos que después se vuelven judíos o moros como se ve cada día, y esto cesaría si los que hubiesen de pasar hiciesen sus probanzas en este santo oficio, y pasasen con licencia por tiempo limitado dando fianzas de la vuelta*¹ ». Une situation que nous avons déjà rencontrée à propos des judéo-convers et qui était loin d'être purement théorique : en 1563, un certain Bernardino de Carvalho signalait déjà au tribunal sévillan que « *los que gobiernan tienen parte en las mercaderías o por dádivas dan licencias de que resulta mucho daño a la cristiandad*² ». À cette question, qui fut vite réglée en 1570 avec l'arrivée du contingent morisque et l'interdiction de s'approcher du littoral, s'ajoutait celle plus délicate du piètre contrôle des frontières qui facilitait les passages clandestins.

En 1566, en effet, Conil, Vejer, Tarifa et Bornos, lieux-dits et villages du littoral n'étaient pas pourvus en familiers³. Très certainement tenta-t-on rapidement d'y répondre : bien que nous n'ayons pas la répartition des familiers du district avant 1596, à cette date nous savons que dans tous les lieux de la côte au moins un ministre du Saint-Office y avait été nommé⁴. Ce fut également à la fin des années 1590 que la saignée de nouveaux-chrétiens se tarit : le nombre de départs se réduisit ce qui indique qu'à cette date, du fait de l'influence de l'Inquisition et de l'organisation conjointe de milices sur le littoral, l'accès à la mer devint sensiblement plus difficile.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 143-1, *Relación de la visita de 1564-65*, reçue à Madrid le 22/1/1565, f°1v.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 121.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 944 exp. 29-2, l. T/C du 26/10/1566.

4. Voir García de Yébenes Prous, *El tribunal del Santo...*, p. 66.

Le délicat contrôle du littoral

La surveillance du littoral s'accrut à compter du XVII^e siècle, afin de dissuader entre autres choses, les sorties clandestines par voie de mer de populations d'origine islamique. Des vieux-chrétiens se spécialisaient dans ce trafic, tel le passeur jugé en 1634 qui, loin de se limiter à la prestation du service, démarchait d'éventuels candidats morisques, barbaresques et noirs pour la traversée. L'expédition coûtait alors quarante réaux¹. Depuis longtemps, on se méfiait des nouveaux-chrétiens dans toutes les activités fluviales et maritimes. En 1591, les inquisiteurs demandèrent à l'*asistente* de Séville d'interdire par ban aux morisques d'exercer le métier de *barquero*, y compris à ceux qui travaillaient sur le fleuve car, comme l'expliquait un des juges du saint tribunal « *se a visto muy claro comiençan a tratar en barro y en naranjas y fructas de las huertas y yerva que se trae por el río en varcos en que no parece aver inconveniente, y poco a poco se llegan a Sanlúcar y a las almadras por atún y a Huelva por ostiones y concertándose después de yr a Verbería, hallan varqueros de su opinión y nación que los lleven*² ».

Or la question n'était pas nouvelle. Déjà au mois d'août 1571, le corregidor de Carmona, ému par le spectacle des morisques mourant littéralement de faim, sans possibilité de cultiver des terres alentour ni de trouver du travail dans les travaux mécaniques, avait exclu l'idée de les envoyer peupler les terres en bordure du Guadalquivir, de crainte de les voir ensuite dériver au fil de l'eau jusqu'aux côtes musulmanes³. En 1591, l'*asistente* de Séville, Francisco de Carvajal, interdit donc aux morisques de travailler sur des embarcations mais demanda aux inquisiteurs d'en faire de même, afin de donner une sanction plus solennelle à l'interdiction. Or, il est clair que les morisques étaient nombreux à tenter de franchir le détroit, comme le montre le tableau 21 p. 235.

Mais le littoral était un secteur délicat à surveiller. Zone de très faible densité, la côte était difficilement contrôlable depuis les quelques places militaires qui jalonnaient la côte. Raimundo de Lantery, dans ses mémoires, rend compte à travers sa description des environs de Gibral-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f^o 20r-21v (1634).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 950 exp. s/n, l. T/C du 20/5/1591, f^o 1r-v.

3. AGS Cám. Cast., leg. 2163, f. 57-59, lettre du 27.8.1571.

tar, de l'insécurité ambiante, la population vivant dans l'obsession des razzias : arrivés à la tombée du soir, « *tuvimos mucho trabajo porque nos abrieran las puertas que eran forradas de hierro por estar muy ocasionado á invasiones de moros como está la costa de ellos tan cerca y estar dichas casas muy desamparadas que aunque están en frente de Gibraltar, la artillería no puede alcanzar por ser grande el ámbito que hace el puerto...¹* ». Comme on peut encore l'observer en certains lieux de la côte de Huelva, comme à Puerto Umbría, un réseau de tours fortifiées, *atalayas*, servait à annoncer le danger qui arrivait mais également de refuge à la population. Près de Vejer, le voyageur s'arrêta devant

una casería que hay en aquel paraje con una torre muy alta cuadrada, en donde se deben refugiar de noche los que habitan en dicha casería por ser muy sujeto este paraje a invasión de moros por estar a la vista del mar y de la costa... pues desde ahí se descubren hasta los moros cuando están sembrando o cortando trigo (sic)².

Il est clair que la proximité avec le Maghreb en faisait un lieu délicat, notamment lorsque les galères turques se faisaient menaçantes en Méditerranée occidentale.

En août 1560, un navire avec à son bord « *unos cuantos turcos y moros de Berbería* », mouilla au large de Castil de Fero près de Motril dans le district de Grenade et l'équipage fit une incursion, à cinq lieues à l'intérieur des terres, où se trouvaient certains morisques. La petite troupe fondit ensuite sur la maison du sacristain du village Juan Blanca, pour l'emmener, lui et sa famille. Par la suite, soixante morisques réunirent leurs biens sur la place du village et embarquèrent³. De telles razzias étaient courantes, tout comme celles des chrétiens sur les côtes maures⁴.

1. Raimundo de Lantery, *Memorias de un mercader de Indias en Cádiz, 1673-1700*, Alvaro Ricardo y Gómez (ed), Cadix, Tall. de Escelicer, 1949, p. 59.

2. *Ibid.*, p. 60.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 34, c. T/C del 21/8/1561 : Concordia entre el Santo Oficio y el capitán general del reino de Granada.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 944 exp. s/n entre el 135 y el 138 : lettre écrite des îles Canaries le 26 avril 1569 par le licenciado Ortiz : « *[se] halla aquí en estas islas una costumbre que el conde de Lançarote y Sayavedra su tío y otros se suelen juntar y arman tres o cuatro varcas o navíos pequeños y meten ellos trezientos o quatrocientos ombres y como Berbería esta tan cerca que pasan en una noche, con próspero tiempo y llegan al puerto de noche y echan sus adalides pa[ra] que entienden hay moros tan cerca y donde están que puedan*

Lors de ces chasses à l'homme sur les côtes andalouses et valenciennes, les renégats barbaresques et morisques étaient très prisés, pour leur connaissance de la topographie. Un morisque grenadin, Martín, comparut à l'autodafé de 1554, sur la Place San Francisco, pour avoir été « *cristiano de su voluntad que se pasó a Berbería y se tornó moro y de allí con otros moros hizo ciertas entradas en estas partes donde cabtivaron et llebaron muchos cristianos e viniendo por la mar para el mismo efecto fue preso* ¹ ». Dix ans plus tard, des pirates barbaresques de Tétouan vinrent à Tarifa pour *cautivar* des chrétiens, mais l'entreprise tourna mal et près d'une vingtaine de personnes furent détenues, dont trois morisques de Grenade qui étaient passés en Barbarie ².

Les autorités étaient en état d'alerte lorsque parvenaient des informations inquiétantes, comme ce fut le cas le 21 mars 1568 « *en que avisando a los marineros pilotos señores de navíos que... an salido de Argel ciertas galeotas y bergantines muy armados y que andan robando a la vuelta del estrecho en la Costa de Berbería* ³ ». Les habitants comme les soldats des Hermandades se préparaient au pire ⁴. Progressivement le réseau de tours et de fortins sur la côte pour se protéger des incursions s'organisa : en 1612-1613, la côte andalouse était dotée de vingt et une tours fortifiées et trois tours de guet (*atalayas*). Notamment la tour fortifiée de Conillejo, qui complétait les trois tours du village voisin de Conil et les deux existantes dans les environs de Chiclana et celle de Puerto Umbría qui mesurait plus de quinze pieds de haut ⁵. Sans compter les effectifs

*salir a hazer salto al alva quando duermen antes que se lebanen ; y entre esta gente que llevan van de ordinario cuarenta o cinquenta moriscos y este adalid que enbian a la tierra adentro es morisco que sabe la tierra y la lengua y los espía y buelve en tal punto *** están y entonces entran y dan sobre ellos, cativan los que pueden entre estos moriscos que van y an ido algunas vezes y se an quedado allá y renegado nra sta fe »*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 21-1 : c T/C 23/3/1554.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 944 exp. 10-1, l. T/C reçue à Md le 2/4/1566. Quelques jours plus tard, arrivèrent à Séville des lettres de chrétiens captifs à Tétouan qui, pour éviter des représailles, demandaient que lesdits maures et morisques ne fussent pas mis à morts mais condamnés aux galères ou à la prison. (A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 10-3).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 944 exp. 84, lettre du 21/3/1568.

4. Sur les incursions de pirates barbaresques, voir Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2 vol., 9^e éd., Paris, A. Colin, 1990 [1949 1^{re} éd., revue et corrigée en 1969], vol. 2, p. 203-207.

5. B.N.E. mss 18 722 exp. 45 : *Relación... en el estado que tiene la fábrica de las*

pour protéger les côtes : en 1631, les frontières du royaume comptaient mille six cent quatre-vingt-seize gardes et vingt sergents-majors de la milice de Castille tandis que celle de Séville était dotée de quatre-vingt-neuf soldats¹.

Par mesure de précaution, les autorités cherchèrent à éviter la présence de communautés de morisques sur le littoral. Ainsi, en 1578, devant la recrudescence d'incursions de corsaires sur les côtes espagnoles et dans la crainte de voir des descendants de Maures passer à l'ennemi, les autorités royales exigèrent que toutes les zones côtières les plus proches de Barbarie fussent dégarnies de morisques et d'esclaves barbaresques. À cette occasion, le corregidor de Gibraltar fit valoir que les esclaves étaient nécessaires pour les travaux de fortification du port et de construction du quai, d'autant plus qu'il s'agissait d'une main d'œuvre corvéable à merci : « *por ser tan pocos y necesarios... por hazérseles trabajar con rigor como porque ganan menos salario que los cristianos biejos y naturales destos reinos ; y co[n]starme de que los ay en esta ocasión y necesidad de obras... y que los dueños por sus intereses procuran tenerlos con buena custodia*² ». Au cours des derniers mois avaient toutefois été recensées cinq défections de morisques qui avaient fui sur des galères ou des corvettes en partance pour le Maghreb. La réponse du roi ne tomba que près de deux ans plus tard, c'est-à-dire probablement lorsque les travaux de réfection et d'agrandissement du port furent achevés. Le 27 janvier 1580, le Conseil de Castille ordonnait le transfert vers Séville des 36 morisques de Gibraltar, presque tous esclaves, et des 32 *moros de Berbería*, les captifs devant être mis en vente et les autres affectés dans un lieu laissé au choix de l'*asistente*³.

torres de la costa de Andalucía y de lo que se ha hecho desde fin de abril de... 1612, que son treinta y cuatro torres, las doce que se han de hacer de nuevo. (En réalité dans le document ne sont consignées que vingt et une tours et trois atalayas).

1. B.N.E. mss 18 721 exp. 1 : *Relación del número que están provistos los presidios y fronteras destos reinos y plaças de Berbería... en Md a 9 de Mayo de 1631 años.*

2. AGS Cám. Cast. leg. 2181, lettre du corregidor de Gibraltar au roi du 2/10/1578.

3. AGS Cám. Cast. 2182, lettre du 27.1.1580.

Entre apostasie et désespoir : la fuite en Afrique barbaresque

Comme le montrait le tableau 21 p. 235, le fait de franchir le détroit demeura l'acte d'accusation principal retenu contre les populations d'origine islamique. Or, le délit de passer en Barbarie, s'il était assimilé par l'institution à une volonté de renier la foi, n'avait pas nécessairement pour ressort la volonté d'apostasier. L'étude de l'origine géographique et de l'appartenance socioculturelle des accusés, comme le montre le tableau 22 page suivante, suffit à mettre en valeur leurs motivations.

D'une part, près de la moitié des candidats au voyage entre 1560 et 1599 sont des morisques (53 %), aux côtés d'un grand nombre de Barbaresques et de quelques Noirs et esclaves maures. Mais dès la fin du XVI^e siècle, le nombre de sorties clandestines se réduit considérablement, avant même l'expulsion générale des morisques ne soit à l'ordre du jour. Après cet événement, les Barbaresques deviennent naturellement les acteurs presque exclusifs de ces départs ; pour la quasi-totalité d'entre eux il s'agit de personnes non nées sur le sol espagnol, autrement dit des personnes entrées récemment dans le monde chrétien.

Toutefois, plus que l'origine, c'est bien la condition qui est déterminante pour évaluer les ressorts de cette volonté de fuir l'Espagne. Comme le montre le tableau 23, de 1560 à la fin du siècle, la quasi-totalité des accusés à la condition connue, 90 % des candidats au voyage, sont des esclaves, une majorité d'entre eux morisques, *de los rebelados de Granada*, réduits en esclavage pour avoir pris une part active à la guerre des Alpujarras.

Cela confirme le désespoir de cette population vaincue et réduite en esclavage, arrivée dans des conditions affreuses à Séville et pour qui la seule perspective d'avenir était de fuir d'Espagne¹.

Leurs aveux illustrent la face calamiteuse de l'esclavage en Castille. Il y eut certes des esclaves bien traités par leurs maîtres et qui, une fois libérés, accédèrent parfois à des situations enviables. Mais ce n'était guère le cas de ceux qui passèrent devant l'Inquisition, en général esclaves d'artisans, de prêtres ou de la noblesse locale. Les Barbaresques comme

1. Cet aspect a été approfondi dans notre étude sur les morisques de Séville : « Conjonction des pouvoirs... », déjà cité.

Tableau 22. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Appartenance socioculturelle et origine géographique des accusés du délit de passer en Barbarie

	1560-1599	1600-1619	1620-1638
Origine socio-culturelle			
Morisque	36	6	0
Barbaresque	20	6	16
Maure	1	0	4
Noir/Mulâtre	4	3	0
Vieux-chrétien	1	2	0
Autre	2	3	0
Inconnu	4	1	0
Total	68	21	20
Origine géographique			
Espagne	47	7	5
Barbarie	10	8	11
Turquie/Perse	2	2	0
Afrique noire	2	1	0
Portugal/Grèce	1	1	0
Inconnu	6	2	4
Total	68	21	20

Tableau 23. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Condition des accusés du délit de passer en Barbarie

	1560-1599	1600-1619	1620-1638
Esclave	48	12	8
Homme libre	5	7	4
Inconnu	15	2	8
Total	68	21	20

les Noirs étaient souvent mal instruits dans la foi catholique et se sentaient souvent floués, attirés vers la foi du Christ dans l'espoir que leur entrée dans la communauté des croyants leur permettrait d'accéder à une condition plus enviable ce qui n'était guère le cas¹. Quant aux morisques, leur rejet de l'univers chrétien était d'autant plus violent que leur statut d'esclave était un châtiment pour leur crime de lèse-majesté. Au cours des années 1580, toutefois, Philippe II témoigna d'une certaine clémence à l'égard des descendants de rebelles et demanda qu'on en affranchît. Ce qui conduisit à Séville à libérer un enfant morisque sur deux, selon le chapelain de l'une des paroisses de Séville².

Aux côtés de ces esclaves qui constituaient la grande majorité des voyageurs se trouvaient d'autres morisques ou Barbaresques, libres cette fois, qui espéraient trouver, en gagnant les côtes africaines, la possibilité de professer leur culte et de se libérer de certaines contraintes, parfois accablantes :

Juan Baptista, berberisco, trabajador de palanca de edad de treynta años, fue testificado por un testigo, su mujer, de que por averle d[ic]ho que tomasse la bulla porque no le absolverían sin ella, le avía reñido y dádole por ello, y diciéndole que no le diese y que mirase que estavan allí Nro Sr crucificado y Nra Señora, porque tenían en el aposento a sus ymágenes, avía respondido que aquél era papel y con aquella ymagen se limpiaba el culo, y por otro testigo de que cierto berberisco deudo suyo que resside en Murcia le avía d[ic]ho que él si quería passar a Berbería que lo dixesse a ciertas personas que vivían en esta ciudad para que así el d[ic]ho Juan Baptista como todos los demás se fuessen de conformidad³.

Le plus souvent on partait en petits groupes pour passer inaperçu et aussi sans doute pour éviter des disputes entre les candidats comme cela survint à quelques morisques qui avaient choisi de fuir durant la nuit de

1. Si en terre d'Islam la conversion d'un esclave lui valait d'être affranchi, conformément à un précepte coranique, dans l'Espagne des Habsbourg l'entrée dans la communauté des catholiques ne changeait en rien la condition de l'individu ; sa chance et son sort demeuraient suspendus au seul bon vouloir de son maître. En revanche il était dès lors passible de la juridiction inquisitoriale en cas de blasphème ou d'actes suspects contre la foi.

2. A.G.S. Cám. Cast. leg. 2196, f° s/n.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 102 v (1586).

la fête de l'Ascension. Malheureusement, au moment monter à bord, certainement du fait que l'embarcation s'avéra plus petite que prévu, les hommes se battirent entre eux et chacun dut repartir de son côté¹. D'aucuns, pour éviter de tels inconvénients ou prenant l'initiative sans se concerter avec personne, préféraient partir seuls. Notamment à partir des années 1590, lorsque le littoral fut davantage quadrillé et que la présence de bandes de morisques ou de Barbaresques ou d'autres minorités devenait suspecte, les candidats au voyage évitaient de circuler en groupe. Ils se rendaient généralement à Conil, petite bourgade la plus rapprochée des côtes africaines, en dépit des forts courants qui pouvaient tout aussi bien retourner la barque que la faire dériver vers un autre point de la côte espagnole.

C'est dans ce village de pêcheurs que Pedro Rodríguez, habitant de Sanlúcar de Barrameda, était tombé sur une patrouille *« junto a la villa de Conil en un río que es passaje breve para Berbería y pedía passaje a un barquero que estava cerca de allí y con sopecha de que era espía, que yva con intención de passar a Berbería, le avían prendido y le avían hallado retajado »*². La circoncision étant généralement un élément à charge lourd de conséquences, il fut écroué et déféré devant le Saint-Office. Les autorités étaient vigilantes depuis la fin des années 1570 : l'offensive contre les nouveaux-chrétiens Maures ayant été lancée à partir de 1580, la pression sur le littoral se fit sentir à mesure que se multipliaient les équipées pour franchir le détroit. Ainsi, en 1586, Juan de Ribero, esclave, éveilla les doutes de certains officiers, car

passava con otros moros en Berbería y catibándole en la mar avía dicho que él no era xpiano sino moro y como tal se avía deffendido con una espada faziendo mucha resistencia porque no le prendiessen y que en su barco donde yva con los demás se le avían hallado dos muchachos xpianos que se llevava captivos a Berbería y por yr el uno dellos con las

1. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 7a, f^o 20r (1583) : *« que se avían concertado todos y aparejado un barco al qual acudieron todos [nueve moriscos] la noche del Corpus Cristi del año passado de [mil quinientos] ochenta para poner por obra su intento y lo hizieran sino que al tiempo del envarcarse se avinieron los unos con los otros y cada uno se fue donde le parecía y teniendo noticia del caso el corregidor los prendió »*.

2. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 7a, f^o 24r (1583).

manos atadas atrás y averse querido passar al barco de los xpianos, dio en la mar y se ahogó ¹.

Ces cargaisons humaines constituèrent un des éléments récurrents des craintes des vieux-chrétiens : plus de cinquante ans plus tard, les Barbaresques et les Maures de Séville seront accusés, selon la rumeur, d'organiser un trafic d'enfants chrétiens vers les pays maures ².

En définitive, ces *contrabandistas* ne faisaient que suivre ce que leur dictait l'instinct. À un alguazil qui demandait à un esclave écroué ce qu'il recherchait en franchissant le détroit, celui-ci lui asséna « *que era turco y hacía lo que los captivos cristianos que estaban en Berbería* ³ ». Ceux qui, comme lui, étaient détenus pouvaient mettre une croix sur leurs rêves de liberté. L'arrêt du tribunal de la foi était une interdiction de s'approcher du littoral assortie de coups de fouet. Exceptionnellement, prononçait-on des peines de galères car il s'agissait majoritairement d'esclaves et ceci aurait contrevenu au droit de propriété de leur maître. Le *remo* était réservé aux cas de récidive, comme en 1554 lorsque deux relaps comparurent, condamnés aux galères à vie et à la flagellation ⁴.

Bien qu'impossibles à quantifier, les traversées durent être nombreuses et sans grands obstacles pour les candidats au voyage : en 1591, encore, les inquisiteurs relevaient qu'une grosse embarcation et trois barques étaient parties vers la Barbarie entre la Semaine sainte et la mi-mai ⁵. Toutefois, depuis 1580, la question morisque avait alors atteint son seuil critique : conflit culturel doublé d'une dimension sociale violente, le destin des morisques empira notablement lorsque l'obsession d'une conspiration contre la couronne d'Espagne se fit jour, conspiration dont un des soubassements aurait été les communautés de crypto-mahométans.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 67r (1586).

2. Cf. *infra* p. 276.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 25 r (1583). Un captif portugais au début du XVII^e siècle estime à 20.000 le nombre de captifs en Algérie entre 1621 et 1627. Cf. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen...*, vol. 2, p. 207-208.

4. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 21-1 : 1. T/C du 23/3/1554.

5. A.H.N. Inq. leg. 2 950 exp. s/n, l. T/C du 20/5/1591, f^o 1v.

III.2.3 L'extinction des manifestations tardives de l'islam hispanique

L'arrivée du contingent de morisques en 1570 avait soulevé la question de l'attitude à adopter à leur égard. Conscient de l'étendue des crimes d'hérésie et de l'impossibilité pour les saints tribunaux d'instruire l'ensemble de ces affaires, le conseil de l'Inquisition avait autorisé, à titre exceptionnel, la confession dans le for intérieur au tout début de l'année 1571, pour les délits d'hérésie mahométane :

ha parescido que devéis escrevir a los prelados de v[uest]ro Distrito que avisen las personas que por ellos estuvieren inpuestos por confesores que viniéndose confesar con ellos los dhos moriscos del dho reino de Granada o algún dellos, sacralmente los podrán absolver en el fuero de la conciencia tan solamente de cualquier crimen de heregía que ayan dho, hecho, tenido o creído de la secta de Mahoma ¹.

Cette mesure d'apaisement visait à faciliter l'intégration des anciens rebelles en leur faisant grâce d'une procédure souvent longue et fastidieuse devant l'Inquisition. Néanmoins, au printemps 1571, les confesseurs sévillans manifestèrent de graves inquiétudes : pouvait-on absoudre les nouvellement convertis qui s'étaient rendus coupables d'apostasie, sans les obliger à dénoncer leurs coreligionnaires devant le Saint-Office ? En mars 1571, le proviseur du siège épiscopal alors vacant fit part des doutes émis par les supérieurs de monastères et autres *letrados* à propos de cette question qui soulevait, certes, un problème de juridiction avec le saint tribunal. La dénonciation était un rouage essentiel, certes, du mécanisme de délation au sein de l'Inquisition, mais de bien peu d'intérêt dès lors qu'il s'agissait d'une population spoliée et déplacée, dont les réseaux avaient été, en partie, désarticulés par les mesures de dissémination à travers la Castille. D'autant que la circulaire de 1571 ne soulevait pas de doute. On s'enquit toutefois auprès du tribunal de Séville, qui transmet la requête au conseil de la Suprême Inquisition, dont la réponse ne tomba que trois mois plus tard, brièvement mentionnée dans une lettre, confirmant l'obligation pour les juges ordinaires d'absoudre les morisques conformément à la disposition ². Un événe-

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 30v-31r, l. C/T du 30/1/1571.

2. AHN Inq. leg. 2945 exp. s/n, l. reçue à Madrid le 26/6/1571.

Tableau 24. — Inquisition de Séville (1560-1612) : Procès de foi de mahométisme (renégats exclus) et morisques poursuivis (effigies incluses)

	1560-1579		1580-1599		1600-1612	
Procès de foi (tous délits confondus)	522		500		374	
Procès de mahométisme (renégats exclus) et leur part dans l'activité globale	36	6,9 %	126	25,2 %	53	14,2 %
Morisques jugés pour mahométisme et leur part dans ces procès (renégats exclus)	27	75,0 %	86	68,3 %	35	66,0 %

ment qui, comme l'a relevé Antonio Luis Cortés Peña, témoigne du peu d'engouement d'une partie du clergé sévillan pour hâter l'intégration des anciens rebelles.

Les trois temps de l'Inquisition face aux morisques

Comme le montre le tableau 24, ce sont majoritairement les morisques qui sont accusés dans les procès de mahométisme (causes de renégats exclus), selon une proportion qui va de 66 à 75 % des condamnés¹.

La nature de la répression permet de distinguer trois périodes. Dans un premier temps, de 1560 à la fin de la décennie 1570 on remarque que la déportation ne produisit pas une hausse sensible du nombre de morisques accusés, qui oscilla entre six et huit personnes par autodafé au cours de la décennie qui suit leur déportation. Au lendemain de leur arrivée, le ton est à la conciliation. À partir de 1580 et pour quasiment vingt ans, on assiste à une offensive orchestrée pour en finir avec les manifestations tardives de l'islam espagnol. De 1600 à 1612, enfin,

1. Les chiffres présentés sont donc un minimum puisque les morisques non spécifiés en tant que tels dans les relations de causes ou dans d'autres éléments de la correspondance (les *relaciones de presos*, en particulier), ne sont pas pris en compte.

Tableau 25. — Inquisition de Séville (1560-1612) : Détail des actes d'accusation de mahométisme intentés à des morisques (effigies incluses)

	1560-1579		1580-1599		1600-1612	
Rites islamiques	7	33,3 %	45	67,2 %	29	82,9 %
Fuite en Barbarie	14	66,7 %	22	32,8 %	6	17,1 %
Inconnu	6		19		0	

l'instruction des dossiers prend un rythme routinier (en moyenne trois à quatre condamnés par an ¹).

Les Grenadins sont à leur arrivée absous par leurs confesseurs et l'édit de grâce invalide l'action inquisitoriale dans les années qui suivent. Entre 1560 et 1579, les causes de mahométisme ont pour 75 % d'entre elles des morisques pour accusés, mais leur poids dans l'activité du tribunal reste dérisoire : les accusations de mahométisme représentent moins de 7 % de l'activité totale du tribunal en matière de foi. À ce moment-là, l'essentiel des affaires, de surcroît, a trait non pas à la perpétuation de la foi islamique, mais au fait de passer en Barbarie, comme le montre le tableau 25.

À partir des années 1580, l'attitude des juges inquisitoriaux change radicalement. La tentative de soulèvement, pour infondée ou largement exagérée qu'elle soit, a fait prendre conscience aux autorités du danger potentiel que pouvait représenter la minorité morisque sur le sol espagnol. L'Inquisition va se faire l'écho de cette inquiétude diffuse. De surcroît, on semble avoir procédé à une redistribution des morisques à l'in-

1. La qualité de rédaction et de conservation des relations de causes, seuls documents avec la correspondance du tribunal qui soient conservés pour Séville, est éminemment variable. Pour les années 1560-1579, seules 7 relations d'autodafés sur 18 sont conservées, aux données souvent laconiques au cours des premières années. Antérieurement à 1570, des morisques apparaissent dans les résumés de procès, bien que la concision des relations d'autodafés empêche parfois de distinguer les morisques des Barbaresques. À compter des années 1580, l'ensemble est plus cohérent, les relations d'autodafés étant sensiblement plus détaillées et complètes (6 relations sur les 10 envoyées au conseil). Enfin la dernière série de 1600 à 1610 est, quant à elle, entièrement conservée. L'échantillon recueilli n'en demeure pas moins suffisamment représentatif et les lacunes peuvent être comblées, en partie, grâce à l'abondante correspondance du tribunal.

térieur de l'espace urbain afin d'éviter la concentration exclusive dans certains quartiers ou certaines rues. La cohabitation avec la population de souche catholique facilite la production de témoignages auprès du saint tribunal. L'heure n'est plus à la conciliation mais, comme dans le reste de l'Espagne, à la confrontation violente et la répression à outrance. Le contrôle des frontières étant devenu opérationnel, ce sont les actes d'allégeance à l'Islam qui passent au premier plan.

Les conditions sont réunies pour une action d'envergure. Les morisques ne représentent, comme nous l'avons vu, qu'un groupe de six mille personnes en 1580. Une lettre du tribunal faisant référence au recensement de l'Inquisition de 1594, avance le chiffre de 12 685 morisques dans le district sévillan, dont plus de la moitié résidait à Séville et Triana¹. Autrement dit, un groupe qui ne représente qu'à peine 6 % de la population totale de la capitale des Indes, si on estime, à cette date, sa population à quelque cent mille habitants². Au niveau du district leur part est encore plus dérisoire, mais les morisques représentent toutefois 19 % des accusés entre 1580 et 1599. C'est dire le poids de cette opération policière d'une rare violence sur la minorité. Au demeurant, la grande majorité des accusés à la résidence connue proviennent de Séville : entre 1580 et 1599, les morisques résidant dans la capitale représentent 66 % des inculpés de ladite minorité poursuivis pour tentative de passer en Barbarie, proportion étonnante si l'on considère que Séville se trouve à plus de cent kilomètres des côtes. Pour les actes relevant de l'islam proprement dit, ceux de Séville en viennent à représenter 83 % des prévenus morisques jugés sous ce chef d'accusation. Il est clair qu'à cette date, l'Inquisition se lança dans une entreprise d'envergure destinée à briser les noyaux de résistance à la mission évangélisatrice, asseoir l'autorité du tribunal et, à travers lui, gagner l'allégeance de la minorité aux pouvoirs en place.

À partir de 1580, les cas d'hérésie pure représentent les deux tiers des causes en matière de mahométisme, comme le montre le tableau 25. Les femmes représentent alors près de 50 % des morisques jugés et ce, jus-

1. A.H.N Inq. leg. 2 951 exp. s/n, lettre du tribunal du 24/7/1594 : à cette date, quatre commissaires n'avaient pas répondu à la demande de recensement. Voir également Aranda Doncel J.- Dedieu J.-P., « L'Andalousie du Guadalquivir... », p. 233.

2. Antonio Domínguez Ortiz, *La población de Sevilla...*, p. 9-10.

Tableau 26. — Inquisition de Séville (1560-1612) : Sexe et condition des accusés morisques pour mahométisme

	1560-1579		1580-1599		1600-1612	
Nombre de femmes morisques jugées	6	22,2 %	42	48,8 %	20	57,1 %
Morisques esclaves	18	66,7 %	19	30,2 %	2	5,7 %

Les pourcentages ont pour base de calcul le total des morisques jugés pour mahométisme et fuite en Barbarie. La relation de causes de 1594 n'a pas été prise en compte pour le décompte des esclaves, compte tenu de sa concision et de l'absence de référence à la condition des accusés.

qu'au moment de l'expulsion (cf. tableau 26). Du fait de la pression de l'environnement social, l'islam morisque, en Castille tout particulièrement ¹, se maintient et se perpétue à l'intérieur des foyers. Le rôle privilégié des mères dans celui-ci ainsi que dans la transmission des rites et de la culture aux enfants explique, en partie, la présence remarquable de l'élément féminin, généralement peu présent dans les salles d'audience inquisitoriale ².

La part des esclaves se réduit considérablement puisqu'elle passe des deux tiers des condamnés, dans les vingt premières années de notre période, à moins d'un tiers entre 1580 et 1599, comme le montre le tableau 26. Cette chute s'explique non pas par une résistance moindre affichée par les morisques asservis, mais par les affranchissements qui se multiplient, conformément à la volonté du roi. Toutefois la part de la population servile reste sensible si l'on considère qu'en 1589, selon le recensement de Séville, les esclaves représentent moins de 7 % du total des morisques grenadins ³. Leur attitude demeurera violemment hostile à la société chrétienne, s'agissant pour nombre d'entre eux d'esclaves de guerre, ayant pris une part active au soulèvement de 1568.

1. Mercedes García Arenal, *Inquisición y moriscos...*, p. 78.

2. Hormis le cas de l'hérésie judaïque où les femmes représentent une claire majorité des accusés et pour des délits spécifiques tels que l'illuminisme qui touche en priorité les *beatas* ou la petite sorcellerie, la part de l'élément féminin est dérisoire dans les salles d'audience.

3. Selon le curé de la paroisse de San Andrés, la part des esclaves s'est considérablement réduite à partir des années 1580, suite à un décret de Philippe II demandant d'affranchir un enfant esclave de sexe masculin sur deux : A.G.S. Cám. Cast. leg. 2196.

Au tournant des années 1600 et jusqu'à l'expulsion, le problème morisque fut relégué à un second plan. De 25,2 % des causes de foi, le délit de mahométisme chuta à près de 14 %. Et déjà se profilait le visage de la répression mahométane du ^{xvii}^e siècle, les Grenadins étant de plus en plus supplantés par les Barbaresques dans les salles d'audience, lesquels en viennent à représenter près d'un tiers des accusés de pratiques islamiques¹. Au lendemain de l'expulsion, ceux-ci deviendront les acteurs exclusifs des procès, aux côtés de quelques rares morisques revenus sur la péninsule ibérique.

Des communautés de croyants divisées

Si un certain laxisme de la part des autorités religieuses et civiles se laissait sentir dans l'application des directives royales, force est de constater l'impact de l'offensive d'acculturation religieuse au vu des archives de l'Inquisition. À grand-peine pourrait-on parler de réseaux crypto-mahométans étendus dans la Séville du ^{xvi}^e siècle, contrairement à l'opinion des contemporains². Si les actes de résistance à la foi catholique furent courants, notamment au travers de blasphèmes et diatribes diverses, le nombre réduit de communautés découvertes révèle les difficultés auxquelles furent confrontés les morisques pour recréer des cercles de croyants. Soumis en permanence à la menace d'une dénonciation d'un des coreligionnaires ou de l'entourage immédiat, les groupes désarticulés sont généralement récents, vieux de quatre ou cinq ans, et ne comptent que peu de membres, malgré certaines informations contradictoires contenues dans la correspondance du tribunal.

Ainsi, en 1583, suite à la conversion d'un imam dans sa cellule inquisitoriale, l'Inquisition s'attendait à réaliser un coup de filet exceptionnel. Il s'agissait d'Antonio Luis, *berberisco*, originaire d'Afrique du Nord, qui avait été baptisé quatre ans auparavant au catholicisme, à Tanger où il avait dû être réduit en esclavage. Accusé par trois témoins de guérir des personnes avec des incantations au nom de Mahomet et de confectionner des amulettes contenant des sourates du Coran, il avait gagné

1. Voir le tableau 24 p. 260.

2. Cf. par exemple l'*Informe de D. Alonso Gutiérrez, acerca de la cuestión morisca*, déjà cité.

une réputation d'envoûteur et sorcier¹. Après avoir été « réconcilié » lors de l'autodafé du 1^{er} mai 1583, où il apprit sa condamnation à cinq ans de galère, il s'était décidé à collaborer avec la justice et avait avoué tout ce qu'il connaissait des milieux crypto-mahométans, morisques notamment, à Séville. Selon une lettre des inquisiteurs, ses informations portaient également sur les crypto-mahométans de Tolède, Llerena et Grenade, car de nombreux morisques s'étaient confiés à lui. Le même document indiquait que près de quatre cents personnes, au total, avaient été accusées par ce converti de la dernière heure, sans compter toutes celles qui allaient l'être par la suite, par l'effet des dénonciations en cascade².

On reste d'autant plus perplexe devant la portée de la dénonciation, que les années suivantes n'enregistrent pas d'afflux spectaculaire de morisques ou de Barbaresques parmi les accusés. Le but de la lettre qui faisait état du grand nombre de suspects étant de recevoir des fonds du conseil pour construire de nouvelles cellules en prévision de l'arrivée d'accusés, le chiffre a peut-être été exagéré. Au cours des autodafés suivants de 1586 et 1589, le nombre de mahométans oscille autour de trente à quarante personnes. Il y eut, certes, un autodafé qui se tint le 5 février 1584, année de disette, dont la relation ne nous est pas parvenue, mais celui-ci eut lieu dans l'église Santa Ana de Triana et ne vit donc pas comparaître un grand nombre de condamnés³. Les quatre cents *testificados* semblent s'être évanouis dans la nature et on peut attribuer les déclarations du chef de prière repent à un excès de zèle pour tenter de se dédouaner et échapper aux galères. Seuls deux réseaux semblent avoir été démantelés dans les années postérieures, à la suite peut-être des indiscretions d'Antonio Luis.

En 1586, les inquisiteurs parvinrent à mettre la main sur un réseau structuré autour de la personne d'un berbérisque, Juan de Vargas, né à Tunis, fabriquant de beignets. Âgé de quatre-vingts ans au moment des

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 23r (1583).

2. A.H.N. Inq. leg. 2947 exp. s/n, lettre au conseil, reçue à Madrid le 26/8/1583. Une lettre postérieure informe qu'il a été transféré à Llerena (AHN Inq leg 2 948 exp. s/n r. à Md le 4/9/84).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 948 exp. s/n, lettre au conseil du 19/5/1584. Par ailleurs, dans la même liasse, une lettre du 22/4/1586 informe que la relation de causes de 1586 concerne l'ensemble de l'activité du tribunal depuis février 1584.

faits, il avait été accusé, à l'origine, par un seul témoin d'être un chef de prière, d'avoir en sa possession un « livre de la secte de Mahomet », de célébrer des cérémonies dans une salle de prières, une *mezquita*, improvisée dans sa demeure où, sur son ordre, de nombreuses images de saints avaient été brûlées. Son état de santé s'étant dégradé dès la seconde audience, on n'eut guère le temps de le faire passer aux aveux car il mourut précipitamment. Mais ceux de sa femme et d'autres témoins suffirent à convaincre les inquisiteurs de sa culpabilité, lesquels ordonnèrent de déterrer ses os et de les brûler avec son effigie ¹.

Il est toutefois impossible de recréer l'étendue de ce réseau, constitué autour d'un Berbérisque une fois de plus, avec les laconiques remarques consignées dans les relations de cause. Seuls deux morisques sont explicitement cités comme ayant été assidus aux cérémonies célébrées chez Juan de Vargas : il s'agit de García Maldonado qui suivait les rites islamiques à Séville et s'entretenait régulièrement avec Juan de Vargas, sur les choses de la secte de Mahomet, tout comme Hernando de Morales dénoncé par deux témoins de se rendre chez le même chef de prière, de s'enquérir des dates des fêtes musulmanes et des rites ². Or, si, initialement, le chef de cette communauté ne fut dénoncé que par un seul témoin, à sa mort, on ne put retenir que quatre témoignages à charge, ce qui montre qu'il ne s'agissait pas d'un groupe aux ramifications très étendues. Les deux morisques spécifiés comme étant liés à ce groupe sont dans les deux cas des individus sans profession spécifique, nés à Grenade ou dans les environs, âgés de quarante et de cinquante-cinq ans. On est donc bien en mal de parler de véritables organisations secrètes de morisques à cette date. Surtout, contre toute attente, les sociétés berbérisque et morisque semblent assez peu perméables, du moins sur le plan de la perpétuation secrète des rites religieux. On remarquera que les deux cas de réseaux constitués sont le fait de Barbaresques, arrivés sur le tard en Espagne, qui pouvaient pallier l'inculture religieuse des populations déplacées.

Le second cercle de mahométans démantelé et qui comparut à l'autodafé de 1586 était organisé autour de l'épouse d'un certain Sanctos de Almagro, María López Magroza, femme morisque originaire de Gre-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7 b, f^o 54v-55r (1586).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7 b, f^o 69r-70v (1586).

nade, âgée d'une quarantaine d'années. Pieuse et pratiquante, elle fut la fondatrice d'une petite communauté de mahométans, avec qui elle perpétuait les divers rites et selon plusieurs témoignages concordants « *todo esto lo enseñava a muchos de los testigos por libros de la dicha secta que para ello tenía*¹ ». Au total, dix témoins la mirent en cause pour ces faits, dont sept étaient ses coreligionnaires, qui semblent tous avoir été morisques. Jusqu'à l'échafaud, elle protesta de son innocence, accusant, selon son confesseur, les autres morisques de présenter de faux témoignages « *porque le tenían grande odio, porque le veían vivir a la cristiana vieja, y tratarse mucho con cristiano viejos y nunca con los de su linaje... y porque aborrecía muchísimo su secta... y todo lo demás que rezaban los moriscos*² ». Elle périt sur le bûcher le 13 avril 1586.

Les cas de communautés avec chef de prière peuvent se compter sur les doigts d'une main. Hors de Séville, les noyaux désarticulés sont encore plus dérisoires : les réseaux de mahométans ne dépassent jamais plus de deux à trois personnes, comme à Sanlúcar de Guadania où une fille et ses deux parents furent déférés à Séville pour être jugés³. On devine, certes, derrière les actes d'accusation, souvent lapidaires, des relations de cause, de petits groupes de morisques pratiquant leurs rites. Mais les communautés n'ont jamais de ramifications étendues et surtout elles restent cantonnées à la famille proche, généralement nucléaire. Le cas du réseau de Juan Valenciano le confirme : ce fut le dernier réseau mahométan désarticulé à Séville et la deuxième crypto-société morisque à être découverte, selon les relations de causes qui nous sont parvenues. Ici encore, il s'agit d'un groupe mahométan fondé autour d'une famille nucléaire et exclusivement composé de morisques.

La « secte » de Juan Valenciano fut désarticulée dans les années 1609-1610, au moment où la décision de l'expulsion définitive était prise. Au total, treize personnes, toutes morisques, furent arrêtées. Juan Valenciano et sa femme constituent le noyau du groupe, aux côtés de leur fils, Luis Álvaro âgé de vingt-deux ans et de leur fille Floriana de los Reyes, de dix-huit ans, mariée à Hierónimo Rodríguez de Guzmán, seul homme majeur du groupe, avec le chef de prière. Hormis ces trois

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7 b, f° 54v (1586).

2. Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, p. 458.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12 f° 9r-v (1601).

hommes et un autre de vingt-deux ans, Luis Álvarez, chaudronnier, les autres morisques qui gravitent autour de ce noyau sont exclusivement des femmes, veuves et âgées pour la plupart, à l'exception de la fille de l'une d'entre elles, âgée de 20 ans.

Il s'agit d'un milieu familial et féminin en majorité, relativement âgé. Un autre homme est cité dans les relations de causes, Francisco Arias, assembleur de pièces de bois qui a dénoncé son épouse Isabel de la Fe devant le tribunal et probablement le reste du groupe. Une triste affaire de famille, en somme, qui éclata au moment où la question morisque atteignait son seuil critique, avec le projet d'expulsion qui était en voie d'exécution¹. On remarque par ailleurs qu'il s'agit d'un groupe relativement aisé : outre Juan Valenciano qui tient une boutique de mercerie, on trouve parmi les accusés un chaudronnier et un artisan du bois et la veuve d'un ferronnier. Hierónimo de Guzmán avait été élevé par une nourrice dans son enfance, qui l'avait converti à l'islam. Juan Valenciano, âgé de quarante-huit ans, était un homme très pieux qui possédait un exemplaire du Coran, et semblait particulièrement bien informé des rites et fêtes musulmanes :

fue testificado por un testigo maior morisco de que abría quatro años que se juntava en casa del reo con otras personas de su casta y generación y que el dicho reo les leía por un libro del alcorán de Mahoma en lengua aráviga y les enseñava por él las oraciones de moros como era el andaluley y colva y el atayato [sic] y que avían de ayunar quando entrava la luna, que hera por tiempo de un mes cada un año, sin comer en todo el día cosa ninguna hasta la noche, puesto el sol, y cómo avían de hazer el zala y la avían hecho todos allí tres vezes al día y que para hazerla se lavavan primero los cuerpos, cara, boca, piernas y partes vergonçosas, poniéndose de cara hacia donde sale el sol que llaman aqui-bla y que a este lavatorio lo llamaban el guadoch y luego que se avían lavado hazían la zala y les dezía y enseñava que estas cosas heran bue-

1. Très probablement s'agit-il de la source de la délation qui permit de démasquer le groupe puisque, malgré l'anonymat des témoins, on arrive à remonter la chaîne des délations jusqu'à deux hommes, l'un majeur, l'autre mineur. Or, le mari de Angela de Benavente, âgé de vingt ans, a dénoncé sa belle-mère, qui en passant aux aveux a dû compromettre sa fille. En revanche, Francisco Arias n'apparaît guère parmi la liste des accusés des années 1609-1610, ni par la suite, et ne peut être que le seul majeur, avec le beau-fils de Juan Valenciano, à avoir compromis le groupe.

nas para la salvación de sus ánimas... y que como hombre que sabía tanto le habían dado crédito ¹.

Les témoins avaient, à plusieurs reprises, entendu le maître affirmer que « *los que heran moros y descendían de tales avían de ser moros y los cristianos cristianos* », propos qui trahissent une attitude de repli, sans volonté d'étendre son influence par-delà le cercle des descendants de Maures. Son groupe de prière, comme on l'a vu, se limitait à la famille nucléaire et quelques femmes âgées, peut-être parentes éloignées. Nulle idée de prosélytisme ne se dégage des propos de cet homme, qui avait été converti à l'islam six ans plus tôt par un *moro de galera* qui lui en avait enseigné les principaux préceptes. Mais outre l'absence de volonté affichée d'étendre les ramifications du réseau, le groupe n'était guère très soudé ni vindicatif. La moitié des accusés passa aux aveux sans être soumis à la question. Le chef de file, lui-même, fit une conversion qui sembla sincère aux juges, dénonçant, dès la première audience, l'ensemble des complices et avouant les rites pratiqués, allant jusqu'à reconnaître spontanément que « *para que se viese quán mal hombreavía sido, lasavía hecho después que estava preso en este Santo Oficio* ² ». L'une des affiliées aux cérémonies quant à elle, après avoir nié les faits au cours de toutes les audiences et pendant l'accusation, demanda, plusieurs jours plus tard, audience aux inquisiteurs pour déclarer que la nuit précédente la Vierge Marie lui était apparue en songe et lui avait demandé de tout avouer ³. Aussi n'a-t-on guère le sentiment d'être face à un groupe irréductible à la foi rayonnante : la propre fille de l'imam reconnaissait d'ailleurs qu'elle allait à la messe et suivait les rites enseignés par son père et qu'elle disait « *las oraciones de la iglesia católica y las de aquella secta* ⁴ ».

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 20, f^o 14v (1610).

2. *Ibid.*, f^o 15r.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 20, f^o 16r (1610). Les juges, peu dupes ou pas franchement convaincus, la firent passer à la question.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 19b, f^o s/n (1609).

Bilan d'une action répressive

Quatre décennies de campagnes d'acculturation religieuse et d'existence au milieu des vieux-chrétiens avaient fini par produire leurs effets. La perpétuation de la foi islamique relevait davantage du noyau familial que d'un secteur du groupe morisque. Celui-ci était au demeurant trop divisé. Outre le fait que les communautés morisque et berbérisque semblent avoir évolué en vase clos du moins sur le plan des pratiques religieuses, les morisques convertis avant la conversion forcée cherchaient à tout prix à échapper à l'assimilation avec les Grenadins pour fuir les interdits qui frappaient cette population. Pis même, à l'intérieur même du groupe, les liens étaient trop distendus pour voir se recréer des réseaux secrets à un niveau élargi. Ceux-ci étaient généralement le fait d'artisans ou de commerçants aisés, comme l'avait déjà noté le rédacteur d'une lettre anonyme envoyée au proviseur de Séville autour des années 1580¹. Au sein même des familles, des enfants dénonçaient leurs parents : si les cas ne sont pas systématiques, ils surprennent par leur fréquence, en particulier à partir des années 1580, date de la mise en branle de l'appareil répressif. En 1583, précisément, María Hernández fut

testificada por un testigo su hija de que le reñía y castigava porque rezava oraciones de [crist]ianos y porque no quería trabajar los domingos y fiestas y de que guardava los miércoles por fiesta y de que no comía tocino y reñía a la dicha su hija de que le comía, diciéndole que era pecado comerle y de que sin tener bulla comía toda la quaresma huevos y leche y decía que sin ella se podía comer y persuadía la dicha niña que aprendiese algarabía y que no tomase bulas sino que si los cristianos le preguntasen si la tomava de exquesi².

En 1586, deux autres cas sont recensés³. Des femmes se présentèrent également devant le tribunal pour dénoncer leurs maris,

1. Voir l'appendice 2 de notre article déjà cité sur les morisques de Séville.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 26v (1583);

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b (1586), f^o 74r Luisa de Molina et f^o 75r Catalina Hernández.

ou le contraire¹. Bien que peu fréquents selon le recensement de 1589², les mariages mixtes multipliaient les risques de délation, comme l'avait relevé le morisque-berbérisque Alonso Sanabria, jugé pour avoir conseillé à un ami, marié à une *cristiana vieja*,

que... no descubriese a su muger ninguna cosa que fuera contra n[uest]ra santa fee y no le acaeciese como a otro berberisco que le avían traydo presso a este castillo por averse descubierto a su muger, y que hiziese como él hazía que era guardar en su corazón la secta de Mahoma y dar a entender en público que era [crist]iano³.

D'avoir lancé à son épouse morisque comme lui, mais catholique convaincue « *Boto a diez que os queme a vos la cassa y a todos los santos que ay en ella*⁴ », valut à Diego Martín d'être dénoncé par l'intéressée et trois autres femmes. Il est vrai qu'il avait outragé les pieuses oreilles en disant que c'était une bouffonnerie (*burla*) de se confesser à un homme et en s'écriant, lorsqu'il devait verser l'aumône au Saint Sacrement, « *cuerpo de Dios con el del Santísimo Sacramento vaya [a] acabar, que más quiero dos maravedis para mí que para él* ». L'endogamie n'était pas toujours un facteur de cohésion du groupe ni une garantie contre d'éventuelles dénonciations. Les cas de confidences inconscientes à des oreilles morisques qui dénoncent ensuite leurs coreligionnaires sont nombreux et confirment l'érosion du rejet en chœur de la société chrétienne. L'esclave d'origine grenadine, Isabel de Zarza, s'était ainsi confiée à l'une de ses compagnes d'infortune, lui déclarant que « *si se hubiese criado como ella en poder de sus padres, supiera la verdad, y que si [el testigo] le prometía secreto, se lo diría, y aviéndoselo prometido, le dixo que la mejor ley de todas para yr al cielo era la de los moros... y que robar cristianos no era pecado*⁵ ».

La lente et difficile évangélisation avait fini par produire ses fruits. Sur cette minorité disséminée et divisée, objet d'une offensive des divers

1. Cf. *supra*, le cas de Fransico Arias qui dénonce la communauté de Juan Valenciano.

2. Phénomène déjà relevé à partir d'une partie du recensement de juin 1580 des morisques de Séville par Ruth Pike, *Aristócratas...*, p. 174.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 75v (1586).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 17, f^o 17r (1607).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 70v (1586).

Tableau 27. — Inquisition de Séville (1560-1612) : Répartition par âge des morisques jugés pour mahométisme

	1560-1579		1580-1599		1600-1612	
Moins de 25 ans	10	58,8 %	7	15,8 %	9	21,2 %
25-39 ans	5	29,4 %	18	50,0 %	5	21,2 %
40-59 ans	2	11,8 %	13	34,2 %	13	39,4 %
60 ans et plus	0	0,0 %		0,0 %	6	18,2 %
Total	17	100 %	38	100 %	33	100 %
Âge non spécifié	10		48		2	
Âge moyen	25,5		33,6		38,9	

pouvoirs, le message évangélique avait fini par prendre racine. L'âge des morisques jugés par l'Inquisition le confirme s'il en était besoin.

Bien que pour les deux premières décennies le taux d'inconnues soit particulièrement élevé (59 % des cas), une tendance semble se profiler et signaler une résistance à l'univers catholique qui s'amointrit considérablement. À mesure qu'on avance dans la seconde moitié du *xvi*^e siècle, l'âge des hérétiques s'élève sensiblement, de plus de treize ans en l'espace de cinquante années, comme le montre le tableau 27. L'âge des personnes jugées confirme cette tendance puisque les accusés de moins de vingt-cinq ans représentent une part à chaque fois plus dérisoire de l'ensemble des morisques jugés : de 58,8 % des accusés dans les vingt premières années de notre période, ils ne représentent plus que 15,8 % des condamnés entre 1580 et 1599. Or, à mi-chemin entre ces deux dates, en 1589, lors d'un recensement envoyé au Conseil royal par l'archevêque de Séville, les moins de vingt-cinq ans représentent près de la moitié des morisques installés à Séville et Triana (43 %) ¹. Cela confirme, en dépit du caractère approximatif de cette comparaison, que vingt ans après la déportation, l'élément jeune n'était plus le plus rétif à la doctrine catholique. Enfin, si dans les dix dernières années qui précèdent l'expulsion, la part des inculpés de moins de vingt-cinq ans remonte

1. Nous avons travaillé sur ce recensement de 1589 qui se trouve à Simancas, sur lequel s'est basé Juan Aranda Doncel pour son étude sur la démographie morisque dans trois paroisses de Séville. Le résultat pour l'ensemble de Séville fera l'objet d'une future communication.

légèrement jusqu'à 21,2 % des accusés morisques, cette évolution de moins de six points, est trop légère pour infirmer la tendance observée. Aussi, l'opposition la plus virulente semblait bien provenir des anciens, en d'autres termes de la première génération qui avait assisté, pris part parfois, au soulèvement de 1568 et avait souffert, deux ans plus tard, des effroyables conditions de la déportation. Leur descendance se montra sensiblement moins fougueuse dans son rejet de l'univers catholique.

L'expulsion intervint donc à un moment où la politique d'assimilation commençait à porter ses fruits, en Castille à tout le moins, tendance qui rend la décision de Philippe III encore plus difficile à comprendre¹. Les multiples témoignages sur la sincérité de la foi des morisques ainsi que les demandes de clémence lors de la publication du ban d'expulsion révèlent la grande variété des attitudes de la minorité à l'égard de la société et de la foi chrétiennes. On sait qu'une part importante de ces morisques préféra se rendre en France plutôt que de partir vers les terres musulmanes, où ils auraient été contraints de renier leur foi catholique.

Les dernières manifestations de l'Islam au lendemain de l'expulsion de 1609

La mesure d'expulsion ne concernait que les morisques originaires de la région de Grenade et leurs descendants, accusés de se montrer rétifs à l'intégration et de pactiser avec l'ennemi (anglais, français ou turc). Les autres n'apparaissent pas sur les recensements du marquis de San Germán, chargé de mettre en œuvre la mesure d'expulsion en Andalousie occidentale. Au mois de juin 1612, le *licenciado* Aguilera fit emprisonner trente morisques à Séville. Certains d'entre eux s'étaient soustraits à l'ordre d'expulsion ; d'autres étaient revenus de l'exil forcé. Selon le duc de Medina Sidonia, beaucoup de morisques étaient restés à Séville, et il laissait entrevoir la possibilité d'une nouvelle expulsion². Or, il ne s'agissait certainement pas des morisques esclaves et galériens qui ne devaient pas représenter plus d'un millier de personnes et qui ne furent pas expulsées puisque la mesure aurait contrevenu aux droits de leurs propriétaires. Il ne s'agissait pas davantage des trois cents « orphe-

1. Mercedes García Arenal dans son ouvrage déjà cité sur les morisques de Cuenca.

2. Michèle Moret, *Aspects de la société...*, p. 100.

lins » qui se trouvaient à la charge du chapitre de la cathédrale de Séville et qui avaient très certainement été retirés de la garde de leurs parents, lorsque ceux-ci portaient vers les terres d'infidèles¹. On sait par ailleurs qu'un certain nombre de morisques présentèrent des recours devant la justice, demandant à ce que leur fût reconnu le statut de vieux-chrétien, en tant que fils ou épouse d'un *cristiano viejo*. Mais leur nombre et leur sort définitif demeurent inconnus.

Après l'exode, quelques morisques expulsés revinrent en Espagne sur les terres de leurs ancêtres. Venus de France parfois, mais surtout d'Afrique du Nord, ils posaient un problème de fond au tribunal quant à l'attitude à adopter à leur égard. Ayant généralement renié leur foi contre leur volonté afin d'échapper à la lapidation ou à l'asservissement, conduits à abandonner la foi catholique à la suite de la décision expéditive de Philippe III, on pouvait difficilement leur tenir rigueur de leur apostasie. Le tribunal agit à leur égard avec une bienveillance inhabituelle, surtout à partir du règne de Philippe IV qui demanda à tous les corregidores de ne pas appliquer les mesures réservées aux personnes expulsées qui revenaient sur les terres espagnoles. Le 19 septembre 1628, le conseil de l'Inquisition demanda aux inquisiteurs sévillans de ne plus lancer de poursuites contre les morisques expulsés, sauf au cas où ils se comporteraient de façon scandaleuse.

À cette date, un inquisiteur de Séville reconnaissait d'ailleurs qu'il y avait un grand nombre de morisques revenus en Espagne et qu'ils étaient tolérés à Séville². En revanche, les cas jugés par le saint tribunal

1. B.C.C : Sección IX leg. 147-1 : « *Su Magd ha mandado que los niños de siete años avajo hijos de moriscos que sus padres fueren a Berevería o a tierras de infieles se queden en estos reinos y assí he ordenado a los corregidores y justizias de essa diózesi q cada uno en su jurisdición execute esto y porque el acudir a la crianza destos niños es obra tan del servicio de Dios nro Señor como se vee me manda su Md la propongo a VSI y assí lo hago y supp[li]co me haga la merced de dezirme lo que podrá hazer en esto porque pueda responder a su M[agesta]d el cobro que se va dando en ello. « También supp[li]co a VSI me mande enbiar la relación de los moriscos que se an de quedar conforme las averiguaciones que su Md tiene cometidas a VSI de los descendientes de los que se conbirtieron de su voluntad antes que se consiguiesse la reduzió general y no concurrieron en la reveliön de Granada y se an tratado como christianos viejos. Gu[ar]d[e] Dios a VSI como desseo. De Sevilla a 13 de hebrº 1610. D. Juan de Mendoça ».*

2. A.H.N. Inq. leg. 2965 exp. s/n, c T/C du 26/9/1628. L'inquisiteur considéra que cette réserve devait être comprise comme « *que si algunos de los dichos moriscos*

sont rares : douze cas entre 1617 et 1670, un cinquième des causes de mahométisme (renégats exclus)¹. Un chiffre d'autant plus remarquable par sa faiblesse que la quasi-totalité d'entre eux se présentèrent devant le tribunal de leur propre chef. Autant dire que ceux-ci ne représentent qu'une infime partie de ceux qui étaient revenus après être passés sur des terres musulmanes.

L'expulsion n'avait pas pour autant mis un terme à la question islamique à Séville, mais celle-ci prenait une tournure sensiblement moins conflictuelle. Du fait de la grande quantité d'esclaves et de galériens qui se trouvaient à Séville, les cas d'observance de la foi musulmane continuèrent à être jugés par l'Inquisition. Mais la plus grande partie des procès avait pour cause les tentatives de fuites en Barbarie, comme le montre le tableau 21 p. 235. Vers les années 1627, un trafic de fausses autorisations pour traverser le détroit fut découvert. Certaines d'entre elles étaient des documents falsifiés par des Barbaresques, comme un certain Hamete qui en fournit à ses compagnons², ou par des vieux-chrétiens, tels Diego Sánchez, *guarda de campo* qui alla démarcher certains Barbaresques pour les inciter à se rendre en Barbarie avec de faux permis qu'il leur remettait en échange d'une certaine somme d'argent. Le trafic devait être rentable puisqu'en 1627 on saisit des documents qui autorisaient des Maures qui vivaient à Séville, libres ou captifs, à retourner dans leurs pays. Ceux-ci étaient signés de la main du Comte de Castelar *alfaqueque mayor* d'Andalousie et de Juan Tello, obscur secrétaire du Saint-Office et issu de l'une grandes familles de Séville, qui sera par la suite révoqué du fait de ses pratiques de corruption³. Peu après, en 1628, était arrêté Juan Blanco qui avait présenté nombre de faux témoignages en faveur de Barbaresques baptisés « *para pasarse como moros a Berbería* »⁴. La plupart des procès intentés pour tentative de franchir le

vuelto a España quisiesen vivir entre cristianos en su seta con nota y escándalo ». Mais il reconnaît toutefois qu'à Séville il y a beaucoup d'apostats et que « *los permite... y muchos [de éstos] públicamente se toleran en las galeras* ».

1. Cf. le tableau 21 p. 235 et le graphique 8 p. 235. Nous avons baptisé cette catégorie de condamnés « apostats » pour les distinguer des renégats, généralement catholiques de souche qui avaient renié en terre d'Islam.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 33, f^o 9v (1630).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 964 exp. s/n, f^o s/n, 8^e cas (1627).

4. A.H.N. Inq. leg. 2965 exp. s/n, c. T/C reçue à Md le 10/7/1628.

détroit eurent comme protagonistes au cours des années 1620-1630 des détenteurs de ces faux laissez-passer, en principe délivrés par le duc de Medina Sidonia ou les inquisiteurs.

Quant aux Barbaresques, un soupçon d'hérésie continuait à peser sur eux. Un *Informe de Sevilla para su Majestad sobre los moros que hay en ella* également connu sous le nom d'*Informe de Sevilla sobre moros esclavos y libres de Sevilla*¹ faisait référence au très grand nombre de Maures et de « *moriscos* » vivant à l'intérieur des terres, à la suite de l'interdiction qui leur avait été faite de résider sur le littoral. Ils vivaient généralement en groupe dans les *corrales de vecindad*, ces grandes bâtisses qui pouvaient accueillir jusqu'à une centaine d'habitants, et vendaient des articles de première nécessité, exerçant une foule de petits métiers, autrefois probablement occupés par les morisques. Population étrangère et mal intégrée, on les accusait d'être bruyants, violents, de troubler l'ordre public, et de voler leurs emplois aux chrétiens, mais aussi d'enlever des enfants pour les pervertir dans leur foi mahométane, etc. Un ensemble de griefs qui fit de cette minorité une brebis noire à tel point que les conseils d'Utrera et de Villa Martín réclamèrent leur expulsion mettant en avant les problèmes de cohabitation avec ces populations. À Séville, également, diverses voix s'élevaient, selon le même rapport, pour réclamer des mesures plus contraignantes à l'égard des *moros*. La réunion de plusieurs commissions à partir des années 1620 témoigne de la crispation des autorités. La population esclave recensée à Séville en 1642 ne dépassait pas les sept cent quatre-vingt-deux personnes, selon un recensement qui sous-estime probablement le nombre réel d'esclaves². La part des Maures non captifs dut toutefois être assez importante pour que, en 1713, le roi décidât de les expulser, hormis ceux qui étaient esclaves, naturellement³.

1. BNE ms 18 735, exp. 53 *Informe de Sevilla para su Majestad sobre los moros que hay en ella*, 6 f^o, s/f postérieur à 1623 ; cf. Antonio Domínguez Ortiz, « La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna », déjà cité, qui le publie.

2. Santiago de Luxán Meléndez - Manuela Ronquillo Rubio, « Aportación... », p. 466.

3. Fondo José Gestoso de la BCC. de Sevilla. Tome XXX, f^o 431 s : le 7 janvier 1713 fut rendu public l'ordre royal selon lequel « *aviendo considerado los grandes inconvenientes que se siguen tanto en lo político como en lo espiritual de la persistencia de los Moros, que llaman cortados, o libres, las utilidades que trae consigo el expelerlos de ella, y las*

La présence d'infidèles installés sur le territoire espagnol inquiétait également l'Inquisition, d'autant plus que celle-ci n'avait aucune juridiction sur ceux-ci. On tenta de limiter les contacts entre nouveaux-chrétiens et musulmans installés sur le sol espagnol. María de Jesús, berbérique, âgée de trente-quatre ans en 1633, fut ainsi déférée devant les juges pour avoir mangé du couscous avec des Maures résidant comme elle à Gibraltar et d'avoir, à cette occasion, parlé arabe. Elle eut beau se défendre de parler arabe non pas pour suivre des rites islamiques mais simplement par commodité, on lui reprocha d'avoir mangé de l'*alcuzcuz* à la façon des Maures et d'avoir conversé en arabe le soir de la Toussaint¹. Ce qui confirme que les diverses mesures destinées à prohiber toute manifestation culturelle chez les morisques furent étendues aux populations barbaresques, bien que les synodiques sur ce point ne soufflent mot, le dernier synode de l'époque moderne qui se soit célébré à Séville remontant à 1604 et n'édicant nulle disposition à l'égard des Barbaresques.

Cette question inquiéta donc les officiers du saint tribunal. Mais pas autant que la question de la présence des esclaves juifs qui semblent avoir été introduits à partir du XVII^e siècle en Espagne. Dans ces cas, les réactions furent vigoureuses et immédiates. Le 30 avril 1628, les inquisiteurs de Séville supplièrent le conseil d'intervenir prestement pour sus-

precauciones que deben ponerse para evitar el que en adelante los aya en estos reynos, ha resuelto su Magestad se haga una expulsión general de los Moros cortados, obligándoseles a salir fuera de estos dominios, sin que se interponga más dilación, que la de aquel tiempo limitado que por las Justicias se les diere para recoger sus familias y caudales, y conducirse con ellos al África, que por lo que mira a los Moros esclavos, que deben quedarse y en que no se puede hazer novedad, respecto al derecho que tienen en ellos sus dueños mientras son esclavos; se vele mucho sobre esto para que en caso de que quieran cortarse, ni se permita en el ajuste ningún contrato injusto como está su Magestad informado, se executan cada día con eses género de rescates, y que para evitar todo escándalo y comunicación de los Moros que se cortaren, y que no sea excesivo su número, se castigue severamente al que fuere escandaloso se prohiban todas aquellas ocasiones externas que se reconocieren nocivas, y velando mucho sobre las operaciones destos Moros, se practique la expulsión de los cortados a tiempos, y siempre que se reconociere que su excesivo número puede ser perjudicial a la quietud pública, y a los ritos de Nuestra Sagrada religión. » Suit l'ordre de l'asistente qui demande à ce que soit fait dans chaque village un « *testimonio auténtico de los Moros que constare aver en él, libres, cortados y esclavos, con distinción de cada especie* », qui semble malheureusement avoir été perdu.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 34, f^o 6v-7v (1630).

prendre une vente aux enchères d'esclaves juifs à Gibraltar. Le commissaire du port avait fait détenir dans les prisons dix de ces juifs achetés par un habitant. L'arrêt de la *Suprema* fut sans appel, faisant notifier aux propriétaires qu'il serait procédé à l'expulsion de ces esclaves dans un délai que le tribunal local fixerait ¹. À la différence des juifs, il n'était pas concevable de barrer la route à l'entrée continue d'esclaves maures et turcs, qui représentaient un appoint de main-d'œuvre indispensable qu'il était hors de question de supprimer.

Par ailleurs, les luttes de palais et l'instabilité du royaume marocain dans la première moitié du XVII^e favorisèrent l'essaimage de petites communautés maures dans le district sévillan. Les autorités redoutaient le prosélytisme des musulmans libres ou réduits en esclavage et leur influence sur les brebis nouvellement converties qu'on essayait par tous les moyens de couper de leur ancienne culture. Mais on tenta aussi de gagner à la foi du Christ des populations musulmanes, appelées à s'installer durablement voire définitivement sur le sol espagnol, en cherchant des voies moins expéditives que celles employées à l'égard des juifs et des morisques par le passé. Ainsi, lorsqu'un neveu du roi de Fès et de Tlemcen, fuyant une conspiration contre la famille royale, se présenta à Alarache pour demander l'asile au roi d'Espagne en 1631, les autorités inquisitoriales s'intéressèrent de très près à la question. L'officier qui avait reçu sa requête l'avait en effet emprisonné et pensait le vendre comme esclave et garder ses effets personnels. L'inquisiteur Sotomayor intervint personnellement auprès de Philippe IV en faveur de l'héritier du monarque déchu. Ce ne fut pas tant la compassion ni les égards quant à la qualité du personnage qui l'y incitèrent mais le fait que celui-ci avait fait part de sa volonté d'embrasser la religion chrétienne, conversion qui serait facilement capitalisable pour attirer de nouveaux croyants : « *si se vuelve este moro cristiano, muchos moros del Puerto de Jerez, Cádiz y San Lúcar de Barrameda an de recevir el bautismo* ² ».

1. A.H.N. Inq. leg. 2965 exp. s/n.

2. A.H.N. Inq. leg. 3001 exp. s/n, l. T/C du 1/2/1631.

Conclusion

Bien que violente, l'action contre les populations d'origine islamique aura été peu volumineuse au regard des autres causes de foi. Si l'on exclut le cas des renégats et des apostats des procès de mahométisme, les crypto-musulmans et les candidats à franchir le détroit ne représenteront que près de 15 % de l'activité totale du tribunal entre 1560 et 1599 et moins de 10 % au cours des quarante années suivantes. La répression fut néanmoins rigoureuse : treize *relajaciones* en personne au XVI^e siècle, selon les relations dont nous disposons, aux côtés de cent vingt-cinq « réconciliés ». Et si au XVII^e siècle la violence exercée s'amenuise et que l'on ne constate aucun condamné remis au bras séculier, on dénombre cependant encore cinquante-quatre « réconciliés » pour le délit de *pasar a Berbería* et des « choses relevant de la secte de Mahomet » (*cosas de la secta de Mahoma*¹), châtiés par le fouet généralement.

Dix ans après leur installation à Séville, les morisques constituaient la grande majorité des accusés parmi les populations d'origine islamique. En outre, ils furent très souvent soumis à la torture pour dénoncer leur apostasie ou dénoncer leurs coreligionnaires, ce qui en même temps ne manqua pas de constituer un instrument destiné à asseoir l'autorité du tribunal et des pouvoirs en place. Les années 1580, date de l'offensive inquisitoriale, avaient en effet coïncidé avec la mobilisation des diverses autorités pour briser la résistance de cette minorité. Soumis au feu croisé des diverses institutions répressives de Séville et de son district, les morisques furent bien en peine de perpétuer leurs rites et traditions. Malgré cela, jusqu'à la date de leur expulsion, ils demeurèrent suspects d'intelligence avec l'ennemi, fût-il turc, maure, anglais ou français. La peur de cette cinquième colonne qui aurait pu passer à l'ennemi en cas d'invasion et malmener le pouvoir espagnol, se ressentit sur l'activité du tribunal, au moment précis où celui-ci se lançait contre les puissances ennemies, anglaises et flamandes en particulier. L'Espagne gagnée par le sentiment d'être enserrée dans un étau entre, au nord, les puissances protestantes et, au sud, un pouvoir islamique, se lança dans un contrôle minutieux des canaux par lesquels était susceptible de se transmettre l'hérésie réformée.

1. Voir plus haut le tableau 6, *Sentences prononcées...*, p. 91.

III.3 De l'intransigeance préventive aux compromis diplomatiques : l'Inquisition face aux protestants étrangers

L'opulente place financière et marchande que constituait Séville dans la seconde moitié du ^{xvi}^e siècle en fit le point de passage obligé de nombre d'étrangers, marchands ou commerçants. Dans leur sillage, de nombreux marins et soldats y firent escale. Dans cet univers en pleine expansion certains s'y installèrent et se spécialisèrent dans les arts mécaniques et le petit commerce. Séville abritait ainsi en son sein une grande variété de nationalités, au statut pas toujours défini par des traités diplomatiques et dont la foi était parfois sujette à caution. Or, cette population d'origine étrangère allait se trouver à la merci de l'Inquisition lorsque celle-ci déciderait de s'attaquer à tout ce qui était susceptible d'introduire, de diffuser ou simplement de faire connaître les doctrines réformées en Espagne.

Depuis 1547, tout particulièrement, les décrets du concile de Trente avaient redéfini le contenu de la doctrine catholique et marqué la mobilisation de l'Église contre les thèses réformées. Mais surtout, la situation diplomatique qui se dégradait dans le Nord marqua le début d'une lutte implacable entre l'Espagne de Philippe II et les puissances protestantes. Dans un tel contexte, l'Inquisition intervint aux côtés de la puissance royale pour traquer les vecteurs d'hérésie assimilés à des agents des puissances ennemies. Selon un glissement sémantique tout à fait significatif, les résidents flamands mais aussi anglais étaient qualifiés de *rebeldes* : on parlera ainsi de marins, marchands, navires, produits « rebelles »¹. Toutefois, la diversité des nations présentes et leurs privilèges respectifs, tout comme la variété de situations entre les étrangers de passage, les marchands et les résidents soulevèrent quelques difficultés de fond et ralentirent l'arrestation et le jugement des accusés. Malgré cela, une fois définie l'étendue de la juridiction inquisitoriale sur chaque catégorie de ressortissants, une rigueur implacable se fit jour.

1. Cf. Michèle Moret, *Aspects de la société...*, p. 35, 37 et 40.

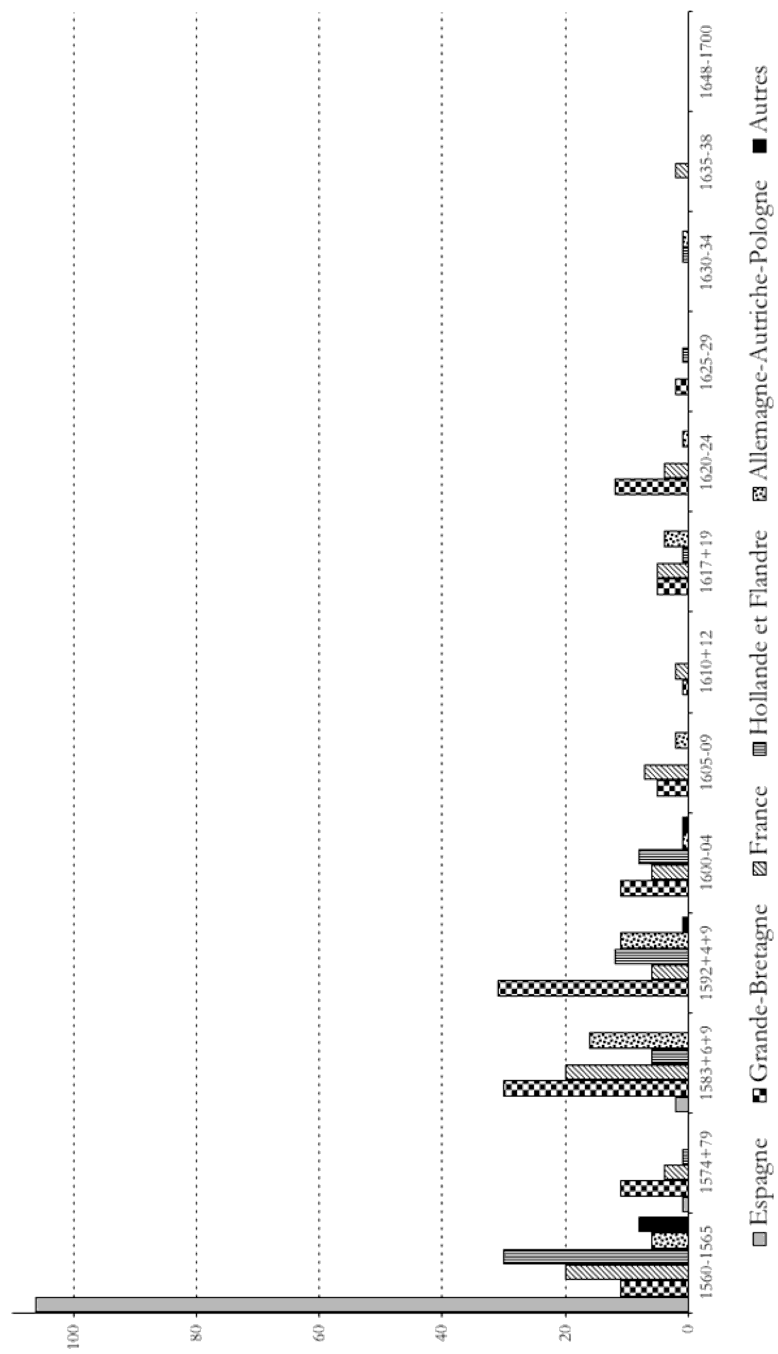


FIG. 9. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Origine nationale des protestants jugés

Il fallut attendre le premier quart du XVII^e siècle pour que certaines catégories d'étrangers puissent jouir d'une liberté précaire, protégées par des traités diplomatiques qui étaient toujours susceptibles d'être dénoncés ou interprétés de façon restrictive par certains fonctionnaires zélés. Les termes de la question protestante changèrent donc sensiblement entre le XVI^e et le XVII^e siècle, déterminés par la situation politique et religieuse qui prévalait en Europe.

Toutefois, la question des rapports qu'entretenaient, à Séville, les protestants étrangers et les cercles qualifiés de « *lutheranos* », originaires d'Espagne est déterminante. Deux constats s'imposent d'emblée. Une simple lecture des relations de causes révèle, en premier lieu, que passée l'année 1565 les procès pour « *lutheranismo* », synonyme de protestantisme, intentés à des ressortissants espagnols furent extrêmement rares, alors qu'ils furent plus d'une centaine durant les cinq années qui précédèrent, comme cela apparaît clairement à travers le graphique 9. Les quelques cas qui apparaissent sur ce graphique dans les années 1570 et 1580 ne sont que des procès rouverts, comme nous le verrons, suite à des recours présentés par des pénitents. En second lieu, l'étude de la correspondance du tribunal ne signale pas de lien particulier entre les nombreux étrangers poursuivis au même moment pour protestantisme à Séville et les cercles espagnols. La question des protestants étrangers en Andalousie ne ressortit que de façon lointaine à celle de la Réforme en Espagne et relève davantage d'une problématique propre à un territoire frontière, où il convenait avant tout d'empêcher autant que possible la diffusion des nouvelles doctrines.

Il s'agit là de deux traits qui suffisent à montrer la spécificité du « *lutheranismo* » castillan et justifient son étude séparément, avec les autres hétérodoxies péninsulaires dont il ne manque pas de se rapprocher sous certains aspects.

III.3.1 Contre le spectre de la Réforme

La présence dans la capitale des Indes de diverses communautés d'étrangers, souvent originaires de pays en guerre avec l'Espagne ne pouvait manquer d'éveiller l'attention de l'Inquisition dès lors qu'elle pouvait détecter un soupçon d'hérésie. La question des privilèges de

juridiction fut surmontée aisément, puisque l'Inquisition jouissait de très larges prérogatives et d'un soutien sans faille de la chancellerie sous Philippe II. Dès 1560, le conseil de l'Inquisition signalait à propos des Anglais qui faisaient entrer en Espagne des livres hérétiques qu'il fallait procéder à leur arrestation et les juger sans tenir compte de leur situation professionnelle ou consulaire, aussi longtemps que ceux-ci ne demandaient pas à bénéficier des dispositions les concernant¹. En revanche, il fallut définir les procédures à utiliser en fonction de la nationalité des individus concernés et surtout de la situation confessionnelle de leurs pays d'origine. Ainsi, en promulguant l'acte d'Uniformité en 1559, Élisabeth I^{re} d'Angleterre avait obligé tous ses sujets à suivre le *Book of common prayer* d'Édouard VI ; l'anglicanisme devenait ainsi religion d'État et, dans le même temps, commençait la persécution des catholiques. Dès lors, la question de l'hérésie était d'autant plus difficile à retenir comme charge contre les ressortissants anglais qu'il leur était interdit de pratiquer le culte romain dans leur pays. L'Inquisition se refusa à franchir ce pas et réserva aux sujets de la reine d'Angleterre un traitement particulier, qui prenait en compte le sort réservé à la religion catholique dans cet État.

La juridiction du tribunal sur ce type d'hérétiques fut définie dans les *cartas acordadas* de 1575². Seuls tombèrent sous sa coupe les ressortissants anglais qui avaient célébré le culte réformé en Espagne ou sur ses eaux territoriales. Ceux qui avaient suivi des rites en Angleterre en revanche n'étaient guère inquiétés par les juges. En revanche, en vertu du même principe, de telles garanties ne furent pas étendues aux Français car le protestantisme n'était pas religion officielle en France et n'était pas considéré comme étant imposé par la contrainte. Au demeurant nul traité, naturellement, ne liait l'Espagne à la France pour réserver un traitement particulier aux ressortissants protestants de ce pays. La liberté de professer les thèses réformées était considérée comme rele-

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 92r, l. C/T del 15/1/1560 « *sin tener respeto a lo que toca a la contractación que los de acá tienen en aquel reyno [de Inglaterra] no conviene que aya ninguna consideración, antes quando alg[un]o dello se moviese a tractar se aria la diligencia que conviene ser cerca dello* ».

2. A.H.N. Inq. Lib. 1234, citées dans les lettres C/T envoyées à Séville le 14 mars et le 19 avril 1575.

vant d'une décision personnelle et le choix fait suffisait à définir l'individu qui l'assumait comme étant hérétique c'est-à-dire, selon la définition, comme une personne qui défendait librement une opinion ou une doctrine qu'il savait être en opposition avec un article de foi, tel que le définissait l'Église de Rome.

Les retombées néfastes des agissements inquisitoriaux incitèrent les puissances européennes à signer avec l'Espagne des traités accordant une immunité aux étrangers de passage¹. Le premier de ces traités prévoyant une clause de liberté de conscience pour les ressortissants étrangers fut l'accord d'Alba-Cobham signé en 1576, mais la situation ne se prêtait pas encore à un changement d'attitude du tribunal². Malgré les protestations diplomatiques, les inquisiteurs continuèrent, en effet, à instruire les cas, ce qui aurait provoqué plusieurs conversions dans les milieux commerçants étrangers installés à Séville³. La situation internationale était encore trop tendue pour permettre une reconnaissance de ces clauses de liberté de conscience à des étrangers.

L'Espagne était alors en proie au sentiment d'être au cœur d'une campagne de déstabilisation menée par les puissances protestantes depuis la fin des années 1550. Les rapports alarmants des ambassadeurs et autres agents espagnols à l'étranger ne pouvaient d'ailleurs que renforcer cette impression. En 1560 déjà, alors que les milieux protestants de Séville et Valladolid faisaient l'objet d'un vaste coup de filet, un certain Gómez Navarrete, qui résidait en Angleterre, faisait valoir qu'il y avait des « intelligences » pour déverser sur l'Espagne des ouvrages interdits⁴. En 1566, Marguerite de Parme, gouverneur de Flandres, informait d'un envoi de livres passés à l'Index vers Cadix, où, à ce moment-là, il n'existait pas de commissaire du Saint-Office⁵. La communauté espagnole émigrée était étroitement surveillée par les représentants et les espions

1. Les traités de paix, en outre, exonéraient les marchandises des droits de douane de 30 % : cf. Michèle Moret, *Aspects de la société...*, p. 36.

2. Jesús Alonso Burgos, *El luteranismo en Castilla*, Madrid, Swan, 1983, p. 121.

3. Henry Kamen, « La visión de España en la Inglaterra isabelina », in Henry Kamen - Joseph Pérez, *La imagen internacional de Felipe II : « Leyenda negra » o conflicto de intereses*, Valladolid, 1980, p. 38-63, p. 46.

4. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 92r, l. C/T du 15/1/1560.

5. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 364 v, l. C/T du 9/10/1566. Voir également Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, vol. 3, p. 251

du roi. Peu de temps après, la même année, on soupçonnait d'avoir envoyé un lot de livres censurés à Séville un marchand espagnol résidant à Anvers, Marcos Pérez, « *a cuya costa dizen se enbían y han partido ya de Flandes gran copia dellos endereçados a essa ciudad y a un compañero suyo que resside [en ella]* ». Les envois de Marcos Pérez inquiétaient d'autant plus que celui-ci avait à Séville deux cousins germaines et à Cazalla une cousine mariée ainsi qu'un facteur, autrement dit un mandataire, à Lisbonne¹. Dix ans plus tard, en 1576, les inquisiteurs de Séville suppliaient le conseil d'intervenir à la suite de la diffusion d'une monnaie ou médaille « antipapiste » frappée en Flandres :

aviendo tenido información que desa corte se avía traído a este cibdad la moneda que será con ésta que se había mandado fazer en Flandes por los ereges della, en que en una parte está dibujado un papa que buuelto al revés tiene cuernos y rostro de demonio, con una letra que dice '*mali corni, malum onus*' y por la otra parte tiene dibujado un cardenal que buuelto al revés tiene figura de loco, con una letra que dize '*stulti aliquando sapite in*', sea mandado servir V. S. que por edictos se recojan todas las monedas².

En 1582 encore, l'Inquisition de Séville envoyait une lettre « *acerca de lo que escrivió a su magestad don Bernardino de Mendoça, embaxor de Inglatira, de que los hereges de aquel reino tractavan de inbiar personas que en estos sembrasen sus errores y heregías*³ ». Les autorités espagnoles, au demeurant, n'étaient pas en reste puisque le *Colegio de los Irlandeses* et celui de *los Ingleses* de la Compagnie de Jésus étaient destinés à former des missionnaires pour évangéliser ou dogmatiser les territoires passés sous domination protestante. Au temps fort de la confessionnalisation, il s'agissait là d'un des moyens de la politique étrangère des nations qui usaient de toutes les ressources pour affaiblir les puissances ennemies, fût-ce au travers d'envois de livres interdits, d'agents, etc. Il est impossible de savoir dans quelle mesure ces rumeurs étaient fondées et si elles répondaient à de réelles tentatives d'affaiblir le roi d'Espagne, mais la crainte d'une déstabilisation opérée depuis l'étran-

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 367 et 374r.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 104, l. T/C du 6/11/1576.

3. A.H.N. Inq. leg. 2947 exp. s/n, l. reçue à Md le 8/1/1582.

ger était bien présente dans les esprits d'alors. L'« *infección* » des brebis catholiques prenait une dimension politique, voire diplomatique, et l'Inquisition répondit en conséquence.

Le danger réclamait que le pays fût « immunisé » à travers un contrôle scrupuleux des nouveaux venus et des marchandises qu'ils apportaient, toujours susceptibles de cacher des livres interdits. À partir des années 1570, la situation des sujets britanniques se dégrada sensiblement. En 1581, on demandait aux commissaires du Saint-Office d'envoyer des informations précises sur les activités et fréquentations des résidents anglais. On redoute qu'ils ne reçoivent d'autres étrangers chez eux et ne professent avec ceux-ci les cultes réformés et pervertissent des âmes catholiques. Il leur fut interdit, à plusieurs reprises, de tenir des maisons d'hôte, prohibition qui semble avoir été suivie de façon très relative. Les étrangers de passage, quant à eux, devaient être interrogés dès leur arrivée et les navires sur lesquels ils voyageaient, tout comme leurs effets personnels, étaient méticuleusement fouillés. Mais en 1566, les inquisiteurs s'indignèrent de voir leurs efforts réduits à néant : des contacts avaient lieu entre nouveaux venus et étrangers résidents dès l'arrivée des navires, parfois à bord même de ceux-ci, avant la visite des autorités : « *algunas personas estrangeras que venían en los dhos navíos salían de las naos antes que se visitasen y que tractavan con otras personas estrangeras que residían en Cádiz y que asimismo los de Cádiz yban a las dhas naos antes de ser visitados de lo qual podría subceder avisarse los unos a los otros*¹ ». Près de quinze ans plus tard, les inquisiteurs se plaignaient du grand nombre de *casas de posadas* à Cadix et à Sanlúcar de Barrameda tenues par des étrangers. Aussi, les opérations policières menées étaient-elles d'un effet très limité à les en croire, puisqu'avant même que les officiers du tribunal n'interviennent, les voyageurs s'étaient installés dans ces logis : « *es lo mismo que en razón dello, tractando de las visitas de los navíos escrevimos a V. Se por carta de 27 de junio de 1579 porque una de las causas por que las visitas no se hazen con toda la puntualidad que conv[ien]e y no son de mucho efecto, es el concurso grande de extranjereros en las cibdades de Sanlúcar y de Cádiz, los quales se acogen de ordinario en casas de posadas que en ellas tienen los de su nación*² ».

1. A.H.N. Inq. leg. 2944 exp. 29-1 : l. T/C du 19/10/1566.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947, l. reçue à Md le 8/1/1582.

Dans ces conditions, l'effet de surprise, moyen décisif dans les agissements habituels des inquisiteurs, était réduit à néant.

À leur décharge, il faut toutefois reconnaître la pénurie d'effectifs pour mener à bien ces contrôles aux frontières. En 1566, rappelons-le, les ports étaient dépourvus d'officiers du Saint-Office et il fallut nommer un commissaire à Cadix pour contrôler le grand nombre d'étrangers qui s'y trouvait¹. Les directives du conseil de l'Inquisition transmises aux autorités royales n'étaient que sommairement appliquées si l'on en croit le rapport de la visite du *partido* de Cadix fait par l'inquisiteur Andrés de Alava en 1583 :

de las visitas que aquí se hacen de los navíos, en la forma que ahora se hacen, no puede resultar ningún fruto del que se pretende, porque no hacen más que llegar al navío y preguntar al maestre si viene alguna persona que aya dicho o hecho algo contra la fe o si tienen libros vedados, y lo mesmo se pregunta a los marineros y con responder que no y ver las cajas de los marineros que vienen encima de cubierta en que traen sólo sus vestidos, se acaba la visita porque como la nao viene cargada no se puede entrar a ver si en los fardos o otras partes del navío traen libros².

À Séville, jusqu'où remontaient les navires, et à Sanlúcar de Barrameda, la procédure suivie était bien plus rigoureuse. Les marchandises ne pouvaient pas quitter la douane avant d'avoir été inspectées par les officiers du tribunal. L'inquisiteur Andrés de Alava demanda d'ailleurs, à cette occasion, qu'un ordre royal fut édicté afin que la voie à suivre fût la même dans tous les ports du district. Enfin malgré ces prérogatives, l'Inquisition devait composer avec les habituelles frictions qui se produisaient avec les autres autorités portuaires : en 1598, par exemple, un sergent somma le commissaire de Gibraltar et ses familiers de ne pas inspecter les navires sous peine de mort et de confiscation des biens, à

1. A.H.N. Inq. Lib 575 f° 358 : l. C/T du 17/9/1566. Sur les commissaires du district, cf. *supra*, p. 55 sqq.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947, rapport de Andrés de Alava durant sa tournée dans le *partido* de Cadix en 1583-84 : reçue à Madrid le 22/11/1583.

une époque où l'autorité du tribunal était de longue date implantée sur l'ensemble du district ¹.

Les inquisiteurs se plaisaient à s'étendre sur ces difficultés dans l'espoir probable de gagner de plus amples prérogatives et de se voir confier le contrôle de toutes les personnes arrivant sur le sol espagnol. Mais malgré ces inconvénients, l'inspection des navires en vint à être passablement efficace. Ainsi, en 1577, l'ambassadeur d'Angleterre se plaignit auprès de la Suprême Inquisition et demanda des informations sur le sort des équipages de plusieurs navires arrivés à Séville puis disparus après le passage des inquisiteurs. En réponse à cette requête, on apprend que pour la seule année 1577, le navire *Andrea*, dont le capitaine avait été « réconcilié » cette même année, le vaisseau *Ysabela* aux ordres de Duarte Ialler, tout comme le *León Colorado* affrété et conduit par des Anglais, se trouvaient entre les mains des inquisiteurs sévillans. En effet, la première étape de la procédure qui, en cas de soupçon d'hérésie, consistait à saisir le bien, avait été appliquée.

Les procédures étaient longues et fastidieuses. Dans chaque cas, on commençait par rechercher si un des membres de l'équipage était associé à l'expédition commerciale et, si ce n'était pas le cas, on demandait au maître du navire ou à son commissionnaire une caution, comme dans le cas de l'*Ysabela* pour lequel quatre mille cinquante-six réaux durent être payés par les mandataires pour lever le séquestre. La somme correspondait aux salaires que les inquisiteurs estimaient être dus au capitaine et aux matelots et qui allaient être immédiatement prélevés par le tribunal pour couvrir leurs frais d'emprisonnement. Quant au *León Colorado*, dont le capitaine avait fait des prêches « *al modo luterano* » et caché des ouvrages interdits, personne ne se porta garant et le navire et sa cargaison furent liquidés pour six cent cinquante ducats, car il s'agissait d'un navire petit et vieux ².

On imagine l'effet désastreux de telles mesures de séquestre sur les échanges commerciaux entre l'Espagne et les principales puissances européennes. À la moindre suspicion ou dénonciation, l'ensemble des marins et des voyageurs était transféré vers les geôles inquisitoriales.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 951, c. T/C 15/6/98 : « *so pena de la vida y perdimiento de bienes que no visitasen los barcos* ».

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 73, l. T/C reçue à Madrid le 8 mars 1577, f° 3r-v.

Si le patron du navire se trouvait à bord et était lui-même accusé, le navire était alors vendu comme ce fut le cas avec le vaisseau anglais *La Manuela*, dont la vente aux enchères rapporta quatre mille cinq cents ducats¹. Ces procédures expéditives se virent naturellement facilitées en temps de guerre : aussi bien à l'égard des Flandres que de l'Angleterre, Philippe II ordonna d'emprisonner les ressortissants des puissances ennemies et de mettre leurs biens sous séquestre. L'Inquisition avait à sa disposition un très grand nombre de prévenus potentiels et n'avait qu'à attendre qu'une dénonciation vît le jour pour lancer la procédure.

Ce n'est guère un hasard si, pour les années 1583 et 1586, 93,9 % des accusés protestants furent des marins et que 45,9 % des étrangers jugés pour le même délit furent des sujets du roi d'Angleterre dans les décennies 1580 et 1590, comme on le voit clairement sur le graphique 9 p. 281 ainsi que sur le tableau 28. Les Flandres n'étaient pas en reste. En 1581, le vaisseau flamand *Gargarín* fut arraisonné par les hommes du duc de Medina Sidonia et la totalité des membres de l'équipage écroué à la prison royale de Séville, accusé de faire partie des rebelles de Flandres. Très vite, ils furent transférés vers la forteresse de San Jorge de Triana.

En 1586, c'était au tour d'un navire anglais d'être arraisonné, *la Juliana*, et à ce propos les inquisiteurs demandèrent au conseil de l'Inquisition si, au vu de la nouvelle situation diplomatique, on pouvait étendre la juridiction aux Anglais qui avaient trempé dans l'hérésie hors des frontières espagnoles : « *por aver de presente guerra entre Su Mag[esta]d e Inglaterra y averse m[anda]do prender los ingleses que ay en estos reinos y secrestado sus bienes, por orden de Su Mag[esta]d, a parescido consultar a V[uestra] S[eñorí]a si manda que no obstante lo acordado por las dichas cartas [de 1575] se proceda contra los ingleses que estuvieren testificados aver cometido los delitos de heregia en Inglaterra o en la mar²* ». La réponse de la *Suprema* a été perdue ; il est uniquement signalé en marge de la lettre citée que le roi allait être consulté à ce propos. Mais compte tenu de la conjoncture politique tendue, il n'est pas impossible qu'on ait dérogé aux circulaires de 1575 à ce moment-là : on ne peut que remarquer que le nombre de cas d'An-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 949 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 4/3/1588.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 30/9/86.

Tableau 28. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Origine géographique des protestants jugés (effigies comprises)

	1560-65	1574/79	1583/6/9	1592/4/9	1600-04	1605-09	1610/12	1617/19	1620-24	1625-29	1630-34	1635-38	1648-1700
Grande-Bretagne	11	11	30	31	11	5	1	5	12	2	0	0	0
France	20	4	20	6	6	7	2	5	4	0	0	2	0
Flandres (Sud)	18	1	3	10	7	0	0	1	0	1	0	0	0
Hollande	12	0	3	2	1	0	0	0	0	0	1	0	0
Allemagne-Autriche	2	0	5	11	1	2	0	4	1	0	1	0	0
Pologne	4	0	11	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Scandinavie	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Italie	6	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Portugal	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Espagne	106	1	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Prot. étrangers	75	16	72	61	27	14	3	15	17	3	2	2	0
Prot. espagnols	106	1	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total	181	17	74	61	27	14	3	15	17	3	2	2	0

glais qui passèrent devant le Saint-Office gonfla soudainement autour des années 1580 et 1590¹.

III.3.2 Marins, marchands et martyrs de la foi réformée

Du fait de l'importance de la dimension commerciale à Séville, la majeure partie des procès intentés pour protestantisme à des ressortissants étrangers le fut à des marins de passage en Espagne. L'instruction de leurs procès était généralement assez rapide, les accusés ne faisant guère mystère de leur attachement à la foi protestante et ne manifestant pas une très grande résistance à reconnaître les faits reprochés. Toutefois, le recours à la torture était quasi constant pour leur faire dénoncer leurs compagnons de bord. Les marins jugés étaient généralement issus de milieux modestes et suivaient leurs rites sans s'inquiéter des conséquences de leurs actes. Pourtant, ceux qui naviguaient vers l'Espagne étaient prévenus de ce qui les attendait s'ils ne se soumettaient pas aux rites espagnols, du moins extérieurement. Ainsi, à la lumière des aveux de quelques marins de la *Juliana*, apprend-on que les capitaines ordonnaient à leur équipage de cesser les prêches protestants et de faire disparaître toute pièce à conviction qui pouvait donner lieu à une procédure inquisitoriale : « *de las confesiones de algunos de los ingleses que están presos en este santo oficio consta que los oficiales y marineros de un navío llamado la Juliana que por m[an]do de Su Majestad están detenidos en la cárcel real de esta ciudad guardavan en Inglaterra la nueva religión que ally se usa, y que en llegando por la mar a las tierras de Su Mag[esta]d los patronos les ordenavan que no hiziesen de allí adelante los servicios y preces que en los navíos hazen al uso y modo lutherano, porque serán castigados ordenándoles que escondiesen los lib[r]os luthera[n]os que para ello traían* »².

Malgré cela, des imprudences ne manquaient pas de se produire. Les sarcasmes et moqueries à propos de la religiosité aveugle des Espagnols étaient légion, notamment à l'égard du Saint-Sacrement, objet d'une révérencieuse adoration. Olivier Guyot, marin français n'avait pu se contenir à Sanlúcar de Barrameda : « *cuando un niño de la doctrina*

1. Voir le graphique 9 p. 281.

2. A.H.N. Inq. leg. 2947 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 30/9/86.

[llegó] a pedirles limosna con un niño Jesús en las manos... el reo avía tomado la ymagen y como a manera de desprecio lo avía elevado la mano al rostro y dádole papiotes de que se avían reydo los demás¹ ». Le rejet était parfois violent à l'égard des dévotions locales et conduisait à faire l'apologie pure et simple en public des thèses réformées sans prendre garde aux conséquences que cela pouvait comporter. Selon un matelot anglais qui conversait avec des autochtones,

en Inglaterra tenían la religión y acá no y diciéndole de quién havían podido entender la religión pues se avían desbiado de la yglesia romana, no quiriendo seguir las pissadas de los sanctos que se confessavan y obedecian a los summos pontífices... respondió que los ssantos si se confessavan sería a solo Dios como ellos hacian en el coraçon y al papa no le obedecían porque no era como Sant Pedro ni podía perdonar nada y que las bulas no servían más de para sacar dinero y que era burla dezir que hay purgatorio, que el hombre quando muere es como un árbol que le cortan que así se queda como se está, si bien con Dios se va al cielo quando se muere si no al infierno y así no avía para qué rogar por él y que los eclesiásticos de acá por no perder sus intereses no querían que se passen los libros de allá para desengañarse y conocer que su religión es la mejor².

Les discussions à propos des mérites respectifs de chaque confession furent constantes, à la lecture des relations de cause. Ces conversations naissaient à l'occasion d'actes divers de la vie sociale et, très vite, les esprits s'échauffaient jusqu'à ce que la discussion ne devînt trop passionnée et relevât, de fait, de la profession de foi. Alerté, le tribunal entraît alors en action, cherchant à obtenir, par tous les moyens de pression, des aveux afin de confirmer les indices d'hérésie et de connaître, le cas échéant, les complices.

Toutefois, si en général les matelots et les petits artisans venus tenter fortune en Espagne ne se préoccupaient pas outre mesure des questions spirituelles, il y eut plusieurs cas d'exaltation fervente de la religion interdite de la part d'hommes convaincus de gagner le ciel par leur sacrifice sur l'autel de la foi. Le Sévillan Francisco de Ariño relate ainsi dans ses mémoires le cas d'un Écossais, mort sur le bûcher, dont deux marins

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7 b, f^o 96v-97r (1586).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 18r (1583).

ainsi que le capitaine d'un navire anglais, manifestement protestants vinrent recueillir les cendres, prétendant qu'il s'agissait d'un saint ¹. Certains étrangers de passage ou des résidents manifestaient une foi exaltée comme ce fut le cas, pour le moins énigmatique, de Jorge Quita ou Quiten, Allemand originaire de Danzig, agent de commerçants allemands à Séville, et dont le procès dura plus de trois ans. Quita connaissait bien les rouages du tribunal car il s'y était rendu à diverses reprises afin de récupérer les marchandises du navire *Águila Negra* mis sous séquestre par les inquisiteurs. Homme d'une grande piété et cultivé, installé à Séville depuis de nombreuses années, il fit toutefois l'objet d'une dénonciation insolite : les juges furent mis sur sa piste par le biais d'une lettre trouvée, le 7 février 1583, sur un des bancs de la cour de la forteresse inquisitoriale, à côté d'un livre écrit en allemand. La teneur du billet était la suivante :

Muy Ilustres Señores, aquí está un alemán que tiene un libro en alemán en el qual esta escripto el nombre Martein Luther, y a quien pertenece está nombrado, un alemán el qual por presente está en Sevilla. Sey [sic] V.S. quiere saber adónde vive el dicho Jorge Quiten pregunten a Stiffen Yanssem mercader alemán, a Jorge Buchler alemán que es intérprete de la lengua alemana en el castillo luego dirá a V.S. adonde bive el dicho Jorge Quiten ².

Le livre en question, en outre, contenait des vers antipapistes, écrits de la même écriture que la missive. Jorge Quita fut immédiatement arrêté. Des audiences, on sait qu'il était d'une famille aisée, qu'il avait été baptisé, puis s'était converti au protestantisme sous l'influence d'un précepteur de grammaire qu'il avait eu dans sa jeunesse. Bien qu'il reconnût s'être écarté du droit chemin, il refusa de renier ses croyances. On en était là, lorsque ses compagnons de cellule déposèrent contre lui : Quita avait affirmé devant eux que si les inquisiteurs s'étaient limités à ce qu'il déclarât que ce livre lui appartenait, il l'aurait dit, mais qu'ils voulaient en savoir davantage, raison pour laquelle il ne voulait pas passer aux aveux « *porque era negocio muy hondo y que todo cargaría sobre*

1. Francisco de Ariño, *Sucesos de Sevilla...*, p. 40.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 1v (1583).

él¹ ». Il est possible que Jorge Quita se trouvât à la tête d'une communauté de protestants allemands installée à Séville. Toutefois son attitude téméraire, voire inconsciente par certains aspects, semble le contredire. En effet, presque au même moment, un des clerks chargés de l'assister spirituellement durant son séjour en prison se présenta devant les juges pour déclarer que, plusieurs mois avant d'être détenu, l'Allemand lui avait demandé d'apporter aux inquisiteurs le même livre qui serait par la suite saisi, mais qu'il s'y s'était refusé car l'ouvrage était en langue allemande et qu'il en ignorait le contenu.

À ce stade, une nouvelle accusation fut lancée. Au cours des nouvelles audiences, ses déclarations gagnèrent en cohérence bien que son propos fût pour le moins étonnant. L'Allemand avoua que son but était de confier ce livre aux inquisiteurs pour que la foi réformée fût approuvée, quitte à offrir sa vie en sacrifice, « *como en tiempo de Deciano que persiguía los cristianos, que se fue a presentar ante él una mujer con sus hijos diciendo que era [crist]iana y respondiéndole el tirano que mirase que matavan a los que decían ser [crist]ianos, había dicho que a esso venía ella a morir con sus hijos*² ». Il continua en reprenant l'argumentation des inquisiteurs et en s'écriant que si ce qu'il tenait pour la vraie foi était des hérésies luthériennes, « *él quería ser lutherano y morir por ello* », car il savait que Dieu le récompenserait pour son sacrifice, et poursuivit avec d'autres éloges du martyr. Surtout, ajouta-t-il plus tard, il était venu d'Allemagne en connaissance de cause, sachant comme on agissait cruellement contre ceux qui ne suivaient pas la confession du roi d'Espagne, mais que cela lui était égal car il professait la véritable religion³.

Un tel prévenu n'était pas abandonné à son sort, tout au contraire. Homme sensible et versé dans la religion, il avait à plusieurs reprises débattu longuement avec les inquisiteurs des dogmes et de leur justification. Des qualificateurs furent nommés pour s'entretenir avec lui et le convaincre de ses erreurs. Durant trois jours on discuta et débattit, au terme desquels s'il convint que le discours de l'Église relatif aux images et à l'intercession des saints était juste, il rejeta d'autres points de la doctrine. Condamné à périr sur le bûcher lors du somptueux autodafé

1. *Ibid.*, f^o 3v.

2. *Ibid.* f^o 4r.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 41v (1586).

de mai 1583, il s'y rendit courageusement mais, au dernier moment, sur l'échafaud, il se déclara réduit à la foi catholique et fit une confession qui sembla sincère aux inquisiteurs, ce qui lui valut d'être délié et de regagner sa cellule.

L'histoire ne s'arrêta pas là. Tandis qu'une nouvelle instruction concernant son affaire était en cours, il commit une nouvelle fois l'erreur de se confier à ses compagnons d'infortune. Il affirma que si les juges le « réconciliaient », peu lui importait de porter les habits d'infamie car il n'y avait aucune honte à être luthérien et qu'il fuirait ensuite au Portugal pour regagner sa patrie, mais que si on le condamnait aux galères, « *avía de decir que la doctrina luterana era buena para que lo quemasen*¹ ». Malgré cela, les inquisiteurs assistèrent à plusieurs audiences au cours desquelles Quita tenta de les convaincre que même s'il s'écarterait sur certains points de l'enseignement de l'Église, il n'en partageait pas moins la même foi. À une autre occasion, il affirma qu'il ne pouvait se persuader, à la lecture des textes sacrés, que les sacrements du mariage et de la pénitence eussent été institués par le Christ. Il fut condamné comme hérétique obstiné et en tant que tel brûlé lors de l'autodafé suivant de 1586. La veille de son exécution furent nommés comme confesseurs, deux jésuites, Pedro de León et Melchor de Castro, pour tenter de le ramener à la foi catholique. Mission dont ils se seraient acquittés à l'aube, au terme d'une nuit de débats en latin sur des points de doctrine, l'homme s'avouant réduit et se confessant selon l'un des deux jésuites ; il serait mort sur le bûcher en embrassant la croix et en exaltant la foi catholique²...

Beaucoup de protestants, à l'instar de Jorge Quita, espéraient s'en tirer à meilleur compte en confessant leurs erreurs et en reconnaissant l'excellence de la foi catholique, dans l'espoir de pouvoir regagner un jour leur pays au terme de la procédure. Toutefois, la sentence était généralement assortie d'une interdiction de quitter le territoire espagnol durant plusieurs années. Les tentatives de fugue les faisaient dès lors tomber dans la catégorie des pertinaces, en d'autres termes celle des hérétiques obstinés et fausement repentis, ce qui les promettait à une mort certaine sur les bûchers de l'Inquisition lors de leur second juge-

1. *Ibid.*, f° 43v.

2. Pedro de León, *Grandeza y miseria de Andalucía...*, p. 454-456.

ment. Le nombre de condamnations de protestants étrangers demeura élevé durant les années 1580 et 1590, avec probablement près d'une centaine de condamnés durant chaque décennie et plus d'une vingtaine d'exécutions tout au long de la seconde moitié du *xvi*^e siècle¹. Cette atmosphère de violence extrême se perpétua jusqu'à la fin du règne de Philippe II, à tel point que les ambassadeurs accrédités à Madrid intervinrent à plusieurs reprises pour protester de la trop grande sévérité des juges inquisitoriaux. Il fallut attendre le successeur du roi prudent pour que l'Inquisition fût poussée à modérer ses agissements.

III.3.3 La nouvelle atmosphère religieuse : l'ébauche de tolérance du *xvii*^e s.

Les compromis imposés par les impératifs commerciaux du *xvii*^e s. créèrent une situation nouvelle et passablement inhabituelle dans l'Espagne des Habsbourg. L'Inquisition se vit contrainte d'abandonner ses rudes méthodes et elle adopta une nouvelle attitude : non plus l'attaque frontale des cercles réformés mais une démarche intégratrice. La répression massive et sans pitié appartenait à une époque révolue. La lutte contre les hérétiques passait à un second plan ; la phase d'urgence qui donnait la priorité sur toute autre considération à la protection des populations catholiques contre les doctrines réformées était désormais révolue.

Une nouvelle stratégie était à l'œuvre au sein du Saint-Office, forcé de modifier son attitude, contraint de chercher désormais à persuader les déviants de la nécessité de revenir dans le droit chemin et tenté de conquérir les consciences de l'intérieur. La persécution de l'hérésie protestante, puis par la suite des petites hérésies, s'effectuait dès lors au travers non plus d'une stratégie de répression mais de séduction, de persuasion. Le tribunal imposait une majorité de pénitences spirituelles qui prenaient le pas sur les châtiments physiques. Ce ne fut qu'à l'occasion des ruptures diplomatiques avec l'Angleterre et la Hollande que l'Inquisition renoua avec l'intransigeance pour un temps². Mais le nombre de

1. Sur les sentences prononcées au *xvi*^e et au *xvii*^e siècles contre les protestants, voir le tableau 6 p. 91.

2. Cf. *supra*, p. 143.

condamnés fut très réduit si on le compare aux flambées de violence de la fin du xvi^e siècle.

La majorité des procès eut alors pour accusés les étrangers résidant en Espagne. Très certainement la nouvelle attitude des autorités à l'égard des Anglais, puis des autres nationalités, fit croire à certains, de façon anticipée, que la tolérance ou la liberté de conscience régnait en Espagne. En 1605, pour l'Anglais Ambrosio Guillermo, qui résidait à Cadix, le traité hispano-anglais de 1604 reconnaissait la liberté de conscience :

[el reo] había burla de las cosas de n[uest]ra religión cristiana especialmente del sacramento de la misa tomando en lugar de cáliz un vaso de vino y por hostia un pedaço de patata redonda y que poniéndolo sobre el dicho vaso decía '*E aquí el cuerpo y sangre de Christo como vos otros lo decís, heríos los pechos como lo hazéis en la igl[es]ia a la elevación de la hostia y que después se coma la patata*' y se bebía el vino, y que reprehendiéndoselo [los testigos] avía respondido que no se le dava nada porque el Rey de España tenía dada licencia para que cada uno pudiese vivir en la ley que quisiese.

Il s'agissait là d'une interprétation d'autant plus audacieuse des nouvelles normes qu'il avait raillé un de ses compagnons qui adorait la Vierge et priait devant des images pieuses. Il lui avait lancé qu'il pouvait tout aussi bien croire dans le portrait de son maître, car un peintre l'avait également peint, et le même Ambrosio Guillermo avait jeté au feu une image de la Vierge afin de la « purifier », selon ses dires¹.

Deux ans auparavant un Français avait été détenu pour avoir répondu, moqueur, à un Castillan qui lui vantait les bienfaits des bulles en période de Carême : « *Bula, bula, por un papel da [a] cá dos reales, Papa, Papa!*² ». Un autre, un Anglais qui résidait à Sanlúcar, Simón Sander, chapelier (qui devait déjà avoir été condamné par l'Inquisition puisqu'il servait dans le collège San Jorge où il était instruit dans la foi) s'était trouvé au milieu d'une rixe avec trois Castillans. Ceux-ci traitant Élisabeth I^{re} de *puta*, le sujet de la reine d'Angleterre s'était senti obligé de rétorquer que « *los comisarios y familiares del Santo Oficio no heran*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 16, f^o 7v-8r (1604).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12, f^o 5v (1601).

de Dios sino del diablo y que la religión de la reyna de Ynglaterra era tan buena como la del rey de España y que las yglesias de Ynglaterra y las cosas que allí se hacían heran tan buenas como las de acá y que bueno o malo todo era uno y que los españoles heran diablos, que si heran cristianos para qué dexavan que ubiese casa pú[bli]ca de mujeres¹ ». Aussi violentes et hérétiques que fussent ces diatribes et piques, aucune d'entre elles ne déboucha sur un châtiment physique, malgré le scandale produit par ces propos.

La paix signée avec les nations réformées éveilla les critiques d'une partie du clergé qui redoutait de voir s'étendre l'influence du protestantisme, du fait de l'abandon des poursuites inquisitoriales. Mais, d'un autre côté, d'autres voix s'élevèrent, du sein de l'Église, pour protester contre la sévérité des peines imposées pour la « réconciliation » des hérétiques. La démarche suivie par le tribunal s'inscrivait dans le prolongement de l'attitude définie par les circulaires de 1575² : si un accusé n'avait pas eu l'opportunité d'être instruit religieusement, il était absous sans autre forme de procès s'il embrassait la foi catholique. C'était le cas des jeunes marins, résidents ou épouses de résidents récemment arrivés, etc. qui désiraient régulariser leur situation. En revanche, ceux qui, nés catholiques, s'étaient délibérément écartés de l'Église, étaient « réconciliés », avec confiscation de biens selon la norme en vigueur, même en cas de « dénonciation spontanée ». Au temps de Charles II encore, le Dr Juan de Tejada, chanoine de la cathédrale de Séville, prit la plume pour plaindre le sort des hérétiques installés à Malaga, car

algunos de ellos se quieren convertir a la religión cathólica y abjurar sus herejías, pero en llegando a ver que es preciso que esta diligencia se haga ante ministro del tribunal con orden expreso suyo, se retiran con gran resolución por dos razones : la una porque aprehenden que ha de haber alguna confiscación de sus bienes y cesar sus correspondencias... la otra porque cualquier acto hecho ante el ministro del tribunal lo aprehenden infamatorio y no hay formas de reducirlos³.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 16, f^o 18r-19r (1604).

2. Cf. *supra*, p. 283.

3. A.H.N. Inq. leg. 3 002 exp. s/n, lettre envoyée de Malaga au conseil le 16/9/1673.

Le Saint-Office sévillan avait dérogé un temps, il est vrai, aux circulaires antérieures à 1605 qui prévoyaient que ceux qui n'avaient pas eu la possibilité d'être instruits dans la foi catholique et se présentaient spontanément devant le tribunal seraient absous *ad cautelam*. En 1602, en effet, le tribunal « réconciliait » divers protestants « spontanés », de façon d'autant plus curieuse que nulle confiscation de biens n'était prononcée et qu'il s'agissait de surcroît de croyants qui s'étaient écartés de la communauté des fidèles et avaient préféré suivre la doctrine protestante. Cette interprétation des circulaires qui s'avérait être d'une rare bienveillance fut la cible des récriminations du conseil et immédiatement abandonnée ¹.

Malgré tout, en dépit de ces normes rigoureuses, de nombreux individus se présentèrent devant les juges de leur propre initiative entre 1600 et 1620. Une nouvelle attitude se faisait jour à l'intérieur des salles d'audience. Il ne s'agissait plus de l'opposition forcenée entre deux conceptions religieuses irréconciliables, mais des cas de conversion sincère de la part de Flamands, de Français et d'Anglais pour la plupart, installés en Espagne et qui désiraient prendre part avec leurs voisins aux actes de la vie sociale et religieuse. Les cas de ce type se multiplièrent, à l'instar de celui de ce jeune Anglais, arrivé deux ans auparavant à Séville et entré au service d'un tailleur qui le convainquit de se présenter devant les juges et de leur avouer qu'il ne connaissait pas les rites de la foi catholique parce que ses parents ne les lui avaient pas enseignés ². L'une des rares femmes étrangères à être passée devant le tribunal, Anna Basman, Anglaise de quarante-trois ans se rendit devant les juges pour déclarer qu'elle désirait s'installer en Espagne et, pour cela, se convertir à la foi catholique comme son mari l'avait précédemment fait :

dixo que abría ocho años que se casó con el dicho su marido según los ritos y ceremonias del dicho reyno de Ynglaterra y que la dexó en la dicha ciudad el dicho su marido tiempo de cinco años y se bino a España y que la escribió de San Lúcar como él estaba reducido a la S[an]ta fe cathólica romana y que en ella pensava vivir y morir y que ella con deseo de saber la religión en que su marido vivía y de hacer vida

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13, f^o 10v-12r (1602).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 30, f^o 4v-5r (1623).

maridable con él en la S[an]ta fe catholica romana avía onze meses que avía benido a la dicha ciudad de San Lúcar a reducirse a la fe cathólica,

Un jésuite du *Colegio de los ingleses* l'avait en effet convaincue de venir se présenter devant le commissaire du Saint-Office¹.

Un cadre si idyllique ne doit guère tromper : même si depuis la fin du xvi^e siècle on ne relève plus aucune *relajación* au bras séculier en personne ou en effigie dans les causes de protestantisme², au moindre écart les ressortissants étrangers étaient cités à comparaître devant le tribunal. Les ressortissants de ces pays fameux pour la liberté de conscience régnant sur leurs terres ou pour leurs ébauches de tolérance étaient traduits devant les tribunaux et torturés, *légèrement* selon les inquisiteurs, pour s'assurer de l'inanité des charges pesant sur eux. C'est ce qui arriva à Juan de Santiago, Flamand qui résidait à Sanlúcar, accusé de violenter son épouse et de lui interdire de se rendre à la messe, en blasphémant contre les dogmes. Au moment de l'accusation, après la *question*, à genoux et en pleurs, il s'écria « *que sólo con cólera viniendo su mujer tarde siempre que yba a missa y dándole éste [sic] por escussa, dixo 'Valga el diablo frayle que tan larga dice la missa'* »³. Ou encore le cas de cet artilleur écossais, qu'on accusa d'avoir dit « *que los españoles estaban ciegos y que se holgara llevar al t[estig]o allá [en Inglaterra] para sacarle de la que tenía, y de qué servía ponerse un hombre en el altar vestido como un loco leyendo latín a los que no lo entendían* »⁴. Les trois témoignages à charge étant concordants, le prévenu dut abjurer de *levi* dans la chapelle San Jorge, bien qu'il eût continué à nier les faits reprochés sous la torture⁵.

Le sort des populations d'origine protestante demeurait incertain. L'immunité reconnue par les *cartas acordadas* de 1605 fut interprétée comme applicable aux seuls Anglais de passage, donc aux non-résidents. Par la suite seulement, son bénéfice fut étendu pour des motifs commer-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 24, f^o 5r-v (1619).

2. Voir le tableau 6 : Sentences prononcées, p. 91.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 967 exp. s/n, f^o s/n, cas n^o 17.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14, f^o 9v-10r (1603).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14, f^o 9v-10r (1603).

ciaux aux ressortissants d'autres nations, mais là encore de passage¹. Mais l'encadrement était strictement défini. Avant même la rupture des relations diplomatiques avec la Hollande et l'Angleterre, le conseil de la Suprême Inquisition faisait remarquer en 1620 que les ressortissants desdites nations installés en Andalousie ne bénéficiaient pas des dispositions des *cartas acordadas* et que bien que leur attitude ne provoquât pas de scandale, il fallait instruire leurs cas comme ceux des autres vassaux de Sa Majesté, le roi d'Espagne². Dans le même temps, les inquisiteurs généraux pressaient les tribunaux de diligenter des enquêtes et s'étonnaient de l'absence de poursuites engagées : en 1620, ils faisaient part de la quantité d'informations arrivant au Conseil royal et à celui de l'Inquisition « *de la multitud de hereges que ay en estos reynos [y] nos maravillamos de que no se aberigüe por la Inquisición*³ ». De telles diligences allaient très vite se révéler superflues. Lorsque la Trêve de douze ans avec la Hollande expira en 1621 et que la guerre reprit avec la Grande Bretagne en 1624, l'Inquisition accomplit scrupuleusement sa tâche « purificatrice ». On remarque alors dans les statistiques une recrudescence de l'activité inquisitoriale à l'encontre des ressortissants anglais, comme le montre le tableau 28 p. 290, mais très discrète à l'encontre de la population hollandaise, fait qui s'explique probablement par le faible nombre de Hollandais résidant à Séville⁴. En 1630, lors du rétablissement des relations diplomatiques, les immunités furent rétablies pour les sujets britanniques et étendues en 1641 aux Danois et

1. En 1609 les exceptions réservées aux Anglais furent étendues aux Hollandais : cf. Henry Charles Lea, *Historia de la...*, vol. 3, p. 266.

2. A.H.N. Inq. leg. 2982 exp. s/n : *Copia traslado de una carta de los SS^{es} del Consejo... en Madrid diez y nueve de mayo de mil y seys cientos y beynte...*, liasse de lettres reçues à Madrid le 15 octobre 1647. « *no se extiende el cap[ítu]lo de las paces con ellos porque aunque no den escándalo, haviendo testificación de que son hereges se a de proceder contra ellos como contra demás basallos de su Mag[esta]d* ». Dans la même lettre, il est dit « *prohiviréis a los estranjerios que no sean ostaleros ni tengan cassas de posadas ni recivan en ellas los de dicha nación procurando que no metan libros bedados y castigando a los que contravinieren* » ; en outre, on demande de réaliser des enquêtes sur Juan Teofil et Juan Racadén residents à Cadix, et sur un certain Henrique Suite o Juite resident à el Puerto de Sta María, suite à des informations fournies par un père jésuite.

3. A.H.N. Inq. leg. 2982 exp. s/n : *Copia traslado de una carta de los SS^{es} del Consejo... en Madrid diez y nueve de mayo de mil y seys cientos y beynte...*, déjà cité.

4. Le recensement de 1642 ne recense que 6 feux hollandais à Séville : cf. Santiago de Luxán Meléndez-Manuela Ronquillo Rubio « Aportación... », p. 466.

sept ans plus tard aux Hollandais. À partir de cette date, on remarque, toutefois, que la répression antiprotestante, pour ce qui a trait à Séville, disparaît quasiment. On ne relève que quatre cas entre 1630 et 1700 ce qui, en dépit des sources fragmentaires, montre que s'il y eut une vague de répression postérieure à la signature de la paix, elle resta marginale¹.

Les étrangers résidents devaient toutefois se sentir exposés à des poursuites imprévisibles, puisqu'en 1645, les commerçants anglais achetaient des exemptions pour exercer leur travail en toute quiétude. Deux ans plus tard, les officiers sévillans tenaient à avertir leurs supérieurs de Madrid que dans les ports du district, à Cadix tout particulièrement, il y avait beaucoup d'« *estrangeros ingleses con sus cassas y familias pobladas que se presume y tiene entendido professan y observan sus errores* »². Le conseil de l'Inquisition refusa toutefois que l'insidieuse distinction entre Anglais de passage et Anglais résidents fût renouvelée et il se limita à rappeler les normes en vigueur : que les commissaires se bornent à signaler ceux qui s'installent en spécifiant leur métier et fréquentations.

III.3.4 Conclusion

À un moment où l'Espagne se sentait assiégée par les puissances ennemies et voyait sa suprématie militaire remise en question, le Saint-Office se fit l'écho des inquiétudes de la couronne. Les groupes suspects (les ressortissants des puissances ennemies, les morisques, suspectés de sympathiser avec l'ennemi ou de tenter de se soulever) firent les frais de l'action inquisitoriale sous le règne de Philippe II. Et bien que l'activité inquisitoriale ralentît sensiblement au XVII^e siècle, la persécution des cercles judéo-convers permettait au tribunal de renouer avec sa tâche originelle et justification première : la persécution des crypto-judaïsants.

1. Voir le graphique 9 p. 281. Henry Charles Lea, *Historia de la...*, vol 3, p. 269, relève un cas à Séville en 1643, celui de George Penn.

2. A.H.N. Inq. leg. 2982 exp. s/n I. T/C reçue à Madrid le 15 octobre 1647. Malgré ces informations, cinq ans avant cette lettre, le recensement de 1642 de Séville ne dénombre que 18 familles d'Anglais à Séville : cf. S. de Luxán Meléndez et M. Ronquillo Rubio, « Aportación... », p. 466. Et dans les autres ports du district, les informations des commissaires du Saint-Office signalent que le nombre d'Anglais installés est très réduit et que ce sont des personnes de la plus grande moralité. Voir plus haut p. 187.

Cette vague de répression contre les marranes s'intensifia à partir de l'indépendance du Portugal.

Le Saint-Office vit ainsi son activité largement influencée par les conditions politiques. Peut-on pour autant affirmer que l'Inquisition se mit au service de la raison d'État ou qu'elle fut le bras armé de la couronne ? En vain chercherait-on des directives de nature politique dans le registre de circulaires, réclamant des poursuites contre des ressortissants de puissances ennemies ou certains secteurs de la population. Le conseil se limita à signaler les classes d'étrangers qui n'étaient plus couverts par les immunités diplomatiques lors de la guerre avec l'Angleterre et la Hollande au cours du premier quart du XVII^e siècle. Mais l'Inquisition s'en tint strictement à sa mission d'extirpatrice de l'hérésie. Naturellement, dans un contexte où les conflits politiques prenaient une dimension confessionnelle, où le religieux imprégnait profondément les décisions de la couronne, la politique du Saint-Office refléta les principaux centres de préoccupation de la couronne.

Avec ces trois classes de victimes, l'Inquisition s'était attaquée à des personnes qui n'étaient pas considérées comme des Espagnols à part entière : des membres de la « race vile » (*mala raza*), en plus des étrangers, ressortissant des puissances du Nord. En s'attaquant à cette classe d'individu, la Saint-Office perpétuait et renforçait la vision de la société céleste encerclée par le démon. Toutefois, le tribunal à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle opérait un tournant sensible en montrant par sa mission contre-réformiste, que le Malin ne se trouvait plus seulement en dehors des frontières ou au sein de minorités, mais au cœur même de la communauté des fidèles. La répression des cercles sévillans accusés de protestantisme à la fin de la décennie 1550 allait marquer le début d'une nouvelle offensive, en direction de la population chrétienne de souche. En distillant ce message et en laissant entendre que sans Inquisition il n'y avait plus de salut possible, le Saint-Office réalisait un saut décisif dans sa prétention à régir l'ensemble de la société.

Chapitre IV

Définition de l'orthodoxie : la délimitation des frontières de la spiritualité

Une des mutations les plus significatives qui s'opéra au sein du Saint-Office du ^{xvi}^e siècle fut l'élargissement de ses prérogatives pour surveiller l'orthodoxie de la population catholique de souche et réprimer les excès jugés les plus scandaleux ou dangereux. Il s'intéressa particulièrement à des corps de doctrines fondateurs de courants hétérodoxes mais également, dans le même temps à des petits délits éthiques et moraux qui ne relevaient pas, à proprement parler, de l'hérésie mais qui constituaient des déviations au regard des obligations chrétiennes, souvent dues d'ailleurs à l'ignorance. Le tableau 29 et le graphique 10 en reprennent les essentiels.

Ces délits furent assimilés à de petites hérésies. Exception faite de la répression du « protestantisme espagnol », la peine prononcée fut en règle générale l'abjuration de *levi* et on ne procéda guère contre les personnes décédées, ce qui montre que ces déviations n'étaient pas perçues comme affectant substantiellement la pureté de la foi¹. Ces hérésies mineures en vinrent toutefois à représenter une part remarquable de l'activité du tribunal en matière de foi, comme le montre le graphique 10. On surveilla les discours, poursuivit la bigamie, la petite sorcellerie, les

1. On ne relève qu'un cas d'illuminé condamné par défaut.

Tableau 29. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Principaux délits mineurs et « protestantisme espagnol »

	1560-1599	%	1600-1638	%
Protestantisme espagnol	109	21,4 %	0	0 %
Illuminisme	3	0,6 %	18	5,0 %
Sollicitation	8	1,6 %	27	7,4 %
Bigamie	100	19,6 %	96	26,4 %
Petite sorcellerie	2	0,4 %	15	4,1 %
Paroles-propositions	255	50,1 %	199	54,8 %
Divers	32	6,3 %	8	2,2 %
Total	509	100 %	363	100 %

(Nombre d'accusés et poids relatif, effigies comprises) (Les relations de cause à partir de 1638 proviennent quasi exclusivement d'autodafés et sont passablement incomplètes et les chiffres ne sont pas représentatifs de l'activité générale. Pour la catégorie de délits *Divers* cf. l'appendice VI.3.4 p. 609.)

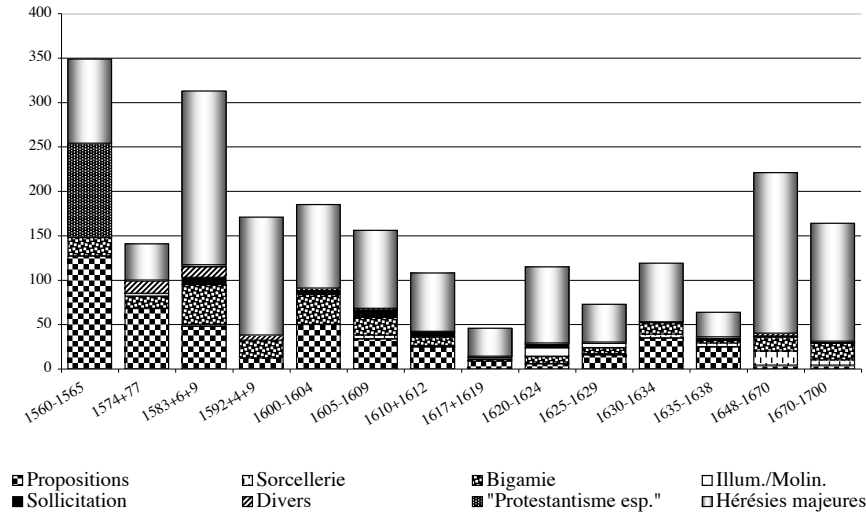


FIG. 10. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Poids comparé des hérésies mineures et du « protestantisme espagnol » au regard des hérésies majeures

prêtres qui se laissaient aller à des propositions indécentes durant le sacrement de la confession, les *solicitantes* (désormais traduit sollicitants), les moines défroqués et, de façon générale, les clercs qui ne se conformaient pas à la discipline ecclésiastique, à côté de délits relevant d'une nature différente : l'illuminisme et le molinisme.

Ces deux derniers mouvements ne manquent pas de présenter certaines similitudes avec le mouvement protestant de Séville, ou du moins défini comme tel par les inquisiteurs du milieu du *xvi^e* siècle. En effet, les doctrines défendues par les « *lutheranos* » doivent être replacées dans le contexte plus vaste des courants quiétistes qui virent le jour dans l'Espagne des *xvi^e* et *xvii^e* siècles et qui étaient orientés vers un christianisme intérieur exprimant un vif sentiment de la grâce. Le Saint-Office s'attaquait ainsi massivement à des corps de doctrines inspirés du catholicisme mais organisés et fondés sur des textes de natures diverses, parfois aux confins de l'orthodoxie. Il s'agissait donc bien d'hérésie pour ces trois mouvements, au sens classique du terme, à savoir une opinion en contradiction avec les principes définis par l'autorité ecclésiastique, qui était assumée et défendue avec ténacité¹. Autrement dit, à la persécution de l'apostasie, qui a été analysée dans la partie précédente, vint s'ajouter la persécution méticuleuse des hétérodoxies espagnoles, qui constituèrent en quelque sorte la transition entre l'hérésie proprement dite et les délits habituellement qualifiés d'éthiques ou de moraux. Dans les trois cas, protestantisme espagnol, illuminisme et molinisme, la répression fut brusque et brève et vit comparaître publiquement des membres de l'aristocratie locale et du clergé, généralement protégés des traitements infamants, avec tous les effets qu'un tel spectacle pouvait produire sur les ouailles.

IV.1 L'élimination des cercles réformés de Séville

L'idée de réforme de la Chrétienté avait fait son chemin dans l'Espagne du *xvi^e* siècle. Celle-ci ne se limita pas à l'influence détermi-

1. Reprenant saint Augustin et selon la même définition qu'on retrouvera chez Tomás de Torquemada, Nicolau Eymerich définit l'hérétique comme étant « celui qui s'attache avec ténacité à son erreur » et refuse ou pervertit un ou plusieurs articles de foi : Nicolau Eymerich - Francisco Peña, *Le manuel des inquisiteurs...*, p. 78-80.

nante mais limitée de Cisneros sous son cardinalat. Tout au contraire, comme l'affirme Melquíades Andrés, Érasme n'est pas le premier à parler aux Espagnols de réforme, à critiquer la scolastique, à recommander une religion intérieure ; beaucoup d'idées et d'attitudes du penseur de Rotterdam sur ces sujets rejoignent des idées et des attitudes déjà existantes en Espagne ¹. Les divers courants spirituels qui virent le jour au xvi^e siècle et qui furent parfois passablement critiques quant aux formes locales de la religiosité, rendirent encore plus malaisée la perception des différences entre les divers corps doctrinaux.

L'illuminisme se propagea dans l'Espagne du début du xvi^e siècle et connut son essor dans les années 1520, mais très vite il se scinda en deux branches. Un mouvement de *recogimiento*, demeurant dans les limites strictes de l'orthodoxie, prônait l'oraison mentale méthodique et l'introspection. Ce courant fut dominé par Francisco Osuna, dont la première édition du *Tercer abecedario espiritual* remonte à 1527. Parallèlement, l'autre courant, connu sous le nom de *dejados* désignait ceux qui se déclaraient guidés par les révélations divines, dont la mouvance fut une interprétation libre et décadente du mouvement originel. L'Inquisition se pencha sur ces groupes à partir des années 1525 ².

Malgré les divers avatars de la doctrine illuminée en Castille, un certain nombre de principes sont récurrents : le rejet de tout élément intermédiaire ou sacramentel entre l'homme et Dieu, avec toutes ses implications (rejet du culte des images, des pénitences, de l'obéissance aux supérieurs religieux, du mérite par les actes et négation de l'enfer, etc.). En conséquence, les illuminés déniaient à l'état religieux une quelconque supériorité sur l'état laïc et rejetaient la nature sacramentelle du mariage. L'oraison mentale était préférée à celle vocale et l'état de perfection consistait en une union directe avec Dieu, une expérience immédiate du surnaturel à la lumière des Écritures. Aussi, cette hérésie a-t-elle souvent

1. Melquíades Andrés, « Reforma y Reformas. ¿ Reformas paralelas o encontradas ? ¿ Contrarreforma ? », *Homenaje a P. Sainz Rodríguez*, Madrid, 1986, vol. IV, p. 85-105, p. 91. Cf. également Eugenio Asensio, « Erasmo y las corrientes espirituales afines », *Revista de filología hispánica*, 36 (1952), p. 31-99. Voir également José Ignacio Tellechea Idígoras, « El protestantismo castellano (1558-1559) », *El erasmismo en España*, Manuel Revuelta Sañudo (éd.), Santander, Sociedad Menéndez y Pelayo, 1986, p. 305-321.

2. Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados*, Madrid, CSIC, vol. 1.

été présentée comme une manifestation indigène d'un ardent désir réformiste, non influencée par le mouvement allemand mais qui en préparait le développement¹. La diffusion des œuvres d'Érasme puis de celles de Luther qui commencèrent à circuler sous le manteau en Espagne à partir du premier quart du XVI^e siècle, inspirèrent notablement les tenants d'une religiosité nouvelle, affranchie des prescriptions de l'Église, et soucieux d'une réforme de celle-ci.

Pour l'étude de la répression du mouvement protestant à Séville, les historiens disposent, outre les documents issus de la correspondance du Saint-Office d'une pièce unique : le témoignage de Reginaldo González Montes, pseudonyme d'un ou, plus vraisemblablement, de deux membres du groupe découvert à Séville. L'auteur, ou l'un d'entre eux, aurait été détenu dans les geôles inquisitoriales ou du moins semble avoir connu de l'intérieur le tribunal de Séville². Cet ouvrage, *Sanctae inquisitionis hispanicae artes aliquot*, plus souvent cité sous le titre *Algunas artes de la Inquisición española* ou *Artes de la Inquisición española*, constitue un véritable brûlot contre l'Inquisition espagnole et fut à l'origine de la légende noire aux côtés, entre autres, de l'œuvre de Bartolomé de las Casas. Il fut édité pour la première fois en latin en 1567 à Heidelberg, puis connut diverses traductions en français, anglais, allemand et hollandais. Longtemps tenu en suspicion du fait de l'impartialité de ses auteurs, enclins à faire de quasiment toutes les victimes de la répression des martyrs de la cause protestante, ce témoignage doit être pris avec la plus grande réserve. Toutefois, il révèle une connaissance privilégiée des principaux acteurs de l'affaire des protestants sévillans tout comme des rouages du tribunal et s'avère moins fantaisiste que certains historiens

1. Voir par exemple Miguel Mir « Los alumbrados de Extremadura en el siglo XVI », *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, IX (1903), p. 201-237, p. 203-206 ou Miguel de la Pinta Llorente, *Aspectos del sentimiento religioso en España*, Madrid, CSIC, 1961, p. 83-87.

2. Reginaldo González Montes, *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae et palam traductae*, Heidelberg, 1567, éd. critique et traduction de Nicolás Castrillo Benito : El « Reginaldo Montano : primer libro polémico contra la Inquisición española », C.S.I.C., Madrid, 1991. Outre l'aparté en introduction qui traite des auteurs présumés de l'ouvrage, se référer à l'excellente synthèse de B. A. Vermaseren, « Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, vol. XLVII (1985), n° 1 p. 47-77.

ont bien voulu l'affirmer. À ce titre, il est un complément indispensable à l'heure d'étudier l'étendue et la nature de la répression, aux côtés des autres sources d'informations tirées de la correspondance ¹.

IV.1.1 Chronologie de la pénétration protestante

L'œuvre de Marcel Bataillon sur l'influence d'Érasme en Espagne montre la pénétration de cette école de pensée au sein de la société castillane au temps de l'humanisme ². Objet d'une lutte acharnée entre ses partisans, qui jouissaient alors de la protection de Charles Quint et d'un secteur de la haute hiérarchie religieuse castillane, elle réunit contre elle les défenseurs de l'orthodoxie, surtout à partir de la mort du penseur de Rotterdam survenue en 1536. Il n'est toutefois pas nécessaire d'attendre l'inscription de ses œuvres dans l'Index de Valdés en 1559 pour parler de crise de l'érasmeisme en Espagne. Dès 1527, ses œuvres sont attaquées par les tenants de la stricte orthodoxie. Érasme avait beau avoir pris ses distances avec Luther en 1524, la stigmatisation fut commune à toutes les doctrines prônant une religion détachée des dévotions, plus intérieure et quelque peu critique à l'égard des excès de la hiérarchie. La qualification d'érasmeisme se confondit avec celle de luthéranisme. L'assimilation de l'une à l'autre signalait clairement le but : barrer la route à toute critique de l'Église. En 1536, la traduction des *Colloques* fut interdite puis les œuvres d'Érasme furent mises à l'Index dans les décennies qui suivirent.

Les premières traductions en castillan des œuvres de Luther remontaient à 1520 et avaient été interdites par décret de l'Inquisition dès l'an-

1. Ernst H. J. Schäfer a utilisé lui aussi ce témoignage en complément aux sources de l'Inquisition, mais de façon bien plus prudente que certains historiens du protestantisme en Espagne et en posant de sérieuses réserves à la nature de certaines informations : Ernst Hermann Johann Schäfer : *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 vol., rééd., Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1969 [1902], vol. 1, p. 369. Voir également pour l'histoire du groupe sévillan, Edward Bøehmer : *Bibliotheca wiffeniana : spanish reformers of two centuries from 1520 : Their lives and writings*, 3 vol., New York, Burt Franklin, 1962 [1874].

2. Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de l'éd. française de 1937 revue et augmentée, Madrid, Fondo de cultura económica, 1995.

née suivante¹. Et si Diego de Uceda fut le premier condamné pour doctrines luthériennes en Espagne en 1529, l'accusation mêlait indistinctement les notions d'érasmeisme, de protestantisme et d'illumisme². De fait, jusqu'aux années 1540, la répression du protestantisme resta essentiellement cantonnée aux étrangers. En 1535, un Anglais, Ricardo David, fut condamné à Séville et on suppose qu'il s'agissait d'un luthérien³. En 1541, c'était au tour d'un commerçant génois d'être jugé pour détention de livres protestants⁴. À cette période, les procès qui furent intentés à des Espagnols dans d'autres districts que celui de Séville censuraient davantage la référence à Érasme et Luther qu'un corps constitué de doctrines. À partir de 1545, la situation changea : Fernando de Valdés et Juan Martínez Siliceo Muñoz se trouvaient à la tête des deux principaux évêchés, Séville et Tolède, et tous deux étaient bien décidés à barrer la route aux courants réformistes. La même année, lorsque la curie réunit le concile de Trente, il fallut reconnaître qu'on n'était plus face à un simple débat académique, mais aux prises avec une révolution en pleine expansion appuyée presque unanimement par les puissances du Nord. L'échec de la première réunion avait déçu les Espagnols et la reprise des travaux en 1547 à Bologne rendit irréversible la rupture avec les réformés : on fit de pieuses déclarations d'intention sur la réforme de l'Église mais les quelques projets de décrets adoptés sur la transsubstantiation, la pénitence et la confession étaient en eux-mêmes une attaque en règle des thèses protestantes⁵.

À partir de ce moment l'appareil inquisitorial commença à redoubler de vigilance mais en agissant avec une relative modération. Il est difficile de savoir si ces années-là furent marquées par une offensive anti-protestante à Séville, les documents relatifs aux autodafés cités par le professeur J. Gil dans son histoire des judéo-convers sévillans

1. La mobilisation des tribunaux contre le luthéranisme est encore à cette date particulièrement faible et les qualifications passablement confuses : voir Augustin Redondo, « Luther et l'Espagne de 1520 à 1536 », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, (1965), p. 109-165.

2. Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, vol. 3, p. 217-218.

3. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 332-333.

4. *Ibid.*

5. Concile de Trente, sessions VI et VII, *Les conciles œcuméniques...*, vol. 2, p. 671-690.

demeurant silencieux sur les délits reprochés aux accusés. Preuve, toutefois, de la crispation enregistrée à l'égard des doctrines protestantes, un bref papal de Jules III édicté en 1551 autorisait l'Inquisition à châtier les luthériens, quelle que fût la position des coupables, y compris les évêques, disposition qui ne figurait pas dans les bulles de fondation du tribunal¹. Ce n'est qu'au cours des années 1557-1558 que la découverte de groupuscules réformés à Séville puis à Valladolid allait donner le sentiment au conseil d'avoir mis la main sur la tête d'un mouvement aux ramifications qui s'étendaient à toute l'Espagne et en relation étroite avec l'étranger. À partir de ce moment, le tribunal se lança dans une lutte forcenée afin de couper à la racine tout ce qui, de près ou de loin, pouvait s'apparenter aux doctrines réformées.

En 1558, l'inquisiteur général traçait les lignes directrices de l'attitude à adopter à l'égard des doctrines protestantes, dans une lettre à Paul IV :

considerando bien estos negocios, parece que no dejan de tener el principio de más lejos y que las herejías [de] que el maestro Juan de Oria fue acusado y los errores que vinieron, los cuales llamaban alumbrados o dejados... eran la simiente de estas herejías luteranas, sino que los inquisidores que en aquel tiempo conocieron de aquellas causas no estaban prácticos de estos errores luteranos para usar de la ejecución que conviniera hacerse con más rigor... por no alcanzar los jueces los inconvenientes que por adelante se representan con la experiencia en las cosas de esta cualidad, como está dicho, ocurre el daño que ahora se descubre en Sevilla².

Le constat était clair et sans appel : les doctrines luthériennes n'avaient pu prendre racine que sur un terrain déjà favorable, celui des doctrines diffusées par le mouvement des illuminés qui fleurirent sous l'apathie des inquisiteurs précédents. Dès lors, alors que Séville était dangereusement affectée par la diffusion des thèses réformées, la seule solution passait par une attitude implacable pour barrer la route à ces doctrines, qu'on ne prenait pas même la peine de cerner. L'heure était à la mobilisation de l'arsenal répressif, à un moment où l'appareil inqui-

1. Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición...*, vol. 3, p. 228.

2. Lettre de Valdés à Paul IV du 9/9/1558. A été publiée par Henry Charles Lea en appendice au vol. 3 de son œuvre déjà citée.

sitorial jouissait du soutien inconditionnel du jeune Philippe II et de Charles Quint, peu désireux de voir son fils subir à son tour l'affront malheureux essuyé en Allemagne.

Particulièrement révélatrice du changement d'atmosphère intervenu entre les années 1540 et la fin des années 1550 fut la réouverture du procès pour hérésie intenté à un des principaux personnages de la vie religieuse à Séville. Juan Gil, communément appelé le Docteur Egidio était un chanoine de la cathédrale et il jouissait de la plus haute considération par l'autorité de ses sermons, son éloquence et son érudition¹. Sa notoriété dut en irriter plus d'un, à une époque où la hiérarchie du diocèse de Séville était aux prises avec une partie du chapitre de la cathédrale, suspect de sympathies pour les doctrines d'Érasme. Alors qu'une première enquête avait été ouverte en 1542 lorsque l'un des proches du prédicateur avait été jugé, une véritable procédure fut lancée afin de tirer au clair certaines rumeurs de prédications frisant l'hérésie, au moment où, en 1550, Juan Gil était pressenti pour prendre la tête de l'évêché de Tortosa, selon le vœu de l'empereur². Le 21 août 1552, on le fit abjurer publiquement dans le chœur de la cathédrale certaines propositions qu'il avait tenues, parmi lesquelles

dixe que por la fe sola somos justificados e hize behemente sospecha aberlo dicho en sentido herético que por sola la fe somos justificados, y por ende yo en tal sentido como herética condenada en el Sancto Concilio, retracto y contradigo... yten dixe que mostrando luego la fee, la gran bondad de Dios sale amor, della naze ansimesmo confiança nasze ansimesmo esperanza en la mysericordia e yze behemente sospechosa aberlo d[ic]ho en sentido herético que no puede estar la fe sin que luego necesariamente se siga caridad, lo qual es contra la sagrada escriptura... yten dixe que la fe se pierde por cualquier pecado mortal... yten dixe que éste que está en pecado mortal no cunple el mandamyento de Dios ponyéndola obra exterior y que peca mortalmente haciendo la tal obra por la hazer sin estar en gracia... yten dixe determinadamente diziendo que no dezía sin gran consideración y muy pesada y que las penytencias y deciplinas no son satisfactorias por la pena que se deve al pecado

1. Cf. Augustin Redondo, « El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549 », *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, V, Madrid, 2001, p. 577-598.

2. *El « Reginaldo Montano »...*, p. 431.

aunque tenga el hombre ya perdonado la culpa porque sólo Jhu Xpo quita la culpa y paga la pena... yten dixe que sólo a Dios se a de adorar y que quando sacaban la ymagen de N[uest]ra Señora ydolatravan las gentes y que si tuviera yo poder quitara aquellas ocasiones y que yo aunque no qui[tara ?] las imágenes (sic) quitaba la adoración dellas porque sabía de la escriptura aver sido Dios gravemente ofendido de la adoración dellas... dixe que la cruz no se avía de adorar por ser cruz, que sólo Dios se avía de adorar e no otra cosa e dixe más que la cruz hera un poco de palo y no tenía virtud ninguna... con palabras afirmativas en favor de un condenado en la Ynquisición [dixe] que es posible en esta vida seguir la ley por la gracia de Jhu Xpo ser librado un hombre del todo de la tiranía del pecado y de aquella ley de los miembros que S. Pablo trasfigura en su persona ¹.

On y trouvait des propositions sur la justification par la foi, la critique des pénitences et des dévotions, une remise en cause de l'autorité de la chose jugée par l'Inquisition et, par là, une grave prise de distance à l'égard des lois de l'Église romaine. Si, comme l'a signalé Marcel Bataillon, on ne relève pas un mot sur le purgatoire, les sacrements, la confession, affirmations qui auraient fait de Gil un authentique réformé, encore faut-il préciser que les propositions dont il abjura semblent avoir été des propos tenus publiquement et au cours de prêches². Le chanoine dut se rétracter de huit autres déclarations et éclaircir le sens de sept autres, soit au total 25 propositions, « *por lo qual pido perdón y me someto a la corrección de la Santa Madre Yglesia* ³ ». Un châtiment qui ne fut nullement excessif, en dehors d'une peine d'enfermement et de l'humiliation de se rétracter publiquement et de l'interdiction de dire la messe pendant dix ans.

Néanmoins, l'affaire ne s'arrêta pas là puisqu'on essaya de juger les disciples du chanoine, Luis Hernández del Castillo, alors à Paris et Diego de la Cruz, qui se trouvait en Flandres⁴. En 1554, un certain

1. On trouve plusieurs copies de cette abjuration dans les archives, preuve de l'intérêt que suscita cet événement : A.H.N. Inq. Lib. 1254, f^o 72r-75v et leg. 2055 exp. 11 et à la Bibliothèque colombine de Séville, le ms 64-7-118, f^o 100 r. Récemment Augustin Redondo l'a publiée dans son intégralité en appendice à son article : « El doctor Egidio... », p. 593-598.

2. Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 526.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1254, f^o 75.

4. Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 527.

Manuel el Vizcaíno, laquais de Juan Gil fut condamné par l'Inquisition¹, sans qu'on en connaisse les motifs. Au cours des années 1555, fut probablement jugé un disciple de Juan Gil et de Constantino, le clerc Lorenzo Guerra, dont le passage dans la forteresse de Triana est attesté par un avis (*parecer*) sur l'hérésie de Constantino², ainsi qu'un autre clerc, Gregorio Ruiz, qui avait défendu publiquement des doctrines sur la justification³. L'affirmation selon laquelle le Saint-Office n'osa pas se lancer dans une chasse aux sorcières dans l'entourage du chanoine doit être revue à la lumière de ces quelques cas et qui ne furent certainement pas les seuls. En général, prévaut parmi les historiens l'idée que Gil jouissait de la bienveillance d'un des doyens du tribunal de Séville, le *licenciado* Corro, comme l'affirme González Montes⁴, ou que l'archevêque et inquisiteur général Valdés ne voulut pas à ce moment-là s'attaquer ouvertement à un mouvement de notoriété publique et dont la répression aurait irréversiblement dégradé les relations entretenues avec le chapitre cathédral⁵.

Le Saint-Office semble tout au contraire être resté vigilant et à la recherche d'éléments probants pour démanteler un groupe de croyants qui se plaçait aux confins de l'orthodoxie. Selon le témoignage de Cipriano de Valera, en 1555, sept Sévillans ont quitté leur ville pour s'installer à Genève, parmi lesquels se trouvait certainement Juan Pérez de Pineda⁶, qui envoya par la suite en Espagne plusieurs caisses d'ouvrages passés à l'index. La même année 1555, fut instruite à Séville la cause d'un certain fray Domingo de Bertadillo, moine de l'ordre de Saint Augustin, aux propos pour le moins tranchés quant à la politique menée par les monarques espagnols et Rome : il avait notamment affirmé au cours d'un sermon dans une église de Medina Sidonia :

1. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 302.

2. Cf. Ignacio J. García Pinilla, « Más sobre Constantino Ponce de la Fuente y el parecer de la Vaticana », *Cuadernos de investigación científica*, 17 (1999), p. 191-225, p. 199 et p. 204. Il fut jugé pour des propositions sur la justification. Il semblerait que par la suite il ait fui de Séville et ait été à Louvain. Voir note 36 de la p. 199 dudit article.

3. *El « Reginaldo Montano »...*, p. 409.

4. *El « Reginaldo Montano »...*, p. 431-433.

5. Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados*, vol. 4, p. 49-50.

6. Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 704.

tratando de aquel evangelio *erunt signa in sole y luna...* comparó el sol al papa y la luna al emperador don Carlos y al príncipe don Felipe su hijo y dixo que avía señal en el sol estava escurescado [oscurecido] que no daba claridad porque abían pasado ocho papas necios que no abían sabido regir la iglesia de Dios, salvo Inocencio y Adriano y el que tenemos agora, que a la sazón hera Julio Tercio, que no savía sino gramática, y que en la luna avía señal, la qual era Carlo y Felipo e dixo asi ‘ Carlo y Felipo sangres, sangres, sangres, guerras y batallas injustas muertes de [crist]ianos sin culpa’¹.

On manque malheureusement d’informations sur le prévenu. Mais des témoins affirment, en outre, l’avoir entendu affirmer à propos de la Vierge, qu’elle n’était qu’une *doncella judiuela y preñada del hijo de Dios* et, à propos d’une représentation de Notre-Dame, qu’elle était l’objet d’adulation (*parecía pamemas*) ou encore que le jour du jugement dernier, les Turcs et les Maures seraient sauvés. Hormis la critique de la politique impériale, on retrouve comme dans le cas du docteur Egidio, la distance manifestée à l’égard des préceptes de l’Église et à l’égard du culte marial tout particulièrement. Les informations contenues dans les registres de correspondance sont trop laconiques pour savoir s’il s’agissait d’un des disciples du chanoine condamné. Mais en tout état de cause, elles permettent de montrer qu’il n’y eut pas de coupure entre les poursuites intentées dès 1547 contre Egidio et celles reprises à partir des années 1557 dans l’entourage du prédicateur défunt, malgré le calme apparent². L’Inquisition semble donc avoir continué à veiller et à surveiller les discours tenus dans les milieux ecclésiastiques. Mais elle ne parvenait pas à appréhender les principaux acteurs, faute de preuves.

L’erreur commise par l’intrépide Julián Hernández, surnommé *Julianillo* pour sa petite stature, allait permettre au tribunal de trouver les pièces à conviction rêvées pour lancer une action en profondeur dans la société sévillane. L’homme, originaire de Valverde en Castille avait voyagé en Écosse, en Allemagne, et tout particulièrement à Genève. Il était présenté comme le chef de la congrégation luthérienne des Wallons. Il réussit le tour de force d’introduire à Séville, au mois de juillet 1557,

1. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 27, s/f, année 1555.

2. À propos de la prétendue « inertie » du Saint-Office dans l’interstice 1552-1557, voir Álvaro Hueriga, *Historia de los Alumbrados...*, vol. 4, p. 48.

cachés dans des outres, des ouvrages imprimés à Genève et interdits par l'Inquisition¹. Un des exemplaires échoua malencontreusement chez un pieux catholique. Celui-ci, horrifié de recevoir un exemplaire de l'*Imagen del Anticristo* orné, qui plus est, d'une gravure représentant le pape agenouillé devant le diable, s'empressa de le transmettre au Saint-Office, fournissant ainsi l'occasion aux inquisiteurs de démêler l'écheveau et de faire tomber le noyau du groupe d'évangélistes. Cet événement vint à point nommé pour enrichir le dossier d'instruction de la communauté des réformistes sévillans. Six mois plus tôt, au mois de janvier 1557, différentes œuvres du docteur Constantino avaient été saisies par le Saint-Office pour être soumises à un examen méticuleux². À la date du 28 février 1557, une mention intrigante dans une des lettres de l'Inquisition de Séville fait état de « *unas testificaciones de quien se ha tenido muchos días la sospecha de su doctrina y que ha hecho harto daño* » sans qu'aucun nom ne soit cité, mais on parlait de lancer une enquête approfondie sur cette personne et ses disciples³.

Toujours est-il que des moines du couvent de San Isidoro del Campo, sentant le vent tourner, quittèrent secrètement l'Andalousie et se réfugièrent à Genève où ils furent accueillis par des amis⁴. Au total, près de douze frères partirent en l'espace d'un mois, après avoir soupesé les dangers qu'il y avait à demeurer en Espagne, selon l'auteur de las *Artes de la Inquisición* qui fit certainement partie du groupe⁵. Cette défection ne fit que raviver les soupçons des inquisiteurs. L'arrestation de Julián Hernández, rattrapé dans la Sierra Morena par un alguazil du Saint-Office alors qu'il tentait de fuir, permit de détenir un des acteurs principaux de cette affaire. Le 7 octobre 1557, il entra dans la prison de Séville⁶. Mais l'Inquisition entre-temps avait pris ses devants

1. Sur ce personnage, voir John E. Longhurst, « Julián Hernández, protestant martyr », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960), p. 90-118 et E. Droz, « Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández », *ibid.*, p. 119-132.

2. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 36.

3. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. s/n.

4. Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 705, note 2 qui cite le document A.G.S. Estado 210 intitulé *Memoria de los frayles hereges que se huyeron de Sevilla*, daté du 17 novembre 1557.

5. El « Reginaldo... », p. 415.

6. Il existe un récit de cette arrestation dans le mss 6176 de la BNE, *Carta enviada*

et lancé des mandats contre toutes les personnes ayant approché Julianillo. Trois jours plus tôt, le 4 octobre, le noble don Juan Ponce de León, fils du comte de Bailén et membre du conseil de la municipalité de Séville, avait été emprisonné dans la forteresse de Triana après avoir été interpellé à Écija, alors qu'il tentait de fuir¹. On trouva chez lui de nombreux exemplaires des livres incriminés. Dans le même temps, suite à l'affaire des livres prohibés introduits à Séville, tombèrent Juan González, prédicateur morisque et confesseur à Séville, enfermé dans les geôles de l'Inquisition en compagnie de sa mère et de ses trois sœurs, Juan de Cantillana, le sacristain de la cathédrale et son neveu Cristóbal Lozada, médecin, que González Montes présente comme étant le pasteur de la communauté réformée² et Francisco de Zafra, bénéficiaire de l'Église de San Vicente qui parvint à fausser compagnie à ses geôliers³. En outre, cinq hiéronymites, dont un était le prieur du couvent de Écija, furent appréhendés. Cela était suffisant pour aiguïser les soup-

de Sevilla por un oficial del santo oficio a otro del de Granada, s/f, publiée par John E. Longhurst, *art. cit.*, p. 109-110. Schäfer, *Beitrag...*, en fournit une traduction p. 355-357.

1. Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 706. Le manuscrit de la BNE cité à la note précédente indique que leur arrestation eut lieu au même moment. Leurs descendants durent intenter un procès autour des années 1575 pour récupérer une partie des biens confisqués ou tenter d'échapper à l'infamie qui rejaillissait sur eux. Cf. le doc. BCC, Secc Bibl, mss 64-7-118, microf. 60-1-5 : f^o 107. : « *auto de fe celebrado por los inquisidores de Sevilla en 28 de agosto del año de 1559 en que declaró D. Juan Ponce de León por sus hijos lexítimos a Dn Manuel de onze años, a Dn Pedro de nueve, a Dn Rodrigo de siete, a otro hijo cuyo nombre no se sabe que nació después de su prision y a Da Blanca de Quatro : y se declara que comenzó el dicho D Juan Ponce de Leon a cometer el delito de herejía desde principio de marzo de 1559 y que desde este tiempo deve ser juzgado como hereje. Según test^o de Ortuño Briceño secretario en 25 de enero de 1575 firmado del Lizdo Carpio, el Ldo Salazar y el Ldo Paramo a pedimento de los dichos don Pedro, D Rodrigo, y Da Blanca Ponze de León. En auto pu^{co} de fee en la Plaza de S Francisco de Sevilla, a 24 de Sept. e de 1559 : Por el Rev. mo Obispo de Tarazona, el Lizdo Andrés Gasco el Licdo Carpio, el Ldo Ovando, fue declarado Dn Juan Ponce de León por herege apóstata luterano dogmatizador y ensenador de la dicha secta de Lutero y sus sequaces. Por lo que lo relaxaron la brazo seglar en manos del muy magnífico S[ñ]or Lzdo Lope de León, Asistente de esta ciudad y declararon a sus hijos por la linea masculina inhables de todos los oficios pu^{cos} de que son privados los hijos de semejantes condenados* ».

2. El « Reginaldo Montano »..., p. 399.

3. *Carta enbiada de Sevilla...*, document retranscrit par John E. Longhurst « Julián Hernández... », p. 109-110.

çons des inquisiteurs quant à l'existence d'une communauté réformée avec des ramifications au niveau européen. La découverte peu de temps après d'un second groupe de réformés à Valladolid persuada la cour de l'étendue de ce que Valdés qualifiait de gangrène, jugée d'autant plus pernicieuse qu'elle touchait l'élite de la société.

Dans une lettre datée du 25 mai 1558, Charles Quint, de sa retraite de Yuste, faisait part à sa fille de la nécessité impérieuse de procéder à un châtement exemplaire des accusés, indigné de voir que

suceda en mi presencia y la vuestra una gran desvergüença y bellaquería y [que hayan] incurrido en ello semejantes personas sabiendo que sobre ello he sufrido y padecido en Alemania tantos trabajos y gastos y perdido tanta de mi salud que, ciertamente si no fuese por la certidumbre que tengo de que vos y los de los consejos que ay [ahí] están remediarán muy de raíz esta desventura... castigando los culpados muy de veras para atajar que no passe adelante, no sé si no tovierá sufrimiento para no salir de aquí a remediallo... Assí es necesario poner mayor dilig[enci]a y esfuerzo en el breve remedio y exemplar castigo y no sé si para ellos será bastante el que en estos casos se suele usar acá de que, conforme a derecho común, todos los que incurren en ellos pidiendo misericordia y reconociendo se les admiten sus descargos y con alguna penitencia los perdonan por la primera vez, porque a estos tales quedaría libertad y aun mas siendo personas enseñadas, exasperados de la afrenta que han recibido por ello y en alguna manera de venganza siendo confesos por haverlo sido casi todos los inventores de estas herejías, pero esto parece que es diferente del fin con que se devió ordenar lo sobredicho...¹

Cette lettre est révélatrice de l'atmosphère de panique qui saisit la chancellerie à la découverte des cercles protestants espagnols. Suite à son expérience malheureuse en Allemagne, à la progression des confessions réformées en Angleterre et en France et après que Charles Quint en personne eut établi une inquisition en Flandres, qui n'eut pour effet que d'aviver davantage l'opposition de la population flamande à l'encontre de la politique castillane, l'empereur ne pouvait qu'être outré par une attitude qui relevait du crime de lèse-majesté. Ses vues en cela

1. A.G.S. Patronato Real 28-37. Publiée intégralement par J. Alonso Burgos, *El luteranismo...*, p. 68-69.

étaient conformes à celles de Philippe II, bien décidé à ne pas répéter les erreurs de son père. Dans de telles conditions, la répression fut d'une rare violence, l'Inquisition jouissant du soutien plein et entier de la cour pour mener à bien l'extirpation, quitte à s'écarter du droit commun. Plus que tout était redoutée la guerre civile dont le spectre hantait l'esprit de Charles Quint, lequel apprenant de sa fille « *según lo que me escrevís si passara un año que no se descubriera, se atrevieran a predicallas [sus doctrinas] públicamente, de donde se infiere el mal fin que tenían, porque está claro que no fueran parte para hazello sino con ayuntamientos y caudillos de muchas personas y con las armas en la mano*¹ ». Dès lors, la seule solution consistait à procéder contre eux comme contre des « *sediciosos, escandalosos, alborotadores e inquietadores de la república*² ».

Peu de temps après, le 1^{er} août 1558, soit moins de trois mois après que Charles Quint eut écrit à sa fille, le constat revenait à de plus justes proportions. Juan Vázquez écrivit à Philippe II « *lo de los lutheranos va por su vía ordinaria y no se ha hecho el castigo por sacallo bien de raíz y hazer sus processos. Danse mucha prissa en todo y a Dios gracias parece que no se halla tanto mal como al principio se pensó y desto puede V. M. estar descuidado que el emperador le tiene por todos [sic] y dessea ver quemados estos hereges y su magd imperial está en buena disposición y sus altezas tienen salud...*³ ». On avait pris conscience de l'étendue exacte de ce qu'on qualifia d'hérésie luthérienne, qui en réalité était circonscrite à Séville et Valladolid pour l'essentiel. Malgré cela, la répression, qui se voulait exemplaire, fut implacable.

IV.1.2 La répression à Séville

La machine inquisitoriale s'était mise en branle. Les arrestations plurent à partir de ce moment. Il n'y eut peut-être pas huit cents prisonniers comme l'affirme l'auteur des *Artes de la Inquisición*⁴, qui semble toutefois bien informé sur les rouages du tribunal. Mais les listes de

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

3. A.G.S. Estado-Castilla, leg. 129, l. de Juan Vázquez a S.M. du 1.8.1558.

4. *El « Reginaldo... »*, p. 389.

condamnés laissent entendre que le coup de filet avait pris des proportions effroyables. Le gros des causes allait être instruit à partir de 1558 et se poursuivait l'année suivante¹. Le nombre de détenus augmenta à tel point que, le 6 juin 1559, les inquisiteurs sévillans demandèrent l'autorisation d'emprisonner les accusés dans des maisons particulières, compte tenu de l'exiguïté des cellules et de la nécessité d'empêcher les prévenus de communiquer entre eux². Peu de temps auparavant, les officiers de la forteresse de Triana avaient été mis à contribution, le conseil leur demandant de se « serrer » (*estrecharse*) et à ceux qui n'étaient pas indispensables, de quitter leurs appartements afin d'y installer les détenus³. Les inquisiteurs en poste à Séville passèrent, de trois qu'ils étaient, à cinq juges. L'un des nouveaux venus fut Juan González, évêque de Tarazona, personnellement recommandé par Valdés qui ne pouvait quitter la Cour mais tenait à contrôler personnellement la situation. Les évêques de Jaén et de Ciudad Rodrigo, qui avaient été pressentis pour occuper cette fonction temporaire, furent écartés sous prétexte que certains membres de leurs familles avaient été inculpés à Séville et que cela nuirait à l'instruction des procès⁴.

L'évêque de Tarazona, qui avait été tiré de sa paisible retraite d'inquisiteur, devint l'homme de confiance de Valdés et la *Suprema* le rappela à ses collègues inquisiteurs, faisant valoir que « *por la mucha auctoridad de su persona como por la mucha espiencia que tiene de las cosas del Sancto Officio, encargamos vos señores que no se trate ningún negocio sin darle parte del, porque holgaremos de veer en todo su parecer* »⁵. Son rôle fut essentiellement d'orienter l'appareil inquisitorial sur ce que Valdés en attendait afin de mener une extirpation implacable, aux antipodes de l'état de léthargie dans lequel s'était trouvé plongé le tribunal quelques années auparavant. Entre autres affaires, c'est à lui que fut confiée l'ins-

1. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 68, 6/6/59 : carta T/C « *la mayor dificultad que ay e que más dilación puede causar, es las capturas que conviene que primero se fagan, que no serán pocas* ».

2. *Ibid.*

3. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 80r-v : « *salieren fuera los que más fueren* ».

4. A.G.S. Estado 129 : *Memoria de lo que se a pasado y se a hecho en los negocios que han subcedido de nuevo cerca de los herrores luteranos, slf* : « *por tener en Sevilla muchos parientes principales y algunos presos* ».

5. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 75v.

truction du procès de Juan Ponce de León ¹, remis à la fin de celui-ci aux autorités séculières à l'autodafé du 21 septembre 1559 pour être brûlé.

Dogmatique et intransigeant, l'inquisiteur suppléant Juan González se vit très vite en délicatesse avec les autres membres du tribunal, les *licenciados* Carpio et Gasco, plus pondérés. La discussion survenue en mars 1559, à propos du vote de certaines sentences de mort qui ne recueillaient pas l'unanimité, rend compte des oppositions régnant au sein du tribunal et de l'esprit du nouvel inquisiteur. L'évêque de Tarazona dans une lettre au conseil se vanta du discours qu'il avait tenu à ses collègues à cette occasion :

hízeles una habla y dirigida parte de ella a los oidores [diciendo que] se avía de relaxar [a los reos] dándoles a entender como esta secta venía estendiéndose y que los dogmatizadores y receptadores de Julián y los que le avían visitado y se[gu]ido en dar horden para meter los libros devyan ser relaxados... porque quedando esta mala semilla y no desaraygándola polularía [sic] y crecería en estos reinos y en gran desasosiego dellos y del servicio de Su Majestad, [y dije] que los más pobres convenía relajarlos... porque siendo ellos personas viles no tenían por infamia salir al cadahalso ni traer aquel ávito [de hereje]... y que, estando como están muy enseñados, esta gente soez es artificio de los principales dogmatizadores letrados que hechan a éstos para que ellos platiquen y enseñen esta dotrina para dar a entender que viene del cielo y que la unión del Espíritu Santo les enseña como enseñó a los apóstoles siendo ellos unos hombres rudos y sin letras ².

Pour ledit évêque revenu à ses fonctions d'inquisiteur, la répression des déviances doctrinales ne pouvait passer que par le bûcher afin de couper le mal à la racine. En cela, son point de vue n'était pas très éloigné de celui de Fernando de Valdés et de la Cour comme le révélait

1. A.H.N. Inq. Lib. 575 f^o 74r l. C/T du 29/2/1559 : *«el processo de d. Jon Ponce pues lo tenéis allá será bien que el señor ob^o de Tarraçona lo vea y lo que en él se acordare encargamos vos señores que no executéis sin dar primero aviso...»*.

2. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 59 : l. T/C du 7/3/1559. Peu de temps auparavant Juan González avait été sur le point de passer la main. Dans une lettre reçue à Valladolid le 26 février 1559, il demandait *«que se le deje retirarse luego, que ya no son esos casos para un hombre viejo como él»* (A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 51). Le conseil lui renouvela toute sa confiance puisque trois jours plus tard il lui confiait l'instruction du cas Juan Ponce de la Fuente (cf. note précédente).

la lettre de Charles Quint précédemment citée. Que les interventions de l'archevêque aient joué un rôle décisif dans l'orientation répressive implacable de l'appareil inquisitorial, ne fait aucun doute.

IV.1.3 L'ampleur de la répression

Dès lors, la répression anti-protestante affecta pêle-mêle des ressortissants français, anglais, flamands et allemands et des Espagnols, en majorité originaires de Séville. Au vu de la correspondance, il ne semble toutefois pas qu'il y ait eu des rapports entre *lutheranos* étrangers et sévillans. Le poids de l'élément espagnol resta toutefois prépondérant au cours de ces années-là. Des deux cent douze procès intentés pour protestantisme entre 1559 et 1565, environ 61 % concernèrent des péninsulaires (tous espagnols à l'exception d'un Portugais)¹. Et si on se limite aux années 1559-1562, la proportion s'élève à 74,2 %, soit près des trois quarts des procès. La volonté d'en finir par tous les moyens avec ce courant critique à l'égard de l'orthodoxie officielle se révèle à la lecture des sentences : plus d'un tiers des Espagnols jugés en personne pour « *luteranismo* » durant ces quatre années ont péri sur le bûcher, signe d'une violence inhabituelle au sein du Saint-Office du XVI^e siècle.

Par ailleurs, 40,5 % des accusés espagnols furent « réconciliés », lorsqu'ils reconnurent les charges retenues contre eux, ou durent abjurer de *vehementi*, quand les juges n'étaient pas parvenus à les faire passer aux aveux. Mais dans le climat de suspicion généralisée, l'abjuration de *levi* demeura marginale (huit cas sur les cent trente d'Espagnols jugés). Les inquisiteurs voulurent frapper haut et fort et marquer durablement les consciences en rendant exemplaire le châtiment aux yeux du peuple et signaler ainsi les limites à ne pas franchir.

L'autre singularité de cette vague répressive fut la condition des personnes jugées. Durant ce que Henry Charles Lea qualifie à juste titre de période d'hystérie², la répression affecta toutes les couches sociales, depuis les plus humbles jusqu'aux plus élevées. Ce fut là un des traits marquants du groupe sévillan, à la différence des « luthériens » de Val-

1. Voir le tableau 28 p. 290 et le tableau 30 page suivante.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 244.

Tableau 30. — (1559-1565) : Sentences prononcées contre des protestants nés dans la péninsule ibérique

	1559		1560		1562		1563		1564		1565		1559-1565
	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	
« Relaxation » en personne	10	5	2	9	12								38
« Relaxation » en effigie	1		3		15				1		2		22
Réconciliation	5	1	3	9	6	3			1				28
Abjuration de vehementi			3	1	11	6	4	1			2		28
Abjuration de levi			4	1		2	1						8
« Penitenciado »	2				1	2							5
Absolution *				1									1
Total	18	6	15	21	45	13	5	1	1	1	4	0	130
Total hommes et femmes de la pén.	24		36		58		6		2		4		130
Nb total de protestants (péninsule et étrangers)	31		37		91		25		10		18		212
Procès de foi toutes causes confondues	68		59		149		49		53		72		450

* Plusieurs absolutions n'ont pas été prises en compte du fait de la non inclusion du délit dans les relations de cause.

ladolid, qui se recrutèrent dans un milieu beaucoup plus homogène¹. L'opération policière toucha particulièrement l'entourage des figures emblématiques que constituaient Juan Gil, Constantino Ponce de la Fuente et le Dr Francisco de Vargas².

Les ossements de Juan Gil furent déterrés et brûlés lors de l'autodafé de 1560 en tant que « *herege luterano dogmatizador ympenitente relapso* » suite à la réouverture de son procès à la demande du conseil

1. Cf. Jesús Alonso Burgos, *El luteranismo...* p. 85 ; sur l'origine socioprofessionnelle du groupe sévillan, cf. *supra*, p. 162

2. On ne dispose que de très peu d'informations à propos de ce Dr Francisco de Vargas. On sait qu'il était proche de Juan Gil ; González Montes le cite à deux reprises (*op. cit.*, p. 407 et 417). José C. Nieto indique que ce Francisco Vargas fut originaire de Medinaceli et qu'il occupa la charge de *maestro de las sagradas escrituras* dans la cathédrale de Séville. Un autre Francisco Vargas apparaît nommé dans la relation de l'autodafé comme époux décédé de Juana de Bohorques, dans l'autodafé du 22 décembre 1560, mais rien ne permet d'en conclure qu'il s'agit de la même personne ou qu'il y eût un lien de famille entre ces deux Vargas. À propos du mari de Juana de Bohorques, González Montes nous dit que ce fut un « *hombre de los mas ilustres y señor de Higuera* » et à propos de sa femme qu'elle était « *hija ella de Pedro García, natural de Jerez, hombre opulentísimo de Sevilla* » (*op. cit.*, p. 355). L'inventaire de la bibliothèque du docteur Vargas a été étudié par Klaus Wagner, « La Biblioteca del Dr Francisco de Vargas, compañero de Egidio y Constantino », *Bulletin Hispanique*, 76 (1976), p. 313-324.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 1, f° 8v (1560).

de la Suprême Inquisition, le 15 février 1559¹. Au terme de sa première condamnation, une fois sa peine de prison écoulée, Juan Gil s'était rendu à Valladolid visiter ses frères, fervents disciples du Dr Cazalla². Comme le rappelle Álvaro Huerga³, les Cazalla étaient originaires de Séville et on peut raisonnablement penser qu'Egidio ne manqua pas de s'entretenir avec eux de la situation des communautés réformées de Valladolid et de Séville.

Les disciples et proches de Gil payèrent souvent de leur vie, ou à tout le moins de leur honneur, leurs liens avec le chanoine défunt. Ainsi, périt brûlée vive sur le bûcher María Bohorques, jeune fille de vingt et un ans, que González Montes présente comme étant très érudite, parlant le latin et disciple de Juan Gil. Sa sœur, Juana de Bohorques mourut des suites des sévices infligés durant la session de torture, et fut cyniquement déclarée absoute de ses péchés à l'autodafé du 22 décembre 1560⁴. De même pour Francisca Chaves, sœur d'un des couvents les plus prestigieux de Séville, le couvent de Santa Isabel, qui mourut elle aussi sur le bûcher. La maison d'Isabel de Baena, « *escuela de constante piedad y sagrado asilio donde tenían lugar santas reuniones* » aux dires de González Montes⁵, avait été un des lieux de rencontre de la mouvance évangéliste où l'on écoutait prêches, priait en commun et débattait de questions de foi. La maison fut rasée et la maîtresse de maison exécutée à l'autodafé du 21 septembre 1559. L'étau se resserrant autour de l'entourage de Juan Gil, déjà décédé à cette date, ce fut son illustre ami Constantino qui fit les frais de la procédure.

Humaniste formé à Alcalá, prédicateur et chapelain royal, Constantino Ponce de la Fuente constitua, avec Juan Gil, la seconde figure marquante de l'hétérodoxie à Séville. Ses œuvres publiées avaient connu autant de succès que ses prédications, avec de nombreuses rééditions jusqu'à leur interdiction par l'Inquisition. Son départ à la cour du prince Philippe en 1548 le mit probablement à l'abri des luttes souterraines qui

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o72r.

2. El « *Reginaldo Montano*... », p. 435. Voir également, A. Redondo « El doctor Egidio... ».

3. Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados*, vol. IV : *Los alumbrados de Sevilla (1605-1630)*, Fundación universitaria española, Madrid, 1988, p. 47.

4. El « *Reginaldo Montano* »..., p. 355.

5. El « *Reginaldo Montano* »..., p. 383.

se tramaient à Séville, jusqu'à son retour en 1553. Son élection au canonicat resté vacant à la mort de son ami Juan Gil, objet d'une bataille ouverte entre le chapitre cathédral et l'archevêque de Séville, fit gagner à son futur titulaire l'animosité de Fernando de Valdés. Ce dernier était bien décidé à barrer l'accès de la charge de chanoine *magistral* à Constantino et soutenait une candidature concurrente, mais le chapitre, dans un acte d'indépendance choisit le fameux prédicateur. L'inimitié ne fit que croître entre les deux personnages. Les accusations portées contre Egidio avaient probablement rejailli sur Constantino, dont certains prêches avaient déjà été qualifiés par certains d'hérétiques et ce, dès son départ à la cour en 1548¹. Le fait est qu'à partir des premières poursuites engagées contre Juan Gil, Constantino avait cessé de publier ses ouvrages et s'abstint de toute réédition en Espagne. De fait, son œuvre imprimée est antérieure à la publication des décrets de Trente. Le 16 août 1558, soit près d'un an après les premières détentions qui suivirent l'arrestation de Julianillo, il fut détenu alors qu'il se trouvait dans un état de santé précaire et il mourut au cours de l'année 1559, de dysenterie ou après s'être suicidé, selon les sources². Il fut enterré puis l'année suivante et ses restes furent déterrés pour être brûlés lors de l'autodafé du 22 décembre 1560.

Reconnu coupable et condamné par défaut sous le chef de « *dogmatizador y fautor de herejes* », ce furent son entourage et ses acolytes qui devinrent la cible des inquisiteurs. En premier lieu, son amie Isabel Martínez chez qui Constantino avait caché un certain nombre d'œuvres dont des manuscrits, selon González Montes, dans lesquels le chanoine aurait fait une véritable profession de foi luthérienne, version qui semble fantaisiste aux yeux de nombreux historiens³. Mais très certainement,

1. Ignacio J. García Pinilla « Más sobre Constantino... », p. 199.

2. González Montes attribue sa mort à la dysenterie. D'autres sources, tirées des archives des jésuites, donnent à penser qu'il se donna la mort, probablement pour mieux jeter l'opprobre sur le personnage. Il mourut certainement au début de l'année 1560 : en février de cette année, le Dr Aimiel se plaint en effet auprès des inquisiteurs que l'acte de décès du Dr Constantino ne lui avait pas été transmis, mais le conseil se limita à exiger que le procès fût mené à son terme : Lib. 575, f° 95 v, s/f, février 1560.

3. *El « Reginaldo Montano »...* p. 451. Lors de sa condamnation les inquisiteurs auraient lu l'index d'un de ses manuscrits qui traitait : « *Del Estado de la Iglesia, De la verdadera Iglesia y de la Iglesia del Papa, al que llaman Anticristo ; Del Sacramento de*

comme le suppose Klaus Wagner, avait-il caché là les œuvres les plus compromettantes de sa bibliothèque, connaissant le danger qu'il encourait¹. En 1564, le tribunal lança un ordre d'arrestation contre Francisco Mendoza, laquais du chanoine au moment de sa détention. Il avait été auparavant au service de Gaspar Zapata, dont l'effigie avait été brûlée lors d'un des autodafés mais également de Gaspar Ortiz, qui avait été condamné à abjurer de *vehementi* lors de l'autodafé de 1562². L'ancien serviteur se présenta en personne devant les juges et fit part de communications secrètes entre Constantino et Isabel Martínez, mais aussi avec Ana de Deza, durant leur séjour en prison³.

Cette dernière fut tenue pour hautement suspecte. Elle avait eu pour chapelain fray Diego de la Cruz, moine qui avait été en Flandres, compagnon de route de Julián Hernández lors de son séjour à Francfort⁴ et qui était un des disciples de Juan Gil⁵. Doña Ana de Deza, *doncella honesta*, était issue de l'une des grandes familles andalouses. Durant sa détention, elle soudoya le geôlier afin de faire parvenir des lettres à Juan Tello, son frère qui se trouvait à Cordoue et à l'évêque des Canaries, qui était un autre proche parent⁶. Doña Ana dut abjurer de *vehementi* lors de l'autodafé du 16 avril 1562 et fut condamnée à six ans de « *cárcel de*

la Eucaristía y del invento de la Misa; De la Justificación del hombre, Del Purgatorio, al que llamaba cabeza de lobo e invento de monjes para su gula, De las Bulas e Indulgencias papales, De los Méritos de los hombres, De la Confesión y de todos los demás capítulos de la religión cristiana ». Aucun document du tribunal aujourd'hui disponible ne permet de confirmer une telle profession de foi protestante.

1. À ce propos, voir Klaus Wagner, *El doctor Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su biblioteca*, Diputación provincial, Séville, 1979, p. 40. Voir également P. Piñero Ramírez, « Algunas consideraciones sobre la biblioteca del Dr Constantino », *Archivo Hispalense*, 192 (1980), p. 301-312.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 52. Quant à Gaspar Zapata, une lettre du conseil du 26 juin 1550, lors du premier procès de Juan Gil signalait qu'une enquête allait être ouverte sur celui-ci, qui se trouvait alors à la cour, au service de Don Fadrique Enríquez (A.H.N. Inq. Lib 323, lettre reproduite en partie par Marcel Bataillon, *Erasmus...*, p. 527, note 15). Par la suite il fut brûlé en effigie le 28 octobre 1562.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 127-1.

4. A.H.N. Inq leg. 2942 49-1, l. T/C du 24/4/58 : John E. Longhurst, « Julián Hernández... », p. 93-94, citant Schäfer. Son nom Diego de la Cruz y est retranscrit Diego de Santa Cruz, dans ces deux travaux.

5. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 71 et leg. 2942 exp. 49-1.

6. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 41-3, f^o 2r.

penitencia » et au paiement du tiers de ses biens ¹. De l'inventaire de ses biens, il ressort clairement qu'elle appartenait à un milieu aisé et qu'elle était très pieuse puisque, lorsque l'inquisiteur voulut emmener ses livres, elle demanda à ce qu'on lui laissât les Évangiles dont elle ne pouvait se séparer un instant ².

La répression toucha ainsi diverses personnalités, parmi lesquelles une forte proportion de clercs. En premier lieu, les hiéronymites du monastère de San Isidoro del Campo qui fut vraisemblablement le siège d'une école évangéliste, éclairée par les prêches de García Arias, communément appelé Maestro Blanco ³. Outre les douze moines qui prirent la fuite en 1557 et dont certains se retrouvèrent plus tard à la tête des mouvements réformés en Europe du Nord, plusieurs de leurs frères passèrent par les geôles de l'inquisition : *fray* Miguel Carpintero, remis au bras séculier en 1559 aux côtés de *fray* Francisco Morcillo, *fray* Juan Sastre condamné à être brûlé en décembre 1560 qui comparut avec les religieux Diego López, originaire de Tendilla et Bernardo de Valdés, originaire de Guadalajara et le Basque Domingo de Churruca, qui furent tous trois « *reconciliados* ». Lors du même autodafé du 22 décembre 1560 abjurèrent de *vehementi* les frères du couvent San Isidoro del Campo Gaspar de Porras et Hernando de San Jerónimo ; quant au prédicateur Juan Crisóstomo du même monastère, il fut remis aux autorités séculières pour être exécuté le 28 octobre 1562. Enfin on relève également aux côtés de ce dernier, Luis ou Cristobal de Arellano ⁴, vicaire du monastère de l'ordre de saint Jérôme à Écija, également remis au bras séculier.

De surcroît, plusieurs religieux de l'ordre des frères prêcheurs de saint Dominique, généralement très proche de l'Inquisition, furent alors soupçonnés d'hérésie. Ainsi de *fray* Domingo de Guzmán du couvent San Pablo de Séville, prédicateur, condamné « *por aver favorecido y encubierto personas que tenían la secta lutherana y aver traído de Flandes*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2, f^o 2 (1562).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 46 : « *doña Ana le dixo que no llebase el d[ic]ho libro de los Evangelios porque era todo su consuelo e que no bviría una hora sin él* ».

3. El « *Reginaldo Montano* »..., p. 411.

4. El « *Reginaldo Montano* »..., p. 401. González Montes l'appelle Cristobal de Arellano, « *el más docto de los monjes de S. Isidro* »

*mucha copia de lib[ro]s heréticos y teníolos mucho tienpo en su poder y leído en ellos y comunicádolos con otras personas que sabía tenían la dicha secta lutherana*¹ ». Le 8 mai 1563 on trouva sur l'*alcalde* des prisons secrètes des lettres que le religieux lui avait demandé de transmettre à d'influents personnages tels que la comtesse de Niebla et le comte d'Olivares et une troisième pour l'administrateur du duc de Medina Sidonia, dans laquelle il se plaignait « *de la larga prisión que ha tenido y [exigía] que pidan al rey jueces desapasionados que vean sus negocios porque él nunca había sido herege* »². Les inquisiteurs préférèrent voir en lui un hérétique hautement suspect : les livres qu'il avait en son pouvoir furent brûlés en 1563 au cours de l'autodafé où il dut abjurer de *vehementi* et se rétracter de certaines propositions défendues publiquement. Il fut dégradé et condamné à purger une peine de prison dans un monastère durant une période indéterminée³.

Outre Constantino, un autre chanoine comparut à l'autodafé : Hernán Ruiz de Hoceda, qui abjura de *vehementi* le 28 octobre 1562, au cours du même autodafé où furent exécutés Juan de Cantillana, sacristain principal de la cathédrale et Francisco Álvarez, curé de Santa Ana de Triana⁴. Enfin, divers clercs payèrent cher leurs propositions défendues publiquement : à l'autodafé du 21 septembre 1559, on brûla l'effigie de Francisco de Zafra, bénéficiaire de l'église de San Vicente de Séville qui, bien que détenu le 9 octobre 1557, était parvenu à prendre la fuite le 1^{er} novembre ; Juan Moral, clerc originaire de Villacastín, fut mis à mort le 16 avril 1562, aux côtés d'un autre clerc, Sebastián Martínez, originaire de Alcalá de Henares ; lors du second autodafé de 1562, Diego Guillén, curé dans le village de Dos Hermanas, fut brûlé en effigie suite à sa mort pendant une rixe avec son compagnon de cellule, le prêtre Agustín Cabeza de Vaca, qui abjura de *vehementi* le 28 octobre 1562, aux côtés de Luis de Casayde, frère du chanoine Ruiz de Hoceda et curé à Séville, de Diego de Mairena, bénéficiaire de l'Église San Miguel

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 3, f^o 3r-v (1563).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 98, l. T/C 8/5/1563.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 3 : relation de l'autodafé de 1563 et A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 100-2. Furent également détenus Jerónimo Caro, Luis de la Cruz et Domingo de Valtanás, tous trois prédicateurs dominicains (A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 75).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 (1562).

de Séville, du *bachiller* Antonio de Alfaro, lui aussi prêtre, et d'Alonso de Baena, chapelain de la chapelle royale de la cathédrale de Séville¹. En 1563, Baptista Hernández, résidant à Aracena et *clérigo de los marinos*, abjurait de *vehementi*. En 1565, c'était au tour du *bachiller* Juan López, résidant et originaire de Jerez de la Frontera. Et la chasse dut continuer, au cours des années suivantes, mais les relations de cause concernant cette période ont disparu.

Et si au travers des résumés de procès il est quasiment impossible de reconstituer les réseaux et groupes ou chapelles, on se trouve face à une foule d'accusés poursuivis pour une variété de délits relevant de près ou de loin de l'hérésie réformée. Il s'agit donc d'une nébuleuse protestante, plus que d'un cercle petit et soudé comme ce fut le cas dans la communauté démembrée au même moment à Valladolid. Le principal chef d'inculpation est le luthéranisme naturellement, mais derrière cette accusation générique, sans rentrer dans l'épineuse et insoluble question de savoir s'il s'agissait de véritables *seguidores* de Luther ou autres réformés, d'érasmites ou d'illuminés, on relève plusieurs délits d'une gravité variable : *luterano dogmatizador*, *receptor de hereje*, *fautores de herejes* jusqu'aux accusés de *cosas de la secta de Lutero*, accusation qui semble avoir renfermé moins de gravité. Il pouvait s'agir, alors, de propositions ou d'attitudes fleurant l'hérésie, comme ce fut le cas pour Aparicio Contreras, « réconcilié » sous ce dernier chef d'inculpation, pour s'être marié deux fois ou encore le clerc Hernando Riquel qui abjura de *vehementi* pour être sorti de son monastère, s'être marié et avoir continué de dire la messe². Cette attitude pouvait être considérée comme une adhésion au sacerdoce laïc défendu par Luther, mais elle pouvait avoir d'autres ressorts nettement moins élevés, comme le montre plus bas l'étude de ce délit qui touche des individus peu susceptibles d'avoir été des protestants³.

Dans ces conditions, affirmer comme le font certains auteurs, que les noyaux d'hérétiques s'étendirent bien au-delà de la ville de Séville mériterait d'être nuancé⁴ : les inquisiteurs utilisèrent souvent la qualification

1. *Ibid.*

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 (1562).

3. Voir plus bas, la section consacrée aux délits de clercs, p. 400 et suivantes.

4. José C. Nieto *El Renacimiento...*, p. 419-421 ou Gabino Fernández Campos,

de luthérien pour des délits qui relevaient de simples attitudes déviantes et qui concernaient des personnes originaires de Séville et des environs, lesquelles n'étaient pas nécessairement liées au groupe réformé sévillan.

IV.1.4 Bilan d'une action répressive

À partir de l'année 1563, l'activité antiluthérienne décrut sensiblement et seuls quelques cas isolés furent jugés par la suite¹. Selon José C. Nieto, qui reprend le ou les auteurs du *Sanctae inquisitionis hispanicae artes aliquot*, en 1566, la bulle *Jubilaum pro unione christifidelium* promulguée par Pie V reconnut aux personnes coupables d'hérésie luthérienne la possibilité d'être absoutes par leur confesseur de leurs délits². González Montes signale à ce propos que l'Inquisition s'engagea dans un tour de force avec le Vatican, en refusant que cette bulle soit édictée en Espagne³. Mais cette dérogation n'avait au demeurant plus raison d'être, le gros de la répression ayant été déjà atteint à cette date.

S'il est vrai que passé l'an 1565 nous n'avons plus de relations de cause jusqu'en 1574, on ne peut affirmer qu'il n'y eut plus de procès de foi intenté pour luthéranisme. Les chiffres du tableau 28 p. 290 sont naturellement incomplets. Ainsi, sait-on par d'autres sources que le 25 novembre 1567 comparurent une seconde fois à l'autodafé la fidèle amie de Constantino, la veuve Isabel Martínez de Albo et sa fille doña Leonor aux côtés de doña Elvira de Albo, épouse de Diego Ramírez, qui avaient déjà été toutes les trois condamnées en 1560 et en 1562⁴. Il ne s'agit là que d'un des rebondissements de l'affaire instruite à partir de 1557. À l'instar de celui de la famille Martínez de Albo, les procès de protestants espagnols qu'on trouve cités dans la correspondance sont,

Reforma y contrarreforma..., p. 37 et 39. L'absence de véritable noyau désarticulé hors de Séville, en dehors de quelques personnalités isolées ou de cercles familiaux ne nous incite guère à suivre cette thèse : cf. *supra*. p. 187.

1. Cf. le graphique 9 p. 281.

2. José C. Nieto, *El Renacimiento...*, p. 164-165.

3. *El « Reginaldo Montano »...*, p. 361-363.

4. Álvaro Huerga, *Historia...*, vol. 4, p. 68-70.

dans la plupart des cas, les suites des dénonciations en cascade reçues par les inquisiteurs ou de nouveaux éléments insérés au dossier ¹.

D'autres furent poursuivis pour leurs tentatives de fuite. Ainsi Catalina de Medina, épouse de *jurado* Medina, qui avait dû abjurer de *levi* le 22 décembre 1560, lors de l'autodafé, fut une nouvelle fois obligée d'abjurer, de *vehementi* cette fois-ci, en 1567 et recluse pour dix ans ². En 1573, sa remise de peine fut retardée après qu'on eut découvert que sa sœur, qui l'accompagnait dans la prison de pénitence, entretenait une relation avec un orfèvre, Cristobal de Escalante. On racontait que celui-ci « *entrava en la d[ic]ha su casa y se quedava a dormir en ella pero que con la dicha D[oñ]a Catalina no tenía parte ni comunicación sino con la D[oñ]a Ysavel y que por estar ella en fama y trage de donzella, por su honestidad y encubrir su flaqueza holgaban de que la gente de casa sospechasse algún mal de la entrada de d[ic]ho Xval de Escalante, antes entendiessen ser por la d[ic]ha D[oñ]a Catalina que no por la d[ic]ha su hermana* ³ ». Néanmoins, sa peine de prison fut, peu de temps après, commuée en peine spirituelle.

L'idylle ne prit pas fin pour autant. Au début du mois de mars 1574, le tribunal informait le conseil de la fuite vers la France de l'orfèvre, après qu'il eut vendu ses biens et réuni une fortune de deux mille ducats. Plus inquiétant, il avait fui avec les deux sœurs Medina aux côtés d'un « *francesillo, Adán, compañero de otro francés que fue relajado en Sevilla* ⁴ », selon toute probabilité pour cause de protestantisme. Une semaine plus tard, l'enquête du Saint-Office révélait les préparatifs de la fuite et la présence d'autres personnes de Séville parmi les fugitifs :

a año y medio... el d[ic]ho Xval de Escalante trataba con un francés, consul de la navegación, que reside en esta ciudad [para que] diesse orden como se fletasse un navío para Francia por cuenta del dicho Xval

1. Ainsi de Ana de Deza qui dut demander à voir sa peine commuée, puisqu'une procédure pour savoir si « *sus deudos pueden testificarla de buena católica en sus deffensas* » fut lancée (A.H.N. Inq. leg 2 944 exp 125 l. T/C du 18/1/1569).

2. AHN Inq leg 2 945 exp. s/n, l. T/C reçue à Md le 30/3/1573.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 945 exp. s/n, l. T/C reçue à Md le 30/3/1573 : Doña Isabel fut condamnée à payer 100 ducats ; sa sœur 50 ducats et Cristobal 30 et il fut interdit de séjour pour un an à Séville. Ladite Catalina de Medina avait alors une fortune qui n'excédait pas 40 000 mrs, reste des confiscations antérieures.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 33, l. T/C reçue à Md le 16/2/1573.

de Escalante, en que no fuesse otra perssona alguna, porque se quería passar con su muger e hijas a bivar con su officio de platero, y que en compañía de los que hemos d[ic]ho van una Doña María y Doña Leonor de la Fuente, hermanas, hijas de Her[nán]do de la Fuente, vezino de esta ciudad que están notadas en este Santo Oficio de cossas de la setta lutherana. Todo lo qual hace mayor sospecha que van fuera de estos reinos con ruin propósito ¹.

La même lettre signalait que les suspects étaient partis en carrosse par la route de Cordoue où un paysan les avait aperçus. Ils furent par la suite appréhendés. Le 29 novembre 1575, leurs procès avaient été envoyés au conseil pour que celui statue sur leur sort mais on ignore la teneur des sentences ². Quoi qu'il en soit, cette affaire qui se produisit plus de quinze ans après la grande répression luthérienne montre que les contacts entre les personnes condamnées continuèrent à être très étroits et que certaines d'entre elles maintinrent des contacts avec des réformés d'Europe du Nord. Si les persécutions fracassantes avaient pris fin, certains condamnés purgeaient leurs peines et adoptaient un profil bas. Tous ne pouvaient pas faire fi de leurs sympathies passées et oublier les doctrines professées. Le 28 octobre 1562, le Bachiller Diego de Mairena, originaire d'Alcalá de Guadaira et bénéficiaire de l'église San Miguel à Séville, avait ainsi été condamné à abjurer de *vehementi*, de toute évidence pour avoir suivi les sermons de Constantino et tenu des propos hautement suspects. En 1569, sa *relación de méritos* fut envoyée afin de lui octroyer une remise de peine de deux ans,

con lo qual se fue a bivar a la villa de Bornos deste districto, tierra del Duque de Alcalá y estando en ella fue testificado aver d[ic]ho algunas palabras en offensa de Su Sanctidad y del Santo Off[ic]io y sus ministros y en alabanza del Doctor Constantino, relajado por este Santo Off[ic]io, porque en la información que recibió un t[estig]o dice que diziendo ciertos sacerdotes que por qué no procuraba que se le dicesse la ***** [licencia ?] para celebrar, respondió diziendo 'como queréys que le diga, que estos s[e]ñore]s del Sancto Off[ic]io hazen sus negocios como hombres apasionados, yo no sé en qué a de venir a parar este neg[oci]o sin ***** [que ?] un día destos se an de venir a alçar con la Xpiandad' y que ala-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 175, l. T/C reçue à Md le 22/2/1574.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 175, l. T/C du 29/11/1575.

bando en una conversación mucho al Doctor Constantino y la gracia de su predicar, concluyó diziendo que avía sido grande hombre sino que (sic) fue disgraciado y mal affortunado non aver començado a proponer lo que propuso y no salir con ello y que alabando un día de muy ingenioso a Erasmo lo alabava particularmente por haber dicho mal de frailes; y que se murmuraba en la dicha villa de Bornos porque en mucho tiempo que en ella estuvo no se confessaba, de que avía algún escándalo y este mismo t[estig]o y otros dizen que murmuraba del Summo Pontífice, que aquellas nuevas ceremonias que nuebamente avía constituydo en el misal nuevo romano heran al fin cosas de frayles porque a él no le parecía bien que se alçasse el cáliz sin hijuela y que se dixessen en una misa dos evangelios***** de que en otras particulares conversaciones alababa mucho a Constantino y de otras cosas que parece causaban algun escándalo¹.

De même que dans les autres régions espagnoles, on ne relève plus alors de nouveau cas de protestant espagnol jugé pour des charges consistantes, hormis à Valence durant les années 1570² et en Catalogne où comparut un calviniste en 1624 et qui est le seul protestant espagnol jugé au XVII^e siècle³. À Tolède, une soixantaine de personnes sont jugées entre 1559 et les années 1580 sous le même chef d'inculpation, mais la grande majorité est originaire d'autres pays européens ou d'autres provinces espagnoles et les charges retenues contre les Espagnols ne sont susceptibles d'être rattachées au luthéranisme ou au calvinisme que de façon incidente⁴. De même à Séville, passé 1565, les affaires furent peu nombreuses et les poursuites engagées ultérieurement étaient en général de nouvelles accusations lancées contre des individus déjà jugés par le tribunal. Et les trois cas de protestantisme conser-

1. A.H.N. Inq. leg. 2946 exp. 115, 1 T/C reçue à Madrid le 16/12/1576, en très mauvais état.

2. Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Barcelone, Península, 1980, p. 328-343.

3. J. Alonso Burgos, *El luteranismo en Castilla...*, p. 120.

4. Christine Wagner, « Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI », *Hispania Sacra*, vol. 56 (1994), p. 473-507. Sur les autres régions espagnoles, voir Miguel Jiménez Monteserín, « Los luteranos ante el tribunal de la Inquisición de Cuenca, 1525-1600 » in Joaquín Pérez Villanueva, *La inquisición española. Nueva visión...*, p. 689-736 et Iñaki Reguera, *La Inquisición española en el País Vasco. Luteranos, judíos, moriscos, brujería*, San Sebastián, 1984.

vés dans ce qu'il reste des relations de cause de Séville entre 1565 et la fin du xvi^e siècle sont eux révélateurs du fait que le protestantisme n'avait pas pris racine en Espagne, étant donné que là encore, il ne s'agit pas de nouveaux accusés, mais d'instructions complémentaires jointes aux dossiers de personnes déjà condamnées. Les trois accusés, en outre, sont des clercs.

Le premier de ces procès, en 1577, est celui de fray Juan del Valle, moine de l'ordre de la *Merced* de vingt-huit ans, qui avait été jugé deux fois à Valladolid pour avoir tenu des propos hérétiques. Il avait par la suite été jugé par l'Inquisition de Murcie pour des faits similaires, « réconcilié » et remis aux galères avant de rédiger une fausse confession à l'adresse des inquisiteurs dans laquelle il s'accusait d'être hérétique. Son but était de sortir un temps seulement des galères, qu'il regagna après quatre cents coups de fouet en châtiment de sa témérité¹. Fray Baltasar Hernández avait été, quant à lui condamné par l'Inquisition de Cuenca en 1579 à l'abjuration de ses thèses protestantes et aux galères à vie et il s'était de la même façon auto accusé quatre ans plus tard afin d'y échapper. Mais ne voyant guère évoluer l'attitude des juges malgré ses aveux sur son hérésie passée, en proie au désespoir, il avait jeté à bas un crucifix, passé un pacte avec le diable, et tenu des propos incohérents qui irritèrent les juges. Ils le condamnèrent à mort en 1583². Quant au dernier des protestants né sur le sol espagnol à être cité dans les relations de cause du tribunal de Séville, c'est là encore un moine, franciscain, né à Burgos et déjà jugé à Logroño quelques années auparavant pour avoir dit la messe sans avoir reçu l'ordination. Il fut « réconcilié » et condamné à dix ans de galère³. En d'autres termes, on peut affirmer qu'on ne relève aucun nouveau cas de Sévillan accusé de protestantisme dans les années qui suivirent la vaste opération policière déployée à partir des années 1558⁴. Cet élément rend d'autant plus surprenante l'accusation de « *luteranismo* » retenue contre tant de condamnés.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1577), f^o 22v.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a (1583), f^o 5r.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 072 exp. 4 (1589), f^o 46 r.

4. Quand bien même apparaît dans les qualifications de propositions la mention de choses de la secte de Luther, elle n'est pas retenue dans la sentence de peine.

En effet, le fondement de l'accusation de luthéranisme portée aux différents prévenus reste sujet à caution. La baisse spectaculaire du nombre de condamnations à partir de 1563 et leur quasi-disparition, dans les années qui suivent, inspirent quelques doutes quant au bien-fondé de ces qualifications. De surcroît, les rares cas signalés par la suite ne sont que des enquêtes complémentaires ou de nouvelles accusations portées contre des personnes déjà condamnées. Enfin, au moins pour ce qui est des cas sur lesquels nous disposons d'informations détaillées, le contenu même des accusations se répète sensiblement d'un cas à l'autre : des affirmations sur la justification par la grâce et des critiques portées aux dévotions et au culte marial, en particulier. Nombre de ces propos avaient été tenus, certes, publiquement et dans une relative liberté mais à un moment où les pères réunis au concile n'avaient pas encore statué sur ces questions. Ainsi, si le décret sur la justification remontait à 1547¹, celui portant sur l'invocation, la vénération et les reliques des saints et sur les images pieuses datait quant à lui de 1563². Ce qui revient à dire que dans certains cas, on procéda de façon rétroactive à l'égard d'accusés auxquels il était reproché d'avoir tenu des propos censurés par un dogme redéfini et précisé par un concile qui s'était tenu bien après lesdits propos eux-mêmes. Quand bien même une majorité de théologiens s'était prononcée sur ces questions de la doctrine, l'approbation définitive par le Saint-Père et la publication des décrets n'eurent lieu, quant à elles, qu'en 1564. De fait, une simple référence à Egidio ou Constantino était en elle-même déjà suffisamment suspecte pour conduire à l'ouverture d'une enquête du Saint-Office et déboucher, le cas échéant, sur une rétractation publique des théories défendues.

Mais la violence des moyens employés demeure l'élément le plus surprenant de cette opération policière et pour l'apprécier à sa juste valeur, la tension politico-religieuse ne suffit pas à expliquer la gravité des peines infligées. Le soutien de la couronne pour extirper ces noyaux ne fait, certes, aucun doute. Toutefois, on peut s'interroger légitimement sur les motivations de la personne qui mit en branle l'appareil répressif, à savoir Fernando de Valdés, lequel parvint à persuader les monarques de la gravité du péril que le protestantisme faisait peser sur

1. Concile de Trente, Session VI, *Les conciles œcuméniques*, p. 671 et s.

2. Concile de Trente, Session XXV, *Les conciles œcuméniques*, p. 774-776.

l'Espagne. La conjonction des pouvoirs épiscopal et inquisitorial était une arme trop tentante dans le cadre de la situation tendue au sein du diocèse pour que Valdés s'abstînt d'en faire l'usage. Fernando de Valdés, malgré son éloignement à la cour, était parfaitement au courant de la situation à Séville, informé personnellement par son cercle de clientèles qu'on a parfois voulu présenter comme l'artisan de la politique confessionnelle de Philippe II¹.

En mobilisant en 1558 toutes les ressources de l'appareil inquisitorial pour l'extirpation de ce qu'il qualifiait d'hérésie protestante, Valdés était parvenu à ses fins : éviter sa propre disgrâce à un moment où, depuis plusieurs mois, différentes voix s'élevaient pour qu'il regagne son diocèse et laisse les affaires de la cour². Mais entre-temps, sa présence à la tête du conseil était devenue primordiale et le Saint-Office recouvrait sa fonction originelle de pilier de la monarchie catholique à une époque où l'hérésie était perçue à nouveau comme menaçante. Désormais fort du soutien royal, l'inquisiteur général allait pouvoir mener à terme une réforme financière profonde de l'Inquisition qui allait lui permettre de pérenniser ses structures et d'élargir ses moyens d'action. Le 6 septembre 1559, une lettre du conseil de Castille annonçait à la *Suprema* qu'on était en pourparlers avec Rome afin de doter le tribunal sur des prébendes de chaque diocèse et lui garantir ainsi une source de revenus fixes³.

Mais en dehors de la lutte de clans qui se tramait entre une partie du

1. José Martínez Millán, « En busca de la ortodoxia : el Inquisidor General Diego de Espinosa », in J. Martínez Millán (dir.) *La Corte de Felipe II...*, p. 189-227. Les réseaux de clientèles et la confrontation violente entre un chapitre cathédral où se trouvaient de nombreux proches de l'ancien inquisiteur, Alonso Manrique (dont la personnalité éclairée et ouverte aux courants spirituels réformateurs ne fait pas de doute), et les partisans d'une voie religieuse plus directive parmi lesquels on trouve naturellement Valdés et son entourage, expliqueraient en partie la tournure des événements à partir des années 1557. Cette thèse déjà défendue dans le brûlot de González Montes a inspiré la plupart des historiens et fut largement développée par J. L. González Novalín mais nécessiterait de s'appuyer sur de plus amples recherches sur le plan local. Cf. José Luis González Novalín, *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568)*, 2 vol., Universidad de Oviedo, Oviedo, 1968 et 1971, vol. 1, p. 237-240.

2. José Luis González Novalín, *El inquisidor...*, vol. 1, p. 287-294. Voir également A. Huerfano, *Historia...*, vol. 4, p. 47-61.

3. AGS Estado Castilla 129-116. Lettre non signée.

chapitre cathédral et les clientèles de Valdés, il convient de revenir sur deux facteurs qui attisèrent la perception, sur le plan local, de la question luthérienne. Les documents inquisitoriaux parlent de gangrène ou d'infection luthérienne, termes qui non seulement évoquent une vision organique propre à la pensée politique de l'époque moderne, mais également une propagation du mal au sein du corps social¹. Or, le développement du livre et le renouveau de la prédication, furent deux des vecteurs principaux qu'employèrent les cercles réformés pour diffuser leurs doctrines, alimenter le débat spirituel et approfondir la réflexion². Il s'agissait de vecteurs face auxquels le tribunal de l'Inquisition était encore bien en peine de s'opposer compte tenu des moyens et prérogatives dont il jouissait à la veille de la réforme de Valdés. Livres, libelles, placards, etc. : d'une façon générale l'imprimé constituait l'obsession du tribunal.

Bien que depuis les années 1520 nombre de circulaires aient tenté d'empêcher l'arrivée d'ouvrages dangereux dans la péninsule, ce n'est qu'à partir de la répression des cercles « *lutheranos* » que les visites de navires ainsi que la fouille systématique de leur cargaison se firent de façon régulière et que leurs normes commencèrent à devenir uniformes. C'est au même moment que la surveillance des librairies se réalisa avec un plus grand soin, au travers de contrôles inopinés qui entraînaient la fermeture de tous les dépôts de livres, la fouille des locaux et l'inventaire des fonds. Durant ces *visitas de librerías* qui pouvaient durer une journée entière, toute communication avec l'extérieur était interdite afin d'éviter que des ouvrages « sensibles » ne disparaissent. Plusieurs autodafés au cours des années 1560-1563 virent brûler des fonds de bibliothèques privées et des ouvrages saisis chez les libraires³.

1. Emilio Mitre Fernández, « Muerte, veneno y enfermedad, metáforas medievales de la herejía », *Heresis*, 25 (1995).

2. Cf. A. Gordon Kinder, « Le livre et les idées réformées en Espagne », in Jean-François Gilmont (dir.), *La Réforme et le livre*, Paris, Cerf, 1990, p. 301-326. Voir également du même auteur *Spanish protestants and reformers : a bibliography*, Londres, 1983.

3. Ainsi des livres de *fray* Domingo de Guzmán brûlés en 1563 : A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 100-2 et en 1558 le conseil demandait à l'Inquisition de Séville de brûler les livres interdits lors des autodafés : A.H.N. Inq. Lib 575, f° 6or.

La recherche et la destruction des livres sont, en effet, un des objectifs essentiel des inquisiteurs, qu'il s'agisse des écrits de Constantino ou de ceux d'autres condamnés dont les œuvres ne nous sont pas parvenues. Leurs auteurs furent brutalement punis, tel le Sévillan Luis de Albrego remis au bras séculier pour être brûlé en 1559 car il était « *escritor de libros, receptor de libros herejes y de quien los trajo*¹ » et son épouse, Catalina Jiménez, fut « réconciliée » un an plus tard. Le clerc Sebastián Martínez, périt sur bûcher en avril 1562, entre autres « *por haber escrito gran número de libros heréticos y detestables en Sevilla, Toledo y otras partes*² ». Il semble qu'il y avait une ou plusieurs presses artisanales qui fut utilisée pour les placards qui recouvrirent les murs de la ville par Sebastián Martínez, qualifié de « *componedor de imprentas*³ » ainsi que par Gaspar Zapata « *impresor de libros* », condamné par contumace le 28 octobre 1562.

De surcroît, persistait la crainte de voir l'Espagne inondée d'ouvrages interdits. Ceux qui détenaient ou faisaient circuler les œuvres interdites furent aussi lourdement condamnés : ainsi du Docteur Juan Pérez de Pineda, « *que solía estar en la casa de la doctrina de los niños en Sevilla, que era enseñador de la secta, distribuidor de libros y componedor de libros falsos y prohibidos* », brûlé en effigie 1560⁴, cinq ans après qu'il eut fui de Séville à Genève d'où il faisait envoyer des ouvrages aux membres de la communauté. Il n'y a guère de doute que le fonds d'ouvrages convoyé par Julián Hernández en 1557 ait été le fruit de l'initiative des Espagnols de Genève. L'existence de cercles d'exilés espagnols se trouvant en outre à Francfort et à Anvers firent redouter encore plus l'envoi de livres vers l'Espagne⁵.

Par ailleurs, Séville, au temps fort de la répression se réveilla à plusieurs reprises les murs recouverts de placards et libelles dénonçant l'action inquisitoriale. Le couvre-feu semble avoir été décrété plus d'une

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 1 (1559).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 f° 8 (1562).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 f° 8 (1562). Il avait été dénoncé par un certain Cristobal Álvarez, selon une lettre des inquisiteurs jointe à la relation de l'autodafé (f° 12).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 1, f° 9r, (1560).

5. Voir l'article de E. Droz, déjà cité sur les ouvrages transportés par Julianillo, ainsi que John E. Longhurst « Julián Hernández... », p. 95.

fois et les portes principales de la ville étaient sévèrement gardées. Le même Sebastián Martínez fut également accusé « *de aver echado por las calles e yglesias de estas ciudades los papeles de copla que se intitulava antipapista* »¹. Francisco Mendoza, laquais de Constantino, après avoir été celui de Gaspar Ortiz et de Gaspar Zapata fut également poursuivi pour avoir tapissé des portes et des murs de la cité de libelles contre l'action de l'Inquisition contre son maître et ses amis². L'offensive fracassante orchestrée par les autorités, les placards et autres écrits affichés ici et là ne pouvaient laisser indifférent le peuple sévillan et on peut penser que nombre d'esprits étaient choqués ou désorientés en prenant connaissance des atroces qualifications émises à l'encontre de personnalités respectables de la ville. D'étranges rumeurs circulaient, que l'Inquisition s'empressait de démentir, telle celle sur les apparitions survenues sur les lieux des autodafés à Valladolid : « *se falló otro día puesta una cruz. À avido por acá personas que se an alargado a dezir que en el dicho lugar avía aparecido un crucifijo en el aire con unas letras que dezían : aquí padecieron los mártires de [Crist]o sin culpa... procuramos ver si se podrá hallar origen de quién lo a compuesto y creemos que se a esparcido mucho esta novela y mentira* »³. D'un autre côté, on chantait dans les rues « *Viva la fe de Cristo entre todos los cristianos, Viva la fe de Cristo y mueran todos los luteranos* », couplets hurlés à tue-tête, peut-être par les *niños de la Doctrina*, dans le but de rassurer ceux qu'effrayait cet éclat de violence soudain. La désorientation de la population était à la mesure de l'émotion provoquée par l'action retentissante du Saint-Office à l'encontre de personnalités qui comptaient parmi les plus influentes de la cité et parfois du royaume.

Mais à côté de ces craintes face à l'écrit, un autre vecteur était ressenti comme une menace potentielle pour la pureté de la foi, à savoir les prêches et sermons pour lesquels l'Inquisition redoubla d'attention, en réponse à la diffusion des doctrines réformées en Europe du Nord. González Montes nous éclaire une fois de plus sur la situation tendue à ce propos dans le diocèse de Séville : « *había entonces en Sevilla dos*

1. A.H.N. Inq. leg. 2945 exp. s/n, c T/C reçue à Md le 7/5/1572, qui informe du procès intenté dix ans auparavant.

2. A.H.N. Inq. leg. 2943 exp. 52.

3. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 68, l. T/C du 6/6/1559.

facciones de predicadores, a quienes seguía una numerosa turba de oyentes, adictos cada cual a su partido ». L'une, la traditionnelle, des ordres mendiants et de l'Église officielle est présentée comme la doctrine pénitentielle, « école de fausse piété » et attachée servilement aux sacrements et aux dévotions, selon les dires de González Montes. On y reconnaît sans difficulté l'ordre des jésuites, qui avaient fait leur entrée discrète à Séville à compter des années 1550 et développaient des campagnes de prédication aux côtés des franciscains et des dominicains. Face à ces prédicateurs se dressait l'autre école, dans laquelle l'auteur inclut Juan Gil, Constantino et Vargas, grâce à laquelle à Séville « *óyese por espacio de doce años, y no sin fruto, el Evangelio de Cristo en toda su pureza en lo que respecta la justificación... Esta santidad, por efecto de su propio resplandor, señalaba como con el dedo y ponía en evidencia ante el pueblo a la otra, ataviada y engalanada por lo que no pudo menos de atraerse, primero el odio, luego la persecución* ¹ ». Ce profond clivage entre deux écoles de prédicateurs ainsi que l'existence d'une sourde lutte pour le contrôle des prédications se trouvent confirmés par le récit que fit le père jésuite Roa de la répression du mouvement protestant ².

L'impact sensible de ces prêches des évangélistes ne manqua pas de produire des conversions, parfois massives, à ces nouvelles formes de religiosité si l'on en croit certains documents. Preuve en est le témoignage des sœurs du monastère de Santa Paula, recueilli par les inquisiteurs lors de la réouverture du procès de Egidio en 1559. L'éloquence du prédicateur ne fait pas de doute au regard du témoignage de la sœur Juana de los Reyes : « *lo que tengo que decir de los sermones de maestro Egidio es lo que sigue : que sus palabras eran tantas que de quanto lo oya no restaba palabra* ³ ». L'auditoire était particulièrement attentif et écou-

1. El « Reginaldo Montano »..., p. 405-407.

2. Martín de la Roa, *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, manuscrit 331/23 de la Bibliothèque Universitaire de Séville. Ce récit, du premier tiers du XVII^e siècle et donc bien postérieur aux faits relatés, reprend nombre de témoignages de père jésuites qui furent partie dans cette lutte contre les prédicateurs éclairés. Marcelino Menéndez y Pelayo reprend de grandes parties de cette narration dans son *Historia de los heterodoxos*, Madrid, 1928, réédition, 7 vol., vol. 5, p. 97-100.

3. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 78, f^o 3r. Ces lettres ont été publiées par Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Cultura hispánica, Madrid, 1961, p. 743-747.

tait en masse, comme il se dégage du témoignage d'une autre des sœurs : les personnes qui assistaient aux sermons étaient « *la s[eñor]a priora que entonzes era y todo el convento e todo el recibimi[ent]o de afuera estava lleno de gente [y] preguntada qué gente de fuera avía en el dicho recibimi[ent]o dixo que mucha gente que le seguía e que oya dezir que estava allí aquella Bohorques e Birués q[ue] quemaron y otras muchas personas, hombres y mujeres que le seguían¹* ».

La lutte en coulisse entre les deux écoles de prédicateur était d'autant plus serrée que les prêches avaient un profond impact et étaient orientés vers une religiosité détachée des actions votives et dévotions diverses, comme en rend compte le témoignage de la sœur Ana de los Ángeles :

Yo Ana de los Angeles, monja de este monasterio de Sancta Paula de Sevilla, digo que abrá diez y siete años poco más o menos que una vez predicando el doctor Egidio en uno de los locutorios desta casa, hablando de las personas que andaban las estaciones de las yglessias dixo que yban y venían a la cruz y que todo es yr adorar un palo e que en ningún caso podían adorar al Señor e que yban a la Señora de Rocamador que era sino un palo vestido ; todo lo qual me dio mucho escándalo paresciéndome muy mal e nunca más le quise oyr y e callado hasta aora porque lo tenyan entonces por sancto e yo, como soy la menor de esta casa, las otras monjas me tubieron por loca, porque vi que de aquella plática salieron algunas diziendo 'hasta agora no emos sido cristianas' ; agora que veo cuánto daño se a descubierto lo denuncio a V[uestra] S[eñorí]a².

Nombreuses furent les religieuses à consigner dans leurs témoignages par lettre les mutations profondes intervenues dans les pratiques religieuses des sœurs :

siendo preguntada [Eusebia de San Juan], que diga verdad acerca de aquellas cosas que oyó d[eci]r al d[ic]ho doctor Egidio, dixo que como el d[ic]ho Doctor Egidio dezía y se fundaba tanto en N[uest]ro Señor y dezía que en sólo él nos avíamos de emplear que sólo él hera el que podía y que Jesu Xpo hera el que podía delante del Padre, dando a entender que a sólo Jesu Xpo avíamos de servir y en el avíamos de poner n[uest]ra esperança, y daba a entender que yntercesión de sanctos que

1. *Ibid.*, f^o 4v.

2. *Ibid.*, f^o 4r-v.

no había mucho al caso aunque no lo decía tan claro como después a parecido ny se le acuerda aora en particular de lo que decía ; pero en fin ésta que declara e comúnmente las monjas deste convento estavan muy resfriadas en todas las cosas de las cerimonias de su horden, como son todas las cosas fuera de los madamy[ent]os de Dios que tienen ellas de su horden, las quales dezían que eran ynbenciones de hombres y tenían poca devoción en las devociones de s[an]tos y estaciones de Pasqua por lo q[ue] el d[ic]ho Doctor Egidio les decía ; y señaladamente se acuerda que un día predicando el d[ic]ho Doctor Egidio en la yglesia deste monasterio antes que fuese preso, trató sobre las estaciones que suelen hazer la mañana de Pasqua de Resurrección y no se le acuerda de lo que dixo mas que desde entonzes este testigo y algunas monjas se relaxaron en aquella devoción que solían tener de aquellas estac[i]ones ; aún esta testigo no avía myrado en ello hasta que Juana de los Reyes, monja del d[ic]ho monasterio le dixo que estaba ya tan quitada la devoción de aquellas estaciones por lo que avía predicado el d[ic]ho Doctor Egidio que ya no abía sino dos o tres monjas que las hiziesen ¹.

Deux ou trois nonnes... La lettre d'Eusebia de San Juan est peut-être excessive, mais ces divers témoignages rendent parfaitement compte de qui fut reproché à Egidio : une référence trop exclusive aux Évangiles, à l'instar des doctrines érasmites mais également luthériennes. Si le sujet de la justification ne fut pas directement abordé, du moins en ce qui ressort de ces lettres de confession, les inquisiteurs pouvaient sans grande difficulté assimiler la distance affichée à l'égard des divers rites et dévotions à une confiance excessive dans la justification par la grâce et donc avec une forme de protestantisme.

Face au succès de ces prédications teintées de scepticisme et passablement critiques (« *predicando al locutorio de la oración dixo que rezasemos como la voluntad nos pidiese... que nos tenya muy quitada la devoción de todas las cosas exteriores, ansí de santos y estaciones como de las cerimonias de n[uestr]a horden, diziendo [Egidio] eran inbenciones de hombres²* »), nombre de personnes purent se sentir choquées. Constantino avait ainsi été interpellé à la fin d'un sermon par un gentilhomme, Pedro de Megía, *veinticuatro* de Séville, catholique dogmatique quoiqu'ancien ami d'Érasme, qui l'apostropha en public : « *Vive Dios, que no es esta*

1. *Ibid.*, f^o5v-6r.

2. *Ibid.*, f^o5r-5v, témoignage d'Eusebia de San Juan.

*doctrina buena ni es esto lo que nos enseñaron nuestros padres*¹ ». Aussi ne fait-il nul doute que si l'inimitié profonde qui opposait Valdés et le chapitre cathédral peut expliquer la tournure que prit le procès de Constantino et de son entourage, la lutte en coulisse qui se tramait pour le contrôle des prédications entra également en ligne de compte. Au demeurant, le prélat était tenu de surveiller les prédicateurs, conformément aux décrets du concile de Trente qui demandait aux évêques d'intervenir contre les clercs qui diffusaient des hérésies ou faisaient scandale, ce que s'empresseront de rappeler les divers synodes célébrés en Castille aux XVI^e et XVII^e siècles².

Mais il était également de l'intérêt d'autres groupes, tels que l'ordre des prêcheurs de saint Dominique, mais surtout des jésuites, de faire taire les prédicateurs éclairés, à une époque où la Compagnie commençait à gagner l'appui des autorités du diocèse. Les soldats du Christ, comme aimait à les désigner Ignace de Loyola, étaient appelés à contrer les thèses protestantes et à Séville de surcroît, ils étaient intéressés, pour consolider leur position, à gagner cette offensive contre les prédicateurs considérés comme hétérodoxes. La Compagnie de Jésus avait fait une entrée discrète à Séville en 1554, en effet, mais elle avait su très vite gagner les principaux appuis pour affirmer et renforcer sa position dans la société³. Dans cette sourde lutte qui opposa le cercle des prédicateurs éclairés à Séville aux jésuites, Fernando de Valdés était acquis à la cause de ceux-ci et appuyait leur prétention à régenter les prédications et les missions dans le diocèse, tout comme l'enseignement religieux⁴.

Les prédicateurs durent payer un lourd tribut à l'Inquisition : lors des autodafés des années 1559-1565 furent condamnés outre Juan Gil et Constantino, le *licenciado* González, prédicateur et ami de Constantino condamné à mort en 1559, trois ans avant le *maestro* García Arias qui périt aux côtés des prédicateurs de l'ordre de Saint Jérôme *fray* Cris-

1. Marcelino Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, p. 98.

2. Concile de Trente, session V, décret II du 17 juin 1546 ; cf. Hubert Jedin, *Historia de la Iglesia...*, vol. V, p. 644 et *Les conciles œcuméniques...*, p. 667-670.

3. Pedro Herrera Puga, *Los jesuitas en Sevilla...*, p. 16 et s.

4. Cf. Martín de la Roa, manuscrit déjà cité. Au lendemain de la répression, les jésuites allaient prendre en charge l'enseignement dans l'école des *niños de la Doctrina*, qui recevra 2 000 ducats de la ville ainsi que de nombreuses donations : M. Menéndez Pelayo, *Historia...*, vol. 5, p. 115-116.

tobal de Arellano et *fray* Juan Crisóstomo ¹. En outre, faut-il ajouter les quatre dominicains déjà cités à ceux-ci alors qu'un autre dominicain, de passage à Séville, *fray* Luis de la Cruz, était emprisonné pour certains prêches prononcés ². Certainement les condamnations de prédicateurs furent-elles plus nombreuses que ne l'indiquent les relations de causes laconiques de ces années-là. Saisissant le danger qu'il y avait à laisser fleurir des sermons à la limite de l'orthodoxie défendue par l'Église, et consciente du peu de moyens dont disposaient les cours épiscopales pour les contrôler au-delà de la délivrance de licences aux prédicateurs, l'Inquisition sut gagner la prérogative de contrôler le contenu des discours des clercs ³.

IV.1.5 Conclusion

Aussi, à compter de 1557, l'Inquisition s'était-elle décidée à mener une action préventive, singulièrement virulente et aux effets durables. À un moment où les Espagnols avaient énergiquement lutté pour le rejet des thèses réformées au sein du concile de Trente et alors que les principaux contenus de la doctrine chrétienne étaient l'objet d'une redéfinition rigoureuse, l'Inquisition réprima toutes les manifestations qui supposaient la négation des nouveaux principes de la catholicité. Dans un tel contexte, les cercles évangélistes, érasmistes, protestants ou illuminés tombèrent sous la même censure. Comme le montre le débat animé quant au fondement réel des qualifications retenues par les inquisiteurs, il est impossible à partir des simples relations de causes du tribunal aujourd'hui disponibles de trancher la question de savoir si l'ensemble des personnes condamnées pour luthéranisme étaient réellement protestantes ou non.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2

2. Cf. *supra*, p. 291. Certaines sentences ne furent prononcées que dix ans plus tard selon Álvaro Huerga, *Historia...*, vol. 4, p. 83 note 50. L'un de ces dominicains fut condamné publiquement : Domingo de Guzmán, abjura de *vehementi* et dut se rétracter publiquement de certaines propositions lors de l'autodafé de 1563 (A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 3). Sur *fray* Luis de la Cruz et son procès sévillan, voir J. Ignacio Tellechea Idígoras, « *Fray Luis de la Cruz O.P., ¿hereje luterano?* », *Tiempos recios...*, p. 193-211.

3. Cf. *infra*, p. 404 sqq.

Il est inutile de revenir sur la singularité de cette vague répressive qui s'empara du tribunal. La lecture des documents révèle uniquement quelques points dignes d'être rappelés. Nous sommes essentiellement en présence de cercles de pensée et de débats intenses sur des questions telles que l'oraison mentale, les dévotions, le culte des saints et la grâce. En d'autres termes, il s'agit d'un christianisme plus spirituel, plus individuel et détaché des aspects les plus directifs de l'Église ainsi que des excès de la piété populaire. Plus que la question de la réforme de l'Église, qui avait été décidée finalement à Trente, c'est la question de la justification et des dévotions populaire qu'on retrouve le plus fréquemment, aussi bien dans les dépositions ou les *relaciones de méritos* que dans certains registres de qualification tels que celui de Constantino ¹. Ce n'était nullement un sujet nouveau en Espagne ; au contraire, il avait fait l'objet d'un âpre débat dès les premières réunions du concile.

Si Marcel Bataillon et à sa suite nombre de chercheurs sont restés frappés par le fait récurrent qu'on ne trouve dans la correspondance nulle trace de critique de la papauté, des sacrements ou du célibat des prêtres, encore faut-il signaler que nombre des charges retenues sont des propos tenus publiquement. Il va de soi qu'un prédicateur n'allait pas faire une apologie ouverte des thèses réformées, sauf à être animé d'une quelconque propension au martyre, mais s'en tenir à des positions qui ne contrevenaient pas directement aux premiers canons conciliaires, en puisant aux sources de l'Évangile pour débattre de nombre de questions qui agitaient la Chrétienté (la grâce, les dévotions, le Purgatoire, etc.).

Il s'agissait des suites d'un débat intellectuel et théologique, aux racines profondément enfouies en Espagne particulièrement, dont le concile fut l'aboutissement, long et douloureux, avec une visée exclusive plus que conciliatrice. Une fois que les dogmes commençaient à être réaffirmés et leurs contenus redéfinis, ceux qui ne partageaient pas ces vues se retrouvaient rejetés dans le camp des récalcitrants hérétiques. Mais contre toute attente, ce débat se poursuivit. Plus secrètement que jadis. Les partisans d'un retour aux sources originelles du Nouveau Testament se retrouvaient en des lieux comme par exemple, la maison d'Isabel de Baena, où l'on lisait, débattait et célébrait certainement le

1. Publié en appendice par Ignacio J. García Pinilla, article déjà cité.

culte. On prenait garde aux propos. Comme l'avait affirmé Menendez y Pelayo, Constantino professait une foi incompatible avec l'Église, mais occultée sous des couverts apparemment neutres : le qualificateur, anonyme, des œuvres et prêches de Constantino ne dira pas autre chose, lorsqu'il comparera Juan Gil et son ami : « *la diferencia era que Egidio decía mas senzillamente sus errores, Constantino con mayor astucia y recato... y... dicen algunos clérigos desta iglesia de Sevilla que toma Constantino entre manos dos proposiciones de aquéllas de Egidio y les da tan buen color y las tracta de tal suerte que no tiene nadie que reprendelle ni le puede asir la palabra*¹ ». Constantino prenait extrêmement garde à ses propos. D'autres, tel Egidio, étaient moins heureux et peinaient à concilier leurs convictions et les formes requises par l'Église tridentine. Malgré cela, le dossier de qualification qui nous est parvenu sur la doctrine de Constantino (dont on ignore dans quelle mesure il put être déterminant dans son procès), se livre à une exégèse minutieuse des œuvres du chanoine et ne parvient que par extrapolation à cerner l'hérésie prétendument contenue dans ses textes.

Quoi qu'il en soit, cet épisode marqua profondément le Saint-Office en justifiant de façon univoque sa prétention à régir la société. À partir des années 1559-1560, le tribunal de la foi allait jouer un nouveau rôle auprès des vieux-chrétiens. D'une part, la surveillance des discours des clercs devenait l'une des préoccupations de la cour alors que dans le même temps l'extirpation des attitudes et propositions diverses qui s'érigeaient contre la nouvelle foi catholique firent l'objet d'offensives de l'Office. Ceux qui semaient le doute parmi les fidèles devenaient les pires ennemis de la foi. Toutefois, la répression antiprotestante demeura une exception dans la violence manifestée à l'égard des condamnés. Il est vrai que face au péril protestant, l'appareil ecclésiastique espagnol s'était levé en masse pour fulminer une condamnation sans appel de toutes les déviations orientées vers des formes religieuses plus personnelles et affranchies de la direction de la hiérarchie.

Ainsi, le Saint-Office faisait montre de ses véritables prérogatives, en signalant que nulle personne, fût-elle noble ou dignitaire de l'Église, n'était à l'abri de ses enquêtes. Il gagnait ainsi un nouvel appui parmi

1. Ignacio J. García Pinilla « Más sobre Constantino... », p. 214.

la population en montrant qu'il n'obtempérait pas devant les privilèges sociaux et honorifiques. Et, en redorant de la sorte son blason, il signalait la frontière à ne pas franchir et au-delà de laquelle il n'hésiterait pas à entrer en action. L'Inquisition stigmatisait ainsi durablement toute déviance doctrinale avec la qualification infamante d'hérésie étrangère, sous la dénomination ignominieuse de luthéranisme. En montrant que le danger était à l'intérieur de la communauté des croyants, qui plus est au cœur de l'Espagne, l'Inquisition affichait une nouvelle prétention : celle de surveiller minutieusement les catholiques, pour protéger et fortifier la foi.

En d'autres termes, les années 1557-1563 furent exceptionnelles ; par la suite le tribunal se lança dans sa tâche contre-réformiste en s'attachant à poursuivre les manifestations d'hérésie dans les discours tenus en public, avant de se lancer dans une épreuve de force avec les ressortissants des puissances du Nord. Une décennie durant laquelle le tribunal, en s'intéressant à l'orthodoxie du peuple catholique, allait se heurter une première fois aux foyers d'illuminés de Séville, groupes alors en majorité féminins, à la recherche de nouvelles forme de piété.

IV.2 Les soubresauts de la mouvance illuminée

Une fois la virulente extirpation des mouvements réformés menée à son terme, le tribunal étendit son œuvre contre-réformiste au-delà des milieux liés au protestantisme et poursuivit les hérésies mineures. Séville jusqu'alors était restée en marge de la répression des illuminés. Quelques cas sporadiques avaient été jugés dans la première moitié du XVI^e siècle : en 1541, Gómez Camacho, fondateur d'une confrérie appelée la *Granada*, du nom de la chapelle de la cathédrale où se réunissaient ses membres, vit sa doctrine et ses pseudo-miracles condamnés par les inquisiteurs¹. On reparlera de la confrérie de la *Granada* près d'un siècle plus tard, alors qu'elle était devenue une secte décadente mais encore influente². Au même moment que son ami Gómez Camacho, Rodrigo de Valer, sur lequel on ne dispose que d'informations de

1. J. Gil, *Los conversos...*, vol. 1, p. 301 et Álvaro Huerga *Historia de los alumbrados...*, vol. 4, p. 35-41.

2. Cf. *infra* p. 358.

seconde main, fut lui aussi condamné pour critiques à l'égard de la hiérarchie catholique et autres propositions réprouvées par les inquisiteurs¹. Hormis ces deux cas, on ne dispose pas de témoignages faisant état de répression des mouvements illuminés ou de sainteté feinte dans le district sévillan avant la seconde moitié du XVI^e siècle, bien qu'il soit possible que quelques condamnés pour *lutheranismo* entre 1557 et 1563 aient été jugés pour des charges relevant de l'*alumbradismo*.

Durant les années 1570, le Saint-Office instruisit les procès de protestants étrangers, de judéo-convers, mais également poursuivit son œuvre pastorale en veillant sur les discours de la population chrétienne de souche. En 1576, les écrits de Thérèse d'Avila étaient saisis et analysés par les qualificateurs. Ceux-ci s'intéressèrent également à une autre religieuse, Isabel de San Jerónimo, carmélite déchausse, qui vivait dans un des couvents fondés à Séville par la sainte d'Avila, « *por parescer según la qualificación doctrina nueva, supersticiosa, de embustes semejante a la de los alumbrados de Extremadura y que desta calidad se ha recibido de muchos días a esta parte algunas y no pocas calificaciones*² ». Au même moment, l'Inquisition de Llerena violait fréquemment la juridiction territoriale de celle de Séville pour détenir certains prévenus, probablement suspects d'illuminisme³. Tout laissait supposer que Séville allait devenir le théâtre d'une répression massive des déviances des *alumbrados*, mais celle-ci n'eut guère lieu dans l'immédiat.

IV.2.1 L'Inquisition et les illuminés du XVI^e siècle : un tribunal discret

En effet, durant les années 1570 l'Inquisition sévillane ne manifesta pas une volonté farouche d'extirper les manifestations les plus criantes des superstitions qui fleurissaient dans la Séville de l'âge baroque. Les visites de district n'étaient réalisées que sporadiquement⁴. Le tribunal

1. Voir Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 42-44. González Montes, pour sa part, présente Valer comme étant un réformé (*El « Reginaldo Montano »...*, p. 423-429).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 30/1/1576. Sur les poursuites engagées contre Sainte Thérèse d'Avila, voir Enrique Llamas, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, CSIC, 1972 Cf. également Álvaro Huerga, « Santa Teresa en el « infierno » de Sevilla », *Teología espiritual*, 26 (1982), p. 229-250 et les pages qu'il lui consacre dans *Historia...*, vol. 4, p. 112 s.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 31, l. T/C du 20/1/1575.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 946, exp. 265, l. T/C reçue à Md le 17/8/1574. Cf. tableau2 p. 60

était occupé à instruire les causes de propositions qui constituèrent l'essentiel de son activité durant cette décennie. Il y eut, certes, des rumeurs persistantes sur des sorcières à Teva, mais les inquisiteurs ne manifestèrent que peu d'intérêt pour la question¹. Et s'ils accumulaient des informations relatives à des *alumbrados* à Séville, le moment ne leur sembla pas opportun pour mobiliser l'appareil contre cette déviance.

Comme le montre le tableau 29 p. 306, les causes furent peu nombreuses. S'il est vrai qu'il nous manque les relations de la majorité des autodafés tenus durant les années 1570, la correspondance ne laisse pas entrevoir une préoccupation particulière à ce sujet. En 1574, fut instruite la cause de la veuve doña Beatriz de la Barrera, fille d'un ancien *jurado* de Séville d'origine judéo-converse et qui avait sombré dans la pauvreté, tout comme sa fille. La veuve avait gagné une réputation de voyante ; elle avait des visions des âmes croupissant dans le purgatoire et de celles qui en étaient sorties. En outre, elle se faisait rémunérer pour ses intercessions en faveur des âmes en peine, prétendait que le Christ lui était apparu, etc². Malgré le peu d'empressement des inquisiteurs sévillans, les membres du conseil exigèrent que ce procès fût mené à son terme, convaincus que ce cas était lié à ceux des *alumbrados* d'Estrémadure, objets de l'attention sourcilleuse des inquisiteurs³.

En 1577, trois autres femmes furent condamnées : María de Zúñiga, veuve d'un charpentier, aux côtés d'une autre quinquagénaire, Francisca Hernández, qui avaient toutes deux des révélations et des visions et d'autre part Francisca de Guzmán, une vieille fille âgée de 90 ans : celle-ci était possédée par un esprit qui lui disait, entre autres choses, de ne pas se rendre à la messe et avec lequel dans son lit « *pasaban cosas que hera vergüenza decirlo* »⁴. Elle dut abjurer de *levi* lors du même autodafé. Les inquisiteurs recueillirent également des témoignages à propos du Dr Cristobal Mexía, originaire de Cazalla et dont l'arrestation fit

1. Le conseil dut leur signifier à plusieurs reprises l'envoi d'un inquisiteur pour y réaliser une visite (A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 219, l. C/T du 3/7/1574).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 219, l. C/T du 3/7/1574 : « *no se a procedido más adelante en este negocio por aver estado y estar enferma de algunos días a esta parte... pero hazerse a quanto antes sea posible, aunque dessemos ynfinito... que ubiese fiscal para que pudiesse asistir a él* ».

3. À propos de sa sentence, voir A. Huerga, *Historia...*, vol. 1, p. 561.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 27v (1574).

l'objet d'un conflit de juridiction entre l'Inquisition de Séville et celle de Llerena¹. Peu de choses en définitive. Pour certains, la léthargie de l'appareil se devait à l'influence modératrice de l'archevêque don Cristobal de Rojas qui régit le diocèse de 1571 à 1580 : dans un *Memorial* rédigé en 1575 sur les illuminés, *fray* Alonso de la Fuente, dominicain, écrivait témérairement :

no vaca misterio que los primeros Alumbrados de que echó mano la Inquisición fueron presos en el arzobispado de Sevilla y debajo de la protección y amparo del arzobispo de Sevilla... Aquí se fundaron los amores que siempre ha conservado Sevilla con los teatinos y los alumbrados que todos son uno... todos se recogieron al arzobispado de Sevilla donde eran rogados y se les fiaban los curatos y vicarías de todo el distrito².

L'accusateur allait d'ailleurs finir lui-même au fond d'un cachot inquisitorial pour sa témérité. Selon son propre témoignage, il avait fait irruption au cours d'une cérémonie religieuse et dénoncé des illuminés comme étant des suppôts de l'Antéchrist, motif pour lequel il fut jugé et condamné par le Saint-Office³. Dans sa lettre au conseil, *fray* Alonso de la Fuente qualifiait la ville de Séville de « *venta del nuevo Anticristo* », où les condamnés de l'Inquisition de Llerena venaient chercher refuge et où cette secte croissait en toute impunité.

L'accusation de mansuétude de la part des autorités épiscopales refera surface un demi-siècle plus tard à l'occasion de l'opération policière menée contre la secte des illuminés, qui avait alors étendu son influence dans la capitale des Indes : l'inquisiteur Alonso de Hoces écrivait en 1623 « *se acaba de descubrir de la congregación de la Granada, que con tanto cuidado procuró el arzobispo y sus secuaces esconder*⁴ ». Ce mouvement jouissait en effet de très solides appuis dans la société sévilane : en 1616, l'archidiacre et chanoine Mateo Vázquez de Leca et le

1. A.H.N. Inq. leg. 2 946, exp. s/n, l. reçue à Md le 5 juin 1576.

2. *Memorial* rédigé en 1575, selon Álvaro Huerga qui le cite, *Historia de los...*, vol. 4, p. 92-93.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. s/n, l. de *fray* Alonso de la Fuente au conseil reçue à Md le 27/1/1578.

4. A.H.N. Inq. leg. 2961, exp. s/n, l. T/C du 17/10/1623, citée par Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 224.

prêtre Bernardo de Toro avaient lancé une procédure auprès de l'Inquisition pour faire reconnaître les actes de piété et de sainteté de Gómez Camacho, pourtant condamné par le Saint-Office quelques décennies plus tôt¹. De même, au cours des années 1690, la hiérarchie se trouvera en porte-à-faux pour avoir favorisé et protégé le mouvement de Miguel de Molinos².

Au début de la décennie 1610, quelques cas isolés d'*alumbrados* occupèrent le devant de la scène. Parmi ceux-ci, le procès intenté à la sœur Juana de la Cruz, novice du couvent de La Paz et âgée de vingt ans retint temporairement l'attention des inquisiteurs. Ses révélations et visions avaient provoqué suffisamment de scandale pour que les inquisiteurs décident de se pencher sur son cas :

fue testificada por treze t[estig]os de avella oydo dezir que con ayuda del demonio se avía arrobado y levantado del suelo algunas bezes tanto que llegaba al techo y daba en él con la cabeça y que en beneración del Demonio avía encendido candelillas, y le avía reçado letanías y que confesaba y comulgaba sin declarar estas cosas... [declaró tras haber sido encarcelada] que aviéndola llevado muchas bezes unas tías suyas beatas a una casa de beatas donde trataban muchas cosas de Dios y de revelaciones, donde confesaban y comulgaban y que unas decían que avían tenido muy alta oración y en ella avían visto a N[uest]ro S[eñ]or y Nuestra Señora y las avían dicho lo que avía de suceder... y que deseando ella tener también revelaciones, siendo de edad de diez años, un día al anochezer estando reçando la oración sola avía visto delante de sy un niño muy hermosso vestido como niño Jesús naçareno de edad de quatro años y le avía dicho que era Dios y que ella avía de ser muy santa y avía de permitir que el Demonio la atormentase, que le prometiese de hacer lo que él quisiese y que siempre se acordase dél y lo trajese presente y que ella, hincada de rodillas, le avía prometido de hazello así que de buena gana padezería los tormentos que el Demonio le diesse porque el niño lo quería, al qual avía tenido por Dios y se avía acordado del y que por tiempo de dos años se le avía aparecido en la misma forma, muchas bezes estando sola... y que passado los dos años avía començado a sentir que la atormentaban y daban golpes en su cuerpo que le dolían mucho y que estando acostada en la cama la levantaban algunas veces de alto y la dexaban caher y que aviendo padecido tan-

1. A.H.N. Inq. leg. 2957/2, l. T/C du 5/3/1616 déjà citée.

2. Voir plus bas, p. 370.

tos tormentos se le avía aparecido un mancebo como de quinze años en ávito de seglar mui galán vestido de seda carmesí y que también le avía dicho que era Dios... y que desde estonces avía començado a estar dudossa si aquel mancebo era Dios o no, y que estonces el mismo mancebo se le avía vuelto a parecer las bergüenças descubiertas, estando desnudo en cueros y que ella se avía desengañado de que no era Dios... y que estonces le avía dicho que era el Demonio pero que ya no tenía remedio porque le avía prometido hazer lo que él quería y lo avía de cumplir... y [le había dicho] que no confessasse al confessor que avía conocido al Demonio [y] avía hecho otras muchas obras penitenciales por el Demonio ofreciéndoselas como a Dios y señor suyo llamándole ansí, teniéndole por tal saviendo de cierto que era el Demonio y que hacía mal en ello sólo para tenelle de su mano para las cosas que le pedía hiciese por ella y también por temor de que no la mattase... y que aún en los meses en que avía estado en el Combento de La Paz avía hecho muchos ayunos y diciplinas, se lo avía ofrecido al Demonio, el qual se le avía aparecido y la avía visitado en el dicho combento como treynta vezes... y que una vez se le avía aparecido un Xpo grande crucificado como de altura de un hombre y le avía dicho que por qué la quería dexar, que por ella avía muerto en aquella cruz y la avía redimido, y que ella se avía enternecido y le avía reçado cinco credos a las cinco llagas y que después se le avía aparecido el Demonio en figura de galán y le avía dicho que aquél a quien se avía enconmendado era él y que lo que avía rezado al Xpo se lo ofreciesse a él... y que desde estonces se avía determinado de elegir y tener al Demonio por Dios y de venerallo por tal... no obstante que siempre avía tenido remordimiento interior en que le parecía hacía mal... que bien savía que no era Dios, ni ella lo avía creydo ni tenido por tal que siempre creyó en Dios berdadero, a quien debía su creación y redempción, que persuadida de la importunación del Demonio y por miedo dél le avía venerado como a Dios¹.

Comme à l'accoutumée pour ce genre de visionnaires, le tribunal requit une abjuration de *levi* et quatre ans d'enfermement dans un couvent. En outre, le procès de *sor Juana* fut également intéressant car la religieuse mit nommément en cause la mère Catalina de Jesús, pour ses visions et sa participation aux réunions d'*ahumbrados* :

esta Juana es el [testig]o más sustancial y que más dixo contra ella porque la testificó de los arrobos y revelaciones que decía con las demás

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, fº 9v-11r (1612).

beatas... que se holgaba quando comulgaba que le diesen formas mayores porque quanto mayor fuera la forma consagrada más duraban en el estómago las especies sacramentales ¹.

Il s'agissait d'un personnage haut en couleur, très vénéré dans le milieu des *beatas* et qui devait faire parler d'elle dix ans plus tard. Au début des années 1610, en revanche, Catalina de Jesús ne fut que modérément inquiétée. Elle se défendit des accusations portées contre elle en mettant en cause la qualité de son accusatrice, la jeune nonne, qu'elle qualifia d'*embustera* et d'*endemoniada*. Les inquisiteurs, probablement peu soucieux de s'attaquer à un mouvement et à des personnalités assez bien connues et jouissant de solides appuis dans la société, préférèrent suspendre son procès et mettre fin à leurs investigations. La répression resta donc cantonnée à quelques individualités. Pour les juges en place, l'illumineisme n'était qu'une forme exubérante de la religiosité baroque et un des travers de la piété sévillane. Des rumeurs continuaient à circuler et des plaintes furent certainement déposées, mais il fallut attendre encore dix ans avant que le tribunal ne lance un vaste coup de filet dans la mouvance illuminée. L'inquisiteur Isidoro de San Vicente, auquel on reprocha par la suite sa réticence à lancer des instructions sur ces affaires, répondit à sa décharge qu'à son avis, il ne s'agissait là que de vétilles et que « *no hallaba cosas de importancia en carnalidades* ² ».

Mais dans les années 1620, les groupuscules d'*alumbrados* qui avaient crû et s'étaient développés sous le regard indifférent des inquisiteurs prirent une telle importance, que le tribunal dut se décider à lancer un vaste coup de filet qui allait bouleverser la vie religieuse à Séville. Des temps nouveaux se faisaient sentir en Espagne. La *Junta de reformatión* mise en place à la demande de Philippe IV supposait une surveillance accrue des mœurs et, dans le même temps, les pères de la Compagnie de Jésus intensifiaient leur combat contre les vices dans la société ³. Une atmosphère nouvelle était perceptible au sein de la forte-

1. *Ibid.*, f^o 9r.

2. Álvaro Huerca, *Historia de los...*, vol. 4, p. 267.

3. Cette campagne déboucha sur la fermeture du lupanar de Séville : cf. Andrés Moreno Mengíbar, « El crepúsculo de las mancebías : el caso de Sevilla », *Mal menor : políticas y representaciones de la prostitución : siglos XVI-XIX*, Francisco Vázquez coord., Cádiz, 1998, 230 p., p. 45-98. Sur la *junta*, voir Ángel González Palencia : *Junta*

resse de Triana, à la faveur d'un changement de personnel. En janvier de l'année 1622, l'inquisiteur Pedro Camino décéda et Rodrigo de Villavicencio devint inquisiteur général. À ses côtés se trouvaient Alonso de Hoces y Góngora, Isidoro de San Vicente, Cristobal de Mesa Cortés ainsi qu'Antonio Martín de Bazán muté de Logroño à Séville le 20 octobre 1623¹.

IV.2.2 Les années 1620 et la mobilisation de l'appareil

La nouvelle équipe fit preuve d'un dynamisme plus grand et se montra probablement moins réceptive que la précédente aux pressions exercées pour freiner le travail des inquisiteurs. En effet, rien ne laissait présager la ferveur qui s'emparerait de l'appareil inquisitorial. En 1621, la récente ascension de Philippe IV au trône ne laissait pas encore augurer du virage décisif qui conduirait à freiner les procédures à l'égard des judéo-convers². Toutefois, le 24 octobre 1622, le conseil de l'Inquisition accusait réception de l'envoi de l'enquête préliminaire concernant Catalina de Jesús, contre qui une instruction était ouverte une seconde fois, mais aussi Juan de Villalpando, chef de file d'une obscure confrérie d'illuminés et, le 10 novembre, les informations réunies contre Juan Crisóstomo de Soria étaient transmises à Madrid³. La procédure, longtemps étouffée, était engagée.

Le 15 février 1623, face aux informations préoccupantes arrivant de Séville, le conseil demandait d'ouvrir une période de grâce, dont l'édit fut lu le 6 juin dans la cathédrale. Il contenait une liste de près de soixante-dix propositions d'illuminés et octroyait un délai de trente jours à toute personne ayant eu vent de celles-ci ou ayant été compromise dans de telles réunions, pour en rendre compte devant le tribunal⁴. Parmi les propositions les plus notables figuraient le rejet de la prière vocale et l'éloge de la prière intérieure considérée comme la seule sus-

de reformation : documentos procedentes del Archivo Histórico Nacional y del General de Simancas (1618-1625), Valladolid, Poncelix, 1932.

1. Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 178.

2. Cf. *supra*, p. 108.

3. Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 180-181.

4. Voir Miguel de la Pinta Llorente, *Aspectos del sentimiento religioso en España*, Madrid, CSIC, 1961, p. 82-84, qui le publie intégralement.

ceptible de conduire au salut ; le mépris des pénitences ; le rejet de toute autorité religieuse supérieure ou de tout intermédiaire entre le croyant et Dieu ; les diatribes contre le mariage ; l'éloge de l'amour charnel comme moyen de se rapprocher de Dieu ; la sacralisation des instants de révélation et de tous les symptômes l'accompagnant (évanouissement, tremblements, douleurs), l'interprétation libre des Évangiles sans se référer à la tradition des pères de l'Église ; les visions et révélations divines, etc.

L'effet de l'édit fut immédiat et colossal. Les inquisiteurs en poste s'avèrent en nombre insuffisant pour recevoir et traiter les dépositions. Une officine supplétive dut être ouverte dans le couvent San Pablo pour recevoir les dénonciations et les frères dominicains instruisirent une partie des procès. La lecture des édits dans diverses agglomérations du district multiplia la foule de délations. Face à une telle vague de repentance, impossible à traiter en si peu de temps, l'édit de foi fut exceptionnellement prorogé de deux mois. Le 22 août 1623, selon les dominicains, près de mille personnes étaient accusées, parmi lesquelles 120 « spontanés » et 156 imposteurs, autrement dit des individus qui tentaient de se faire passer pour de saints personnages¹. La plaie semblait monstrueuse. Au mois de novembre 1625, les dominicains qui instruisaient les cas pour désengorger la cour inquisitoriale écrivirent une lettre au conseil pour justifier leur tâche face à la vague de protestations qui remontaient jusqu'à la cour à Madrid. Faisant le point, les dominicains spécifiaient : « *desta secta están hasta el día de oy descubiertos seiscientos y noventa y cinco culpados : los doze dellos ya castigados, siete actualmente presos, sesenta y cuatro processados con capa ; delatados voluntariamente en el tiempo del edicto de gracia : ciento ve[in]te y siete* », ce qui laissait présager de nombreux groupuscules aux ramifications diverses. En outre, les personnes inculpées provenaient de toutes les couches et états de la société, ce qui laisse présager qu'il y eut aussi des pressions exercées pour freiner l'instruction de certains cas. Parmi les inculpés, sont cités des « *religiosos y religiosas, clérigos y seglares y personas de mucha autoridad y reputación en la repp[úbli]ca*² ». Non seulement trouvait-

1. Relación sumaria de las personas testificadas y diferidas por ocasión de la publicación del edicto de gracia, publié par Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 193-4.

2. A.H.N. Inq. leg. 2962 exp. s/n, avec la lettre du 11/11/1625 : *Memorial de la secta de alumbrados de Sevilla y sus doctrinas y delitos y de la complicidad que en ella se a*

on parmi les personnes trompées par les illuminés ainsi que parmi les imposteurs des individus réputés pour leur piété, mais également des gens de grande renommée et issus des secteurs influents de la vie de la province. Au total, trente villes et villages du district de Séville étaient touchés par cette vague de répression¹.

Dans ces conditions, il n'est pas étonnant de trouver des cercles de pressions qui tentent d'infléchir l'opération menée par le tribunal et au sein même de celui-ci, il régnait un climat de suspicion. L'inquisiteur Isidoro de San Vicente, accusé de mollesse², fut envoyé à Saragosse ; l'inquisiteur Alonso de Hoces, quant à lui, vestige de l'ancienne équipe, fut muté à Tolède afin de calmer les tensions³. Les dominicains, en revanche, avec l'ardeur des néophytes et la volonté de couper à la racine ces manifestations exubérantes des superstitions populaires, assumèrent leur charge avec rigueur. En fin de compte, on est en présence d'une action surprenante par sa vigueur et son ampleur, avec près de 1 887 témoignages recueillis en novembre 1625⁴ ; mais il s'agissait en définitive d'une offensive extrêmement brève et à l'effet très limité au regard des peines prononcées et des personnes finalement jugées.

On avait lancé en effet une opération sans précédent, comparable peut-être seulement avec l'affaire des protestants des années 1560, quoique son dénouement fût sensiblement moins funeste. On avait recueilli des milliers de témoignages, rédigé des actes d'accusation, lancé des poursuites massives, pour un résultat dérisoire, puisque selon les sources disponibles aujourd'hui, le nombre de condamnés se limita à une quinzaine de personnes alors que, selon une première estimation, les dominicains évaluaient le nombre d'inculpés à mille, chiffre qu'ils ramèneront ensuite à 700 personnes⁵. L'édit de grâce avait dû permettre de régler l'essentiel des cas et on sait qu'en novembre 1625 plus de 127 personnes avaient été absoutes en vertu de celui-ci⁶. Seules furent

descubierto, § 1. Il a été publié par Álvaro Huerga dans l'appendice au tome IV de son *Historia de los alumbrados*, p. 455 s.

1. Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 472.

2. Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 266.

3. À ce propos, voir Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 269-270 et 306.

4. *Memorial de la secta...*, déjà cité, introduction.

5. *Memorial de la secta...*, introduction.

6. *Memorial de la secta...*, tit. XIV, § 21.

conservées à la fin, les affaires des chefs de file et celles des personnes sur lesquelles pesaient de graves soupçons et qui ne s'étaient pas présentées devant le tribunal. Le 24 octobre 1623, les inquisiteurs se plaignaient auprès du conseil du silence de ces suspects : le phénomène de délation et d'auto-accusation massives s'était arrêté au seuil d'une organisation extrêmement structurée et fermée sans que puissent être enregistrés des témoignages directs des principaux acteurs et acolytes : les juges commençaient toutefois à entrevoir le fonctionnement d'une des confréries les plus solidement organisées et les plus secrètes, celle de la *Granada*.

Álvaro Huerga, dans son étude très documentée du mouvement illuminé de Séville, nous a légué l'une des meilleures descriptions de cette secte. La fondation de la *Granada* remontait aux années 1540, instituée par Gómez Camacho, le serrurier de Jerez de la Frontera qui passait pour un saint¹. Dans cette congrégation, qui était en réalité une confrérie secrète, plusieurs degrés initiatiques avaient été institués. Les chefs de file étaient élus par voie divine selon la charte de fondation de la secte et devaient se succéder et se perpétuer jusqu'à la fin du monde, héritant un après l'autre l'esprit des prédécesseurs. Ces directeurs de la confrérie étaient élus lorsque l'un d'entre eux répondait aux caractéristiques présentées par quelque passage des Écritures. Les membres étaient tenus au plus grand secret et ne pouvaient rien confesser de la secte, si ce n'est aux plus hautes autorités spirituelles et temporelles, telles que le pape, le roi, un évêque ou un inquisiteur. Ceux qui se trouveraient en vie à la fin des siècles devaient mourir, selon le même texte de fondation de la *Granada*, martyrs de la foi, tandis que les morts ressusciteraient pour se battre à leurs côtés contre l'Antéchrist.

Ladite confrérie rassemblait en son sein tout ce que l'Inquisition abhorrait, à savoir le prophétisme, le mysticisme et le fonctionnement propre d'une société secrète. Les membres étaient étroitement subordonnés aux directeurs du groupe et un système très rentable de collecte de fonds avait été mis en place. Le Saint-Office qui n'admettait pas de barrière à sa prétention de contrôler la société et d'ausculter les

1. Sur cette confrérie voir l'ouvrage déjà cité d'Álvaro Huerga, vol. 4 p. 217-237 et Antonio Domínguez Ortiz, « La Congregación de la Granada y la Inquisición de Sevilla : un episodio de la lucha contra los alumbrados » in J. Pérez Villanueva (dir), *La Inquisición española, nueva visión...*, p. 637-646.

consciences, se focalisa sur ce groupe. Malgré sa puissante organisation, cette secte secrète fut démembrée et décapitée une fois que les inquisiteurs disposèrent de suffisamment d'informations concordantes. Les têtes de file du mouvement, tels que Catalina de Jesús, Juan de Villalpando, ex-carme et prêtre, Juan Crisóstomo de Soria et le *padre* Francisco Méndez, étaient, en effet, parvenus à mettre en place une organisation solide et comptant de nombreux adeptes. Par ailleurs, chacun de ces maîtres spirituels avait ses propres disciples.

La confrérie de la *Granada* professait une religion parallèle et érigée en opposition à la hiérarchie catholique. Juan de Villalpando s'était ainsi distingué en affirmant que le mariage était *un cenegal de puercos* et en dissuadant les jeunes filles d'entrer en religion ; en outre, il prétendait avoir une licence pour absoudre tous les cas réservés au pape, aux évêques ou au tribunal de l'Inquisition¹. De même un autre illuminé prétendait-il devant ses disciples qu'il avait reçu la grâce et qu'il venait libérer ceux qui étaient emprisonnés par le Saint-Office². Le *padre* Méndez, curé, prédicateur et confesseur, seul illuminé d'ascendance judéo-converse et décédé au moment de l'instruction, absolvait quant à lui des crypto-judaïsants ; en plus, on lui prêtait diverses prédictions et des cérémonies religieuses qui pouvaient durer vingt-quatre heures d'affilée et au cours desquelles il finissait par se dénuder au milieu de son cénacle de *beatas*, en chantant allégrement³. Le mysticisme et le prophétisme fleurissaient au sein de la secte qui bénéficiait de la discrétion de ses membres, tenus au secret. Les frères dominicains écrivirent dans leur rapport relatif à la secte :

tienen por estilo hazer congregaciones de alumbrados y alumbradas a quien preside uno de ellos o una de ellas, al qual presidente y coajutores obedecen todos y todas por particular voto de obediencia y con tanta estrechura que para prestar, dar o recibir cualquier cosa por mínima que sea y para salir de cassa aunque sea a estación o obra pía, les an de pedir licencia y por obedescerles an de desobedescer a sus p[adr]es

1. Miguel de la Pinta Llorente, « Aspectos del sentimiento... », p. 107-109.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 32 (1626), f^o 7v-10r : *fray* Nicolás de Santa María, prêtre de l'ordre de saint Augustin.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 (1624), f^o 14r-15v. Ce fut le seul accusé à être condamné par défaut.

passando si necess[ari]o fuere por cima dellos dexando lo necessario por lo voluntario... y todo a fin de tener a los dichos congregados subjectos para sus intereses de estimación, provecho y a vezes gusto carnal ¹.

Une telle subordination permettait de garder secrets aussi bien les rites que les principes de la secte où étaient célébrées des orgies, des bacchanales, des festins et autres pratiques qui tranchaient avec les pénitences et l'abstinence érigées en norme par l'Église officielle.

El padre licenciado Fran[cis]co Méndez clérigo presbítero, confessor y predicador difunto de Sevilla... por diversas p[er]sonas engañadas del buen exterior que el dho Fr[acis]co Méndez procurava mostrar profesando vida apostólica p[ar]a ganar opinión de S[an]to y siervo de Dios especialm[en]te diciendo missa de ordinario a ciertas beatas en un oratorio que tenían en su cassa y acavada la missa desnudándose las vestiduras sagradas vailava con las dhas beatas y cantando decían mi cari redondo, mi buena cara y vailavan con tanta descompostura que a algunos se les caían las tocas y descubrían las piernas y otras veces vailavan en coro assidos de las manos, diciendo una de las dhas beatas a quien tenían por madre que todo aquello era amor de Dios y que estavan vorachos de su esp[í]ritu y quando las comulgava les dava muchas formas a cada una y aver dho que todas las que se confesasen con él no se condenarían porque tenía revelación de ello [y] que tenía esp[í]ritu de conocer quales almas eran predestinadas... y aviendo señalado el día que se avía de morir se puso a decir una missa que duró veinte y quatro oras en la qual se avía de morir... y no aviéndose muerto en el dho tiempo que él avía pronosticado dixo que no le dava cuidado, que él tenía vien hecha la alforja ².

Plusieurs relations de causes répètent ces cas d'hystérie, d'autosuggestion et de tromperie dans des cercles assez élargis. S'agissant d'une secte aux principes plus qu'éloignés de la doctrine de l'Église officielle le silence était de mise ; le mouvement se perpétuait en vase clos grâce à l'étroite subordination des membres à leurs directeurs. De plus, la confession qui permettait aux inquisiteurs d'avoir vent de nombre de déviances, était sans effet dans le cas présent : les chefs du mouvement en effet,

1. A.H.N. Inq. leg. 2 964, *Memorial de la secta...*, tit. 1, § 2.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 (1624), f^o 14r-15v.

menosprecian las letras, los letrados de las religiones haziendo mofa y escarnio de ellos... y se a de avertir que todo este menosprecio, descrédito y odio contra religiones y religiosos y contra su doctrina, y prohibir los maestros de alumbram[ien]to con tanto cuidado a sus hijos que no confiessen con ellos [los religiosos], es porque no se descubra con ellos su mala doctrina y sus delitos, por la experiencia que se tiene que de ordinario religiosos son los que descubren semejantes celadas como descubrieron en Sev[ill]a la de Constantino y Egidio y en Llerena la de los alumbrados y otras muchas que sería largo de contar ¹.

Selon les qualificateurs, le groupe touchait un public relativement large. Un témoignage fait état de « *mujeres, entre ellas señoras my grandes y principales, y de las muy ricas* » ² tandis que les frères dominicains parlaient de leur côté de personnes issues de tous les milieux. Toutefois on ne dispose d'aucun rapport ou déposition des personnes qui suivaient lesdites cérémonies. En revanche, à travers les témoignages des dominicains et des relations de cause, se dégage un autre type de public : « *esto le mandaban a niñas de poca edad y a negras bozales* ³ », et à propos d'un autre illuminé, « *maestro de escuela, dava la comunión hasta a los niños de la escuela que acabando de comulgar se salían a jugar* ⁴ ». Dans une autre section du *Memorial sobre alumbrados*

una doncella de doze años que le confessó que avía tenido tocamientos en sus partes vergonzosas con sus manos propias y con gusto y deleite pensando en uno que avía de ser su marido si se casase y en lo que avía de hazer con ella *le dixo que no era pecado* y ella lo creyó y prosiguió de allí adelante haziendo lo mismo ⁵.

Des jeunes filles et des enfants apparaissent très fréquemment cités dans les rapports sur la mouvance illuminée. Certaines étaient prisées par les maîtres des communautés pour leurs grâces physiques, mais on reste surpris de découvrir de jeunes enfants, garçons et filles, dans ces groupes. Certainement constituaient-ils un public plus malléable, au

1. A.H.N. Inq. leg. 2 964, *Memorial de la secta...*, tit. 8, § 15.

2. Lettre anonyme du 15/6/1623, publiée par Álvaro Huerga, *Historia de los...*, vol. 4, p. 375.

3. *Memorial de la secta...*, tit. 9, § 17.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, tit. 10, § 20.

même titre que les esclaves noirs et les mulâtres, autrement dit des personnes peu ou mal instruites dans la foi catholique, qui se retrouvent à leurs côtés, si l'on en croit les rapporteurs dominicains. Le discours tenu par certains illuminés rejetait les autorités traditionnelles, aussi bien religieuses que celle des parents biologiques : « *Villalpando [iba] predicando que bien podían las hijas castigar a las m[adr]es y ponerles el pie sobre el pescueço si les estorvavan el camino de la virtud*¹ ». Dans les relations de causes apparaissent, en outre, une enfant de douze ans qui feignait avoir des révélations et un mulâtre poursuivi pour des faits similaires².

Hormis ce cercle de jeunes et de marginaux et de celui des *beatas*, très nombreuses à Séville, on ne dispose pas d'information sur d'autres groupes suivant les pratiques de la communauté, notamment sur ces personnes de la haute société sévillane, dont certaines, si l'on en croit les dominicains, étaient venues s'accuser devant le tribunal de leurs errements dans la foi. Une attitude de coopération qui est, à vrai dire, surprenante au vu de la crainte qu'inspirait toute déposition ou auto-accusation faite devant le saint tribunal. En effet, deux décennies plus tard, lorsque les enquêtes furent menées sur les miracles réalisés à Sanlúcar de Barrameda par une autre bigote, soror Luisa de la Ascensión, les membres des classes aisées se manifestaient plutôt par leur absence et leur silence :

fueron llamados grandes y títulos y señoras de título y consexeros, caballeros y otras muchas perssonas de calidad... [y] an reusado muchas personas de diferentes estados de ir allí a decir ante el dho inq[uisid]or porque en oyendo nombrar tribunal de Inq[uisici]ón aunque tengan qué decir, se escusan diciendo que no saben nada... pareciendo al dho inq[uisid]or que reusarían en Sevilla y en las demás partes donde ay tribunales el ir la gente granada a la Inq[uisici]ón porque podrían ser contestes de algunos milagros, perssonas de mucha calidad que reparasen en ir al tribunal³.

1. *Ibid.* tit. 12, § 23.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 f° 5v (1624) : Antonio de la Cruz et *ibid.*, f° 7v : Ana de los Santos.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 976, liasse de lettres contenues dans celle T/C reçue à Md le 5/11/1641, f° 4r.

Vingt ans plus tôt, les personnages *principales* de Séville auraient donc manifesté moins de résistance à l'heure de s'accuser devant le tribunal. Certes, la publication d'un édit de grâce et le fait que l'absolution serait refusée à toute personne qui ne confesserait pas ses actes devant le Saint-Office purent en aider plus d'une à surmonter ses réticences et les craintes quant au discrédit qui pouvaitrejaillir sur son honneur.

Malgré cela, le fait que les officiers aient mis si longtemps avant de couper court à ces manifestations hérétiques, très éloignées des pratiques de l'Église officielle, et parfois érigées contre celle-ci, est très révélateur. Comme on l'a vu, la mère Catalina de Jesús avait été jugée une première fois en 1612 et sa cause suspendue, ce qui lui avait permis de se vanter de ce que son état de sainteté avait été reconnu par le Saint-Office et de continuer son juteux négoce. Les *alumbrados* de surcroît n'étaient pas passés inaperçus durant toutes ces années. Selon le rapport dominicain sur les illuminés, « *un alumbrado comulgava cada día con escándalo del pueblo a una alumbrada con quien tenía trato carnal*¹ », ce qui ne laissait manifestement pas indifférentes plusieurs personnes. Un autre, connu pour son habileté à glisser la main dans le corsage de sa fille spirituelle, en lui disant que c'était le Seigneur et non lui qui la touchait, « *estava amancebado con una muger, a quien la justicia ordinaria y visitador echaron de su cassa por el escándalo que dava y sin embargo desto él mismo le confesava y comulgava cada día*² ». Des prédicateurs passaient bien par ces lieux pour condamner de telles doctrines, puisque Juan de Villalpando répondit publiquement à l'un d'entre eux : « *Señor vicario no consienta subir lobos a este púlpito y dixolo por un religioso que predicava contra su doct[rin]a*³ ». Des parents étaient au courant des obscures pratiques qui étaient suivies dans ces congrégations, puisqu'ils interdisaient à leurs fils et filles de s'y rendre. Néanmoins, aucun mouvement ou plainte ne semble avoir éveillé l'attention des inquisiteurs, alors que depuis 1575 ils accumulaient, de façon routinière, les informations sur divers groupuscules et personnalités. Il s'agissait là des travers de la spiritualité baroque, friande de superstition et de merveilleux, contre lesquels le tribunal ne se sentait pas armé pour intervenir.

1. *Memorial de la secta...* document déjà cité, tit. 9, § 18.

2. *Ibid.*, tit. 6, § 11.

3. *Ibid.*, tit. 8, § 14.

Un des traits saillants des meneurs du mouvement illuminé, outre leurs frasques, fut leur appartenance au monde religieux. Quasiment tous les condamnés, hormis une mineure de douze ans et un esclave, viennent de l'Église. Le *padre licenciado* Méndez était prêtre comme nous l'avons vu¹, à l'instar de Juan Crisóstomo de Soria, du *maestro* Juan de Villas, originaire de Tenerife², tout comme fray Nicolás de Santa María³ ou Francisco Argumedo ou encore le *licenciado* Francisco del Castillo⁴. Seuls deux autres hommes furent jugés, l'un appelé *hermano* Juan de Jesús María, qui demandait l'aumône en habit d'ermitte mais ne semble pas avoir reçu l'ordination ; l'autre homme étant un esclave, Antonio de la Cruz, le plus jeune condamné de sexe masculin puisqu'il était âgé de 24 ans et auquel on reprocha de s'être fait passer pour un homme de prières et d'esprit, avoir tenu des propos scandaleux, notamment que son âme était en communion avec le Christ et que le Diable était plus puissant que Dieu.

C'est le milieu foisonnant des *beatas* qui fournit, naturellement, la majorité des condamnées : ce monde particulier avait déjà fait l'objet d'une note des inquisiteurs en 1575⁵. De celle-ci, il se dégageait la grande confusion régnant en la matière dans le cadre du diocèse. Certaines, appelées *terceras* (membre d'un tiers ordre), prenaient l'habit avec l'accord de l'évêque, mais demeuraient chez elles, sans être astreintes à la clôture ni même à vivre en communautés. Les inquisiteurs avaient quelques inquiétudes à leur propos : « *aunque muchas de ellas viven honesta y religiosamente... por experiencia se ve que de ordinario andan vagando por los pueblos donde moran, con más soltura que las otras mujeres de su cualidad y por traer aquel hábito se atreven a entrar*

1. Cf. *supra*, p. 360.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 964 (1627), exp. s/n, f° s/n. Il eut 262 témoins à charge.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 32 f° 7v, (1626).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 963 exp. s/n et A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 (1624), f° 13r-14r. En outre, trois autres clercs sont cités sur la liste des accusés, *fray* Diego Montiel, fait prisonnier le 12 décembre 1623, Cristobal Blasco détenu une semaine plus tôt et Francisco de Villaescusa, emprisonné depuis le 3 janvier de la même année (leg. 2962 exp. s/n, *Memoria del estado que tienen las causas de los alumbrados que penden...*, de *fray* Domingo Farfán f° 1r-1v).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. s/n, l. T/C du 17/12/1575. A. Huerga l'a publiée intégralement, *Historia...*, vol. 4, p. 99-101.

*y salir donde les parece, y algunas veces, con escándalo y no buen ejemplo, dejan el servicio de sus padres y el cuidado de sus casas*¹ ». Depuis 1566, le *motu proprio* de Pie V du 2 juin, ordonnait à ces *terceras* d'intégrer une communauté et prévoyait que celles qui ne pouvaient point le faire ou vivaient de façon scandaleuse, devaient être sanctionnées par le prélat. Toutefois, dix ans plus tard, cette mesure n'était manifestement pas appliquée à Séville ni dans le reste de l'Espagne très certainement². D'autres *beatas* prenaient l'habit de leur propre chef et n'étaient sous l'obédience de personne. Pour celles-ci, les inquisiteurs préconisaient l'intégration dans une communauté et la soumission à la règle de celle-ci ou, à défaut, l'interdiction de porter l'habit. Enfin, une troisième catégorie était constituée des *beatas* qui menaient une vie décente et avaient fait vœu d'obédience à leur confesseur ou à d'autres personnes. Elles n'en étaient pas moins suspectes aux yeux des inquisiteurs qui, dans la note de 1575, voyaient dans la voie choisie une source potentielle d'hérésie, « *porque se entienda es invención de los Alumbrados de este tiempo* »³.

Des condamnées de 1623, la plus jeune était une adolescente âgée de douze ans, Ana de los Santos, qui avait des révélations divines⁴. Toutes les autres sont qualifiées de *beatas* : on trouve parmi elles deux sœurs professes, l'une de l'ordre de saint François, Antonia de San Francisco⁵ et l'autre, Bárbara María del Espíritu Santo, issue du couvent du Nom de Jésus des *recogidas* de Jerez de la Frontera⁶, où étaient recueillies les prostituées repenties et qui était un des couvents les plus pauvres du diocèse. Les quatre autres sont des *beatas* ayant revêtu l'habit des

1. *Ibid.*, p. 100.

2. Les divers brefs de Pie V, qui fut certainement le pape à œuvrer le plus pour faire appliquer les décisions du concile de Trente concernant les ordres féminins, tardèrent à être appliqués en Espagne. Rien n'indique que ces dispositions aient été mises en application dix ans après, voire au début du xvii^e siècle. Les recherches en Espagne sur le sujet de la réforme des ordres religieux féminins ne sont pas aussi avancées que celles menées en Italie, mais les différents synodes de la fin du xvi^e siècle laissent entrevoir des avis très différents quant à l'application des décrets tridentins. Cf. Ignacio Fernández Terricabras *Philippe II et le concile...*, p. 798-803.

3. Álvaro Hueraga, *Historia...*, p. 100.

4. Sur les visions de celle-ci, voir *infra*, p. 446.

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 (1624), f^o 6v.

6. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31 (1624), f^o 11r.

carmélites (Bárbara de Jesús et Mariana de Jesús¹ et la très influente Catalina de Jesús²) aux côtés d'une autre femme portant celui de saint Basile. Ces femmes jouissaient manifestement d'une relative indépendance comme en témoigne la note des inquisiteurs citée ci-dessus. Revêtir l'habit leur permettait de gagner une certaine autonomie qui leur était refusée autrement dans la société d'Ancien Régime et quelques-unes d'entre elles avaient profité de leurs dons et de leur prestige pour s'enrichir en monnayant leurs visions et intercessions pour des âmes du purgatoire ou dans le commerce des reliques³.

Hormis la « *donzella* » de douze ans et l'esclave de vingt-quatre ans, l'âge des condamnés oscille entre 30 et 58 ans. Les peines, malgré la longueur des actes d'accusation, demeurèrent modérées. Tous les prévenus comparurent à l'autodafé et la plus haute peine spirituelle prononcée fut l'abjuration de *levi*, quand bien même on condamna par défaut le *padre* Méndez dont l'effigie fut sortie à l'autodafé de 1624. Les châtiments physiques ne furent appliqués qu'à titre exceptionnel : seule *sor* Catalina de Jesús, amie, amante et complice de Juan Crisóstomo de Soria fut condamnée à la *vergüenza*. Le jeune esclave, Antonio de la Cruz, fut le seul à être condamné aux galères. Les prêtres furent dégradés de leur office et la quasi-totalité d'entre eux condamnés à être enfermés dans un couvent ou dans une autre institution religieuse ; Juan Crisóstomo de Soria, en outre, dut payer 200 ducats au Saint-Office, ce qui indique qu'il jouissait d'une certaine aisance économique. La répression demeura donc limitée et mesurée, sans cruauté excessive.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31, f^o 7r et 9v respectivement.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 964, exp. s/n, f^o s/n.

3. À propos du pouvoir et de l'indépendance gagnés dans la vie sociale par les sœurs conventuelles, voir l'étude faite sur les religieuses du couvent de San Clemente de Séville par Mercedes Borrero Fernández : « El poder en la sombra : la actividad de las mujeres desde la clausura », *La península ibérica en la era de los descubrimientos (1391-1492)*, *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*, Séville, Junta de Andalucía, 1997. Sur la place réservée aux femmes au siècle d'or : Mary Elizabeth Perry, *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujeres y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*, Barcelone, Crítica, 1993 et José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.

IV.2.3 L'Inquisition au service de la pastorale

On découvre ainsi un Saint-Office d'une grande mansuétude, lent à se mettre en branle, bien loin de sa réputation d'institution gardienne rigoureuse de la foi et de l'orthodoxie, toujours à l'écoute de quelque rumeur, plainte ou dénonciation de faits déviants. La répression des illuminés, souvent remise à plus tard, est significative et rappelle dans un certaine mesure la répression du protestantisme espagnol : à une première phase à l'effet limité succède une période à l'extirpation froide et brutale quelques années plus tard. La période de surveillance laxiste qui s'étendit des années 1570 aux années 1620 dans le cas de l'illuminisme, fut suivie d'une forte inflexion de tout l'appareil, où toutes ses ressources furent mises au service de la répression des nouveaux modes de comportement. À la différence du cas protestant toutefois, le vaste coup de filet n'aboutit qu'à une quinzaine de condamnations, chiffre somme toute dérisoire quand on a à l'esprit le nombre d'inculpés cités par les membres du tribunal¹. Le fait que le Saint-Office manifestât une pusillanimité certaine avant de se décider à attaquer ce mouvement explique dans une large mesure le nombre limité des condamnations. On ne dut s'attaquer qu'aux cas les plus outrageants. Les inquisiteurs eux-mêmes ne disaient pas autre chose lorsqu'ils écrivaient dans une lettre au conseil :

juzgamos por muy inportante y necesario más que castigar a los delinquentes preservar al pueblo cristiano de semexante mal y peligro quitándole la ocassión que aquéllos tubieron p[ar]a introducir sus errores y dar al común de los fieles dotrina llana y segura por donde se gobiernen para delante².

C'était donc davantage le scandale et le mauvais exemple, induit dans ces pratiques prétendument miraculeuses et trompeuses, qui devaient être punis. Les personnes qui avaient participé à ces cérémonies ne furent pas châtiées ou rarement, lorsqu'il s'agissait d'esclaves par exemple. L'édit de grâce avait permis à la majorité des inculpés de faire

1. Voir le tableau 29 p. 306. Le tableau reprend l'ensemble des condamnations entre 1600 et 1638 contenues dans les relations de cause.

2. A.H.N. Inq. leg. 2962 exp. s/n, l. T/C del 9/9/1625, f^o 1r.

l'économie d'une procédure longue et déshonorante. L'essentiel était de ramener au bercail les brebis égarées. Tel était en tout cas l'avis des inquisiteurs Portocarrero et Villavicencio, qui révélaient leur profonde conscience apostolique de la manière suivante :

Del edicto de gracia nació también alguna confusión sobre las cosas q[ue] siendo de suyo buenas, usadas y aprovadas por la iglessia, el mal uso las deprava y convierte en mal, cuales son la oración mental, el estado de continencia, los votos de castidad, la reformación de trajes y galas, las congregaciones espirituales, la frecuencia de sacramentos o otras cossas semex[ant]es de que el pueblo se rretira después acá por no saver con distinción y claridad hasta dónde llegó lo saludable y provechoso, lo lícito y permitido ¹.

Aussi était-ce à l'Inquisition de clarifier le message, tout en épargnant les fidèles égarés d'une action infamante : « *no basta descubrir y des-hazer alumbram[ient]os castigando alumbrados, sino juntamente y con higual cuidado y atención faborecer y conservar la virtud y reformación de perssonas que por su medio y ocasión se inclinaron a seguirla quitándoles la ocassión del engaño y proveyéndoles de doctrina no sólo verdadera en lo especulatibo mas tanvién segura y sin sospecha de peligro en la práctica*² ». Sur leur lancée, enhardis par le succès de leur action policière, les inquisiteurs voulurent alors se pencher sur la littérature mystique, source de tant de dévoiements selon eux. Ils demandèrent l'autorisation d'examiner une nouvelle fois les ouvrages qui avaient déjà été qualifiés, à la lumière des excès qu'ils venaient de censurer, afin de procurer aux ouailles un message clair et sans ambiguïté. Le conseil leur suggéra fortement de poursuivre la tâche qui était la leur et de s'occuper de leurs activités traditionnelles. Aussi, les inquisiteurs se limitèrent-ils à saisir les imprimés et manuscrits qui circulaient à propos des miracles et autres prouesses de chacun des condamnés ainsi que des pseudo-reliques qui faisaient l'objet d'un juteux commerce.

La répression des foyers d'illuminés dura au total cinq ans à Séville, de 1623 à 1628. Après cette date, les accusations d'illuminisme disparurent subitement jusqu'à la fin du xvii^e siècle. Le message avait-il été

1. *Ibid.*, f^o IV.

2. *Ibid.*, f^o IV.

assez clair pour que prissent fin les déviances illuminées ? Il est difficile de le croire, mais le choc gravé dans les consciences avait dû être suffisamment violent pour que les ouailles soient préoccupées désormais d'intérioriser et de ne pas transgresser les limites tolérées par la foi officielle. Les inquisiteurs avaient ainsi atteint leur but de mettre en évidence les points faibles de la religiosité populaire, la superstition, sans pour autant l'extirper. Le tribunal, dès lors s'attela à d'autres affaires. Si bien que lorsque, le 11 septembre 1628, l'évêque de Palencia, visiteur de l'Inquisition de Séville, signalait les sorties en pleine nuit de sœurs des couvents de San Leandro et Santa Isabel qui se rendaient visite les unes aux autres, aucune mesure ne fut prise ou presque. Des fugues surprenantes, derrière lesquelles il n'est pas impossible de voir une de ces réunions, les fameux *conventículos*, auxquelles les illuminés étaient attachés. L'avocat des prisonniers du Saint-Office, Hernando de Vega Torre, se trouvait en outre parmi les personnes qui accompagnaient les religieuses dans leurs sorties ¹.

Malgré le scandale provoqué par ces allées et venues nocturnes et de la suspicion qui rejaillissait sur l'honneur de ces nonnes issues des couvents les plus prestigieux du diocèse, on laissa le soin aux mères supérieures et à l'archevêque de punir comme ils l'entendaient ces excès. L'Inquisition, quant à elle, retourna à ses activités traditionnelles, à savoir la traque des judéo-convers, trop heureuse de délaïsser le domaine du mysticisme andalou, dont elle se désintéressa jusqu'à la fin du xvii^e siècle, lorsque des rumeurs concordantes sur l'hérésie de Miguel de Molinos poussèrent les officiers à se lancer dans un bras de fer avec l'archevêque de Séville, suspect de sympathies pour les doctrines du penseur valencien. Une nouvelle fois, comme cela s'était produit à plusieurs reprises par le passé, la figure du prélat était citée comme protégeant et couvrant les excès de certains groupes quiétistes, mais l'Inquisition était, pour cette occasion, bien décidée à agir.

1. AHN Inq. leg. 2965.

IV.2.4 Le crépuscule des courants quiétistes de Séville : la condamnation du molinosisme

Le dernier grand coup de filet réalisé dans la mouvance quiétiste à Séville se produisit dans les années 1685, lorsque l'arrêt de l'Inquisition romaine fut prononcé contre Miguel de Molinos, qui confirma les inquisiteurs dans leurs soupçons à l'égard des théories mystiques du clerc valencien. Comme à l'accoutumée, le Saint-Office intervint lorsque le terrain lui parut suffisamment affecté, ce qui produisit à nouveau de rudes affrontements au sein de la capitale de district.

La notoriété de Miguel de Molinos était née à Rome. L'un de ses contemporains, don Diego Vicente de Vidania, dans une lettre envoyée de Rome au conseil, le décrit comme une personne « *de mediano ingenio y inferior aplicación, modesto y virtuoso* », jouissant d'un bénéfice ecclésiastique à Valence, où il était réputé pour ses positions en matière de théologie morale. Passé à Rome,

con la voz de místico le fueron comunicando diversas personas y pasó a ser padre espiritual de muchos confesores, comunicando con él la dirección de sus hijos de confesión, y con su licencia participaban el estado de las almas. Introduxo esta voz la aprobación del Cardenal Ricci, del obispo Petrucci, siguiendo la oración de quiete que enseñaba y, viéndola admitida, publicó su libro. Repetíanse impresiones y se llenó la corte y reino de Nápoles desta doctrina ; de Cataluña y Valencia tenía muchas consultas y dirigía muchos sugetos¹.

Certains membres de son entourage commencèrent toutefois à faire des dépositions à propos de ses attitudes hétérodoxes². Néanmoins, Miguel de Molinos continuait à bénéficier de solides appuis, aussi bien à Rome qu'en Espagne où il jouissait, en particulier, du soutien de l'archevêque de Séville, don Jaime Palafox y Cardona ; celui-ci, neveu de

1. A.H.N. Inq. leg. 3 011 exp. s/n, l. du 26/1/1686 de don Diego Vincente de Vidania au conseil, f^o 1r.

2. Sur les doctrines de Miguel de Molinos, voir : Ramón Robres Lluch, « En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia (1578-1691) », *Anthologica Annua*, 18 (1971), p. 353-465. Sur la diffusion de sa doctrine, à Valence, du même auteur, « Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguel de Molinos (1612-1625) », *Anthologica Annua*, 26-27 (1979-1980), p. 281-406.

l'archevêque de Puebla du même nom, avait été recteur de l'Université de Salamanque, puis archevêque de Palerme avant de régir l'archevêché de Séville à partir du printemps 1685. Alors qu'il était archevêque de Palerme, il avait rédigé une préface extrêmement élogieuse à l'une des nombreuses éditions de la *Guía espiritual* de Molinos. Don Diego Vicente de Vidania le présente comme un des défenseurs les plus fervents du théologien valencien : alors que la situation de celui-ci devenait délicate,

continuávanse delaciones, al paso que en los oídos de Su Santidad estava en el más alto concepto el Sr Palafox como defensor de la inmutabilidad eclesiástica ; y aviendo llegado a Roma, se negó a visitas y cumplimientos, y buscando a Molinos se iba a pasear y comunicar con él, aviéndose advertido en esta corte que nunca fue Molinos a casa del Sr Arzobispo. Y se dice pasó a representar a Su Santidad el alto grado de perfección de Molinos, y que le dixo su Santidad 'sí, mas ¿cómo tiene tantas delaciones en el Santo Oficio ?' y que respondió el Sr Arzobispo eran emulaciones y insistió en acreditar y ensalzar su doctrina de manera que la Santidad de nuestro Beatísimo Padre defiriendo a la persuasión del Señor Palafox comenzó a hacer diverso concepto, y defendió la integridad de Molinos, quando el Santo Oficio le hacía la relación de sus causas el viernes de cada semana según estilo ¹.

Toutefois, les dénonciations et les rapports sur les excès des disciples de Miguel de Molinos continuaient à être instruits et il semblait difficile de classer l'affaire du maître spirituel, malgré les relations influentes qu'il entretenait avec des membres de la curie. Finalement, les détracteurs du docteur valencien, qui s'acharnaient contre lui depuis 1682, parvinrent à vaincre les dernières réticences du pape et à obtenir la détention de Molinos à Rome le 3 juillet 1685 ².

Malgré cette situation pour le moins délicate, don Jaime Palafox qui venait d'être intronisé, le 14 avril 1685, archevêque de Séville, avait décidé de lancer une nouvelle édition sévillane de l'œuvre de Molinos, peut-être pour mieux démentir les rumeurs d'hérésie circulant à pro-

1. A.H.N. Inq. leg. 3 011 exp. s/n, l. du 26/1/1686 de don Diego Vincente de Vidania, déjà citée, f^o1v.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 418-423.

pos des doctrines de son ami¹. Le 9 octobre, le conseil ordonnait que fût lu dans la cathédrale l'édit de prohibition de l'œuvre du docteur valencien, *la Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación*, généralement appelée *Guía espiritual*, et qui avait connu diverses rééditions depuis 1675. Son *Guide spirituel* fut peu de temps après interdit par décret, à la mi-novembre 1685 : il lui était reproché de contenir des propositions malsonnantes, outrageuses pour les oreilles pieuses et de dégager un parfum d'hérésie illuministe². Dans le même temps circulaient à Séville des libelles et des apologies en faveur de Molinos, qui donnèrent lieu à de minutieuses investigations du Saint-Office. Le 19 février 1686, les inquisiteurs rendirent compte au conseil des premiers résultats de l'enquête, qui laissaient entrevoir des compromissions au plus haut niveau du diocèse :

en las diligencias en que estamos entendiendo en razón de aberiguar quien fuese el autor del papel defensorio de las proposiciones de Molinos y de los confesores que practican su doctrina después de estar prohibida por el Sancto Oficio an rresultado algunas causas... y juntamente a rresultado la delación adjunta que remitimos a V. E. en f[olio]s útiles contra el Señor Don Jaime Palafox y Cardona, Arçobispo de esta ciudad... i de lo que rresulta de las dos sumarias contra dicho Señor Arçobispo en razón de haberse ynpreso el papel defensorio de Molinos de su orden i pagado el papel y costos de la imprenta i haberlo entregado a diferentes sujetos, i haberse declarado demasiado afecto al Dr Molinos i a los que practican su doctrina³.

La veille de l'envoi de ce courrier, un père jésuite s'était présenté devant le tribunal pour faire état d'un discours que l'archevêque don Jaime Palafox avait tenu dans l'église San Salvador, devant un cercle de religieux, où il prenait ouvertement la défense de Molinos. Cette réunion avait eu lieu le 10 février 1686, alors que dans la matinée avait été lue, dans la cathédrale, l'interdiction des imprimés qui défendaient

1. J. Ignacio Tellechea Idígoras, « Polémica molinosista en Sevilla », *Molinosiana : investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, Fundación universitaria española, 1987, p. 315-366, p. 317-318.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 435.

3. A.H.N. Inq. leg. 3 011 exp. s/n, l. T/C del 19/2/1686.

les doctrines de Molinos. Puisant dans des textes de saint Jean de la Croix et se fondant sur des affirmations de Thérèse d'Avila et de saint Bernard, l'archevêque avait conclu en direction de l'auditoire que « *no temiesen la persecución ni padezer por la verdad, diciendo teman los hipócritas pecadores que cubren sus delitos con la capa de la virtud*¹ ». L'Inquisition préféra toutefois ne pas affronter don Jaime Palafox de face mais procéder par personnes interposées, à travers des poursuites engagées contre son proche entourage qui suivait les techniques de prière défendues par Molinos.

Ainsi, le docteur Antonio Rodríguez de Pazos, visiteur des maisons des ordres féminins et proche de l'archevêque fut condamné à se rétracter de ses propositions, puis interdit de séjour à Séville après sa comparution à l'autodafé du 10 mai 1687². La condamnation de Miguel de Molinos le 3 septembre 1687 devant l'Inquisition romaine et le décret de censure de ses ouvrages publié le 5 février 1688 allaient donner aux inquisiteurs sévillans une base légale pour instruire les cas³. Don Juan de Bustos, confesseur de l'église San Salvador où Jaime Palafox avait lu son sermon en faveur de Molinos fut détenu, ainsi que don Francisco Chavero, curé de la même église⁴. La cible ne faisait pas de doute. L'archevêque, en délicate posture, se vit contraint de chanter la palinodie. Et, à l'automne 1687, peu de temps après la condamnation du docteur tant admiré, il rédigea une longue lettre pastorale, dans laquelle il déclarait avoir été trompé et floué par son ancien ami et le couvrait d'injures, le qualifiant de « *hijo de maldad y de perdición* », « *infernál monstruo* » ou « *pérfido y miserable* »⁵.

L'Inquisition poursuivit néanmoins sur sa lancée en condamnant, le 25 octobre 1687, don Francisco Lasarte, prédicateur, confesseur et cha-

1. A.H.N. Inq. leg. 3011 exp. s/n, rapport de l'audience de la matinée du 18/2/1686, inséré dans la lettre T/C reçue à Madrid le 28/2/1686.

2. A.H.N. Inq. leg. 3014 exp. s/n, inséré dans la lettre T/C reçue à Madrid le 19/6/1692 : *Carta de un cortesano para un cavallero título de Sevilla*, daté du 27 mai 1692 et saisi par l'Inquisition, f° 1 colonne 2.

3. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 425 et 427.

4. *Carta de un cortesano...*, déjà citée, f° 1r.

5. Sur ce triste épisode, voir J. Ignacio Tellechea Idígoras, « La palinodia del arzobispo don Jaime Palafox y Cardona en el marco del quietismo sevillano », *Moliniana...*, p. 367-411.

pelain de l'archevêque qui dut se rétracter devant un public de 24 religieux et nobles laïcs. Au mois de février 1688, de nouvelles charges s'étant accumulées, son procès fut rouvert et il fut mis au ban pour une durée de deux ans¹. Juan de Bustos étant mort durant son séjour en prison, ce fut son ami et collègue don Francisco Chavero qui comparut au mois de mai 1688 pour avoir enseigné la doctrine de Molinos². À cette date, le docteur portugais don Diego Enríquez, « *médico de cámara de Su Ilustrísima y muy confidente suyo*³ » était en prison depuis deux mois, accusé de molinosisme et de judaïsme. Plus tard, bien que dans un premier temps la qualification du délit de José Navarro, chanoine de l'église collégiale de San Salvador, fût esquivée, celui-ci se vit condamné le 3 mars 1691. Peu de temps après, le 18 mai 1692, était condamnée Ana Ragusa, dite *la Pabesa*, le 18 mai 1692, pour ses révélations feintes, « *muy creídas y aprobadas de aquel cierto personaje que desde Palermo la conduxo a Sevilla y la a sustentado en ella*⁴ », une référence évidente à don Jaime Palafox.

La répression visait de façon évidente l'archevêque dont l'entourage tomba entre les griffes du tribunal, avec des peines humiliantes pour des membres élevés de la curie épiscopale. Toutefois, l'Inquisition sévilane, aiguillée par Madrid, s'efforça de ménager la réputation du prélat, pour ne pas semer davantage de confusion parmi les ouailles. Lorsqu'il apparut opportun de lire la sentence d'Antonio Rodríguez de Pazos, le conseil fit part aux inquisiteurs de Séville des précautions à prendre pour que « *la sentenzia se forme de tal modo que no se pueda venir en conozimiento de lo que resulta de dicho prozesso contra el dicho Arzobispo y sus familiares*⁵ ». Pour les mauvaises langues, la culpabilité de l'archevêque ne faisait aucun doute, ni les manœuvres dilatoires de l'Inquisition : un libelle de 1692, *Carta de un cortesano para un cavallero título de Sevilla*, suggérait

1. J. Ignacio Tellechea Idígoras, « Polémica... », p. 324-325.

2. *Ibid.*, p. 325.

3. *Carta de un cortesano...*, déjà cité, f°1, col. 2.

4. *Carta de un cortesano...*, déjà cité, f°1 col. 2. Il existe une relation de cet autodafé à la Bibliothèque colombine avec les rétractations de cette accusée : B.C.C. ms 82-5-21. Il a été publié par M. Barrios, *La inquisición en Sevilla...*, p. 106-107.

5. A.H.N. Inq. leg. 3 011, exp. s/n, l. T/C 18/3/1687.

un libro de Molinos, preso ya por la Inquisición Romana, se reparte públicamente a un cabildo tan grave, tan docto, tan numeroso : y se sabe que por dar prisa a la impresión, se dio licencia para trabajar en los días de fiesta : y esto no se extraña, y aquello se permite ? Un Doctor Pazos sentenciado por la Inquisición buelve a ser visitador del Arzobispado, y vicario de una ciudad como Sanlúcar ; y à esto no se replica ? Un Doctor Enríquez condenado por el mismo tribunal, entra con igual o mayor familiaridad à visitar su Ilustrísima, tarde y mañana y a muchos del mismo cabildo. Cierto que parece, que en este Cabildo y Ciudad va faltando aquel horror, digno de la Fe Española, conque se solían mirar los sugetos penitenciados por el Santo Oficio. Y ¡ ay de España quando destas sentencias se hiziere poco caso ¹ !

Ce libelle, qui ne manquait pas de mettre en cause le Saint-Office, était daté du 27 mai 1692 à Madrid. Toutefois, les inquisiteurs voulurent y voir une lettre écrite et imprimée à Séville : en effet, « *aunque se recibió y repartió en el correo el lunes próximo pasado como las otras cartas venidas de fuera desta ciudad y con ellas, se notó en muchos de los pliegos que las cubiertas que los cerraban traían la tinta en la letra del sobre escrito fresca y con la arenilla recién echada, la qual no traxeran si hubieran venido colludiendo por los caminos con las otras cartas ; de que parece que con bastante fundamento se puede presumir que los que a la publicación de dicho papel an concurrido son sugetos desta ciudad* ² ». Que cette campagne fût orchestrée par des esprits déterminés à affaiblir et discréditer Jaime Palafox ne fait pas de doute, mais il ne manquait pas de mettre en évidence les relations équivoques entre les courants quiétistes sévillans et la personne de l'archevêque, accusation récurrente comme nous l'avons vu plus haut.

À la fin de l'année 1688, le conseil s'était inquiété d'ailleurs des procès des illuminés, demandant que lui fussent notifiées les procédures ouvertes par défaut. Une semaine plus tard, il poursuivait sur la même voie, demandant aux officiers sévillans de recueillir les témoignages qui faisaient état de personnes suivant les doctrines quiétistes et pratiquant

1. *Carta de un cortesano...*, déjà cité, f°2, col. 2.

2. A.H.N. Inq. leg. 3 014 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 19/6/1692.

la prière intérieure ¹, ordre qui rappelait une mise en garde antérieure d'un an, où l'on demandait de surveiller

la iglesia donde continúan yr algunas mujeres, que se entiende siguen la doctrina y oración de quietud, y que con todo recato y sin que pueda haver motivo de escándalo estén con cuydado y biendo si alguna pasa a comulgar sin confesarse ni hazer oración o que están en pie arrimadas o retiradas a alguna parte de la iglesia, o hacen alguna otra exterioridad de las que constan son de las delaciones son (sic) de la Doctrina del Doctor Molinos ².

La répression ne semble toutefois pas avoir touché d'autres personnes que les principaux intéressés, issus de l'entourage de l'archevêque. Avec cette campagne contre le molinosisme, prenait fin la série de contrôles sporadiques lancés par l'Inquisition contre les manifestations des courants mystiques andalous des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, des courants orientés vers des formes religieuses plus personnelles et affranchies de l'intervention constante de l'Église et des sacrements dans la vie spirituelle des croyants.

IV.2.5 Conclusion

Les opérations retentissantes menées contre les courants quietistes et réformistes à Séville marquaient la remarquable avancée réalisée par le Saint-Office dans le contrôle de la société aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles. Il s'agissait d'extirper non plus l'apostasie mais des comportements déviationnistes face au dogme, en sanctionnant des pratiques et des attitudes censurables. Dans l'affaire des protestants espagnols, comme dans celui des illuminés et celui des molinosistes, la campagne fut brève : la répression n'excéda pas cinq ans. Dans le premier cas, elle donna lieu à de nombreuses enquêtes et des condamnations d'une violence singulière. Les luttes d'intérêts qui crispèrent les relations entre les divers cercles de pouvoir à l'échelon local, mais surtout la conjoncture diplomatique tendue peuvent expliquer, en partie, la tournure funeste que prit la répression antiprotestante au cours des années 1559-1562. Dans le cas de

1. A.H.N. Inq. Lib. 696, f^o s/n l. C/T du 31/5/1688.

2. A.H.N. Inq. Lib. 696, f^o s/n l. C/T du 18/8/1687.

l'illuminisme et du molinosisme, leur extirpation aboutit à des peines attentatoires à l'honneur des accusés plus qu'à leur intégrité physique.

En outre, les accusations contenues dans la *Carta a un cortesano...*, laissent entrevoir combien les condamnations du Saint-Office, à la fin du XVII^e siècle, n'étaient plus un empêchement pour occuper à nouveau des charges honorifiques, à l'instar de ce qu'a relevé María Victoria González de Caldas à l'égard des judéo-convers¹ : l'autorité et « l'horreur digne de la foi espagnole », pour reprendre les termes de l'auteur du libelle de 1692, avec lesquelles on avait tendance à considérer les condamnés du Saint-Office dans la vie sociale étaient bien tombées en désuétude². Mais dans les trois cas, l'extirpation de ces pratiques fut menée de façon fracassante, bouleversant les habitants de la ville et affectant toutes les strates de la société, notamment les classes aisées ou influentes. La répression du mahométisme et du judaïsme n'avait pas été pour autant abandonnée durant ces périodes d'offensives destinées à redessiner les contours de la piété religieuse. Ainsi se confirmait la double facette de l'Inquisition du XVI^e siècle : répression massive des judéo-convers et des mahométans, aux côtés de la surveillance de l'hétérodoxie populaire et des pratiques déviantes en vue de les extirper.

L'une des particularités de la persécution des *lutheranos* comme de celle des illuminés et des molinosistes, fut que l'action de l'Inquisition était dirigée massivement contre les clercs, et particulièrement contre les prédicateurs. Dès le milieu du XVI^e siècle, on vit l'Inquisition s'en prendre à des membres de la hiérarchie religieuse ; ce faisant, elle signalait et mettait en avant l'une des caractéristiques de la société post-tridentine : l'influence et le pouvoir accrus des clercs dans la société et leur rôle dans l'édification et la pratique religieuses tout en se posant comme la gardienne de la discipline religieuse, censurant les déviances et les abus commis sur la personne des croyants. D'où cette attention particulière dont faisait l'objet le clergé : dans le cas des protestants espagnols, 41,5 % des condamnés étaient des clercs³ et dans celui des

1. María Victoria González de Caldas, *¿ Judíos o herejes...*, p. 148-149.

2. Les auteurs anonymes du libelle dénonçaient les nominations à des postes de responsabilité de membres issus de l'entourage de l'archevêque, pourtant récemment condamnés par le Saint-Office : cf. *supra* p. 375.

3. Le tableau 12 p. 163 reprend les chiffres de 1560 à 1565, et la colonne protestants

illuminés du xvii^e siècle, 81,2 % sont encore des clercs et des *beatas* ayant pris le voile. Dans le cas du molinosisme, l'absence de relations de cause empêche toute estimation mais, là encore, c'est dans une très grande majorité des hommes d'église qui furent visés.

En règle générale, ces hétérodoxes furent jugés avec un traitement moins rigoureux, réservé à ceux qui avaient sombré dans les hérésies mineures, c'est-à-dire à ceux qui suivaient et défendaient, parfois avec ténacité, une opinion considérée par l'Église comme erronée, mais qui en étaient arrivés là par candeur ou pour l'appât du gain¹. Le but recherché à travers ces petites condamnations était de limiter les excès et abus auxquels pouvait mener un certain mysticisme et de contenir la religiosité dans les limites établies. Mis à part les *lutheranos*, ceux qui suivaient ces mouvements étaient rarement châtiés physiquement. En revanche, les chefs de ces congrégations, les prédicateurs et autres diffuseurs de messages erronés l'étaient plus sévèrement et condamnés publiquement pour le danger occasionné aux ouailles et le scandale qui rejaillissait sur le corps ecclésiastique.

Vu sous cet angle, on perçoit mieux comment le Saint-Office comprenait la mission dont il était investi face aux hétérodoxies : celles-ci sont considérées, tout comme les hérésies mineures, comme des interprétations erronées ou divergentes du dogme sur tel ou tel point donné. L'Inquisition se devait de veiller à ce que le message erroné n'égare pas ou ne disperse pas le troupeau ; pour elle, le responsable était le pasteur et non ceux qui le suivaient. Cette conception expliqua en grande partie l'attention particulière avec laquelle le tribunal considérerait les clercs à partir de la fin du concile de Trente.

renvoie au *luteranos* étrangers et espagnols ; les Espagnols jugés furent 106 et de ceux-ci 44 étaient des clercs.

1. Un fait notable est que tant pour les illuminés comme pour la petite sorcellerie, les rétractations publiques font quasiment toujours référence à des motivations d'ordre matériel. Pour la petite sorcellerie, voir *infra*, p. 402.

Troisième partie

Hérésies mineures et
édification du peuple chrétien

En poursuivant l'apostasie et les manifestations hétérodoxes dans la péninsule, le Saint-Office s'en était tenu à sa mission première d'institution garante de la pureté de la foi. Vers le milieu du *xvi^e* siècle, l'apparition des premiers mouvements réformés (ou vus comme tels) allait étendre considérablement le champ d'action du Saint-Office dans son rôle de gardien de la foi. Certes, au cours du premier quart du *xvi^e* siècle, le tribunal avait déjà élargi quelque peu ses prérogatives à la répression des délits mineurs, pour l'essentiel les blasphèmes et la bigamie, domaines relevant davantage de la morale chrétienne que de la foi proprement dite. À la fin du concile de Trente, ces poursuites allaient gagner un caractère systématique qu'elles n'avaient pas eu jusque-là, le tribunal organisant alors de véritables campagnes afin de sensibiliser la population à la nature délictuelle et hérétique de ces actes. Aussi n'est-il pas étonnant de voir, vers le milieu du *xvi^e* siècle, le Saint-Office continuer à poursuivre les grandes hérésies tout en s'intéressant de façon croissante aux vieux-chrétiens et tout particulièrement à la façon avec laquelle ils s'acquittaient de leurs obligations de croyants : le tribunal acquérait ainsi les traits, par certains aspects, d'un collège de confesseurs, convoquant tout catholique qui lui semblait avoir dévié un tant soit peu des règles prescrites par l'Église.

Les transgressions de ces chrétiens ne se rattachaient que de loin et de façon indirecte à l'hérésie, si l'on entend par celle-ci une opinion assumée librement et défendue avec ténacité et obstination, selon la définition classique. Il s'agissait, au contraire, de petites déviances de type moral, souvent dues à l'ignorance ou dont les ressorts étaient d'ordre physique ou matériel. Rarement s'agissait-il de personnes mues par une volonté de se démarquer des obligations chrétiennes ou de porter atteinte aux sacrements. Les inquisiteurs les assimilèrent toutefois à des hérétiques, leur réservant néanmoins un traitement particulier destiné à ceux qui s'étaient écartés du droit chemin sans volonté de défier l'autorité de l'Église. Pourtant, cette population catholique de souche vint à constituer la majorité des accusés, à partir des années 1560 et pour plus de quatre-vingts ans.

Une telle mutation était la conséquence directe du concile de Trente et de l'ambitieux programme d'action destiné à revitaliser l'appareil ecclésiastique et à modifier les pratiques religieuses. Trois volets de l'im-

portant arsenal de lois canoniques allaient avoir leur incidence sur la politique et sur la nature même du Saint-Office au temps de la contre-réforme : la discipline cléricale, le volet dogmatique et la discipline des ouailles : trois aspects qui se complétaient pour garantir à l'Église sa primauté et son rôle primordial pour assurer le salut des croyants.

La reprise en main du clergé

Comme l'avaient fait apparaître les mouvements de réforme surgis en Europe, le renouveau de l'Église passait nécessairement par une sélection plus rigoureuse des clercs, notamment de ceux appelés à assumer des responsabilités pastorales. Dès le mois de janvier 1547, lors de la reprise des travaux à Bologne, les pères conciliaires avaient solennellement affirmé que les ressources de l'Église devaient être mises au service de la pastorale et, par conséquent, que priorité devait être donnée à l'amélioration de la direction spirituelle des croyants. Cela supposait, pour les évêques, une autorité consolidée accompagnée de moyens d'action plus larges afin de pouvoir garantir un meilleur respect de la discipline ecclésiastique. Le but principal de l'Église, tel qu'il se dégageait de Trente, était la recherche du salut de toutes les âmes, avec tous les devoirs que cela exigeait de la part des évêques aussi bien que des curés : l'obligation de résidence, l'interdiction de cumuler les bénéfices avec charge d'âmes, mais aussi la condamnation, une nouvelle fois, des pratiques simoniaques et de l'immoralité des prêtres et des moines ¹. En outre, en 1563, afin d'élever le niveau culturel des clercs mais également pour accroître les moyens de surveillance sur les ordinands ², le concile ordonnait l'ouverture de séminaires qui virent le jour à travers la chrétienté et dans la péninsule ibérique.

Les divers conciles provinciaux qui se tinrent en Espagne au lendemain de Trente, insistèrent sur la nécessité de réaliser un contrôle plus rigoureux des connaissances et de la moralité du clergé. Et si, à Séville, aucun concile provincial ne vit le jour, trois synodes diocésains furent célébrés dans les quarante années qui suivirent la promulgation des

1. Session VI, *Les conciles...*, vol. 2, p. 681 et s.

2. Décret de réforme, session XXIII, canons XVII et XVIII, *Les conciles...*, vol. 2, p. 750.

décrets tridentins, qui se firent tous l'écho de ces mêmes inquiétudes¹. En 1572, l'archevêque de Séville, Cristobal de Rojas, écrivait ainsi au roi : « *la celebración de los concilios provinciales importa mucho para la reformatión de todo el clero y buen gobierno de la iglesia y si los concilios provinciales no se celebran la relaxación irá adelante y los abusos crecerán en los ministros de la iglesia*² ». Pour sanctionner les manquements graves des clercs aux obligations de leur état, les tribunaux ordinaires, en tant que cours de discipline, furent mobilisés, mais encore fallait-il qu'il y eut une volonté claire de la part de l'évêque en ce sens : ce fut le cas en Estrémadure où l'on observe un regain d'activité dans la cour diocésaine dès la fin des années 1550 ; à Séville, en revanche, il fallut attendre les années 1580 pour qu'une telle mobilisation eût lieu³. Mais compte tenu de la plus grande importance accordée désormais aux sacrements comme au sacrifice de la messe et de la remise en cause de la valeur de ceux-ci par certains mouvements hétérodoxes, certaines

1. José Luis González Novalín, « Ventura y desgracia de don Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla : un episodio tridentino y el Concilio provincial hispalense », *Antihologica annua*, 11 (1963), p. 91-126.

2. IVDJ envío 89, doc. 50 : l'archevêque de Séville au roi, mars 1574. Sur la préparation des conciles provinciaux post-tridentins et l'essor des synodes, voir el travail de I. Fernández Terricabras, *Philippe II et la Contre-réforme : l'Église espagnole à l'heure du concile de Trente*, Thèse pour le doctorat d'histoire, 2 vol., Toulouse, 1999, vol. 1, p. 236-299. Les synodiques de Séville (synodes de 1572, 1586 et 1604) ont été publiés au début du siècle dernier : *Constituciones del arzobispado de Sevilla hechas y ordenadas por el Ilustrísimo y Reverendísimo Sr Don Fernando Niño de Guevara, Cardenal y Arzobispo de la Santa Iglesia de Sevilla en la Sínodo que celebró en su catedral año de 1604 ; y mandadas imprimir por el deán y cabildo, canónigos in sacris, sede vacante en Sevilla, año de 1609*. Réédition, Librería española y extranjera (1862, vol. 1) et Francisco Alvarez (1864, vol. 2), Séville, 2 vol.

3. L'étude d'Isabel Pérez Muñoz sur le tribunal diocésain de Coria illustre parfaitement la mobilisation au lendemain du concile de Trente de cette cour : cf. *Pecar, delinquir y castigar : el tribunal eclesiástico de Coria en los siglos XVI y XVII*, Cáceres, Diputación provincial, 1992. À Séville, les recherches que nous avons entreprises aux archives diocésaines montrent que tout au long de la décennie 1570, le tribunal était totalement paralysé par des affaires de luttes intestines et par un manque chronique d'effectifs ; diverses lettres laissent entendre que la question de la réforme du clergé n'y était pas une priorité à cette date. La longue vacance du siège épiscopal à la mort de Valdés puis le manque de volonté de l'archevêque Cristobal de Rojas pour réformer ce corps bureaucratique expliquent en partie cet état de fait. Avec l'arrivée du nouvel archevêque don Rodrigo de Castro en 1582, l'augmentation sensible du nombre de procès engagés témoigne de la mobilisation de l'appareil.

atteintes réclamaient des sanctions particulières et on confia le soin à l'Inquisition d'intervenir dans ce domaine. Elle seule était en mesure de mettre en place un système homogène de surveillance sur l'ensemble du territoire qui n'eût pas à pâtir du bon vouloir de la hiérarchie locale.

Les dogmes redéfinis, bases de l'intervention du Saint-Office

Sur le plan dogmatique, la progression des thèses de Luther et Calvin, une fois que la rupture avec Rome semblait consommée au terme des deux premières réunions (1545-1552), poussa les membres du concile à parachever la définition des dogmes lorsque les travaux reprirent en 1562. Le concile dans sa troisième phase parvint à systématiser les points essentiels de la doctrine, à délimiter nettement les différences avec les autres confessions. Il permit de définir clairement la position de l'Église sur des questions qui donnaient lieu à des divergences d'interprétation telles que la valeur du sacrifice de la messe, la transsubstantiation, la justification par les actes, par exemple, et de formuler les réponses sous une forme susceptible d'être répétée dans les assemblées populaires, les catéchismes et les manuels de confesseurs. Cette ligne de partage entre la vérité révélée et ce qui n'en relevait pas permit de reformuler clairement la doctrine : sous le pontificat de Pie V (1566-1572) sortirent les versions finales du *missel* et du *breviarium romanum* ainsi que du catéchisme pour les prêtres¹. Quant à l'Inquisition, elle trouva dans cette redéfinition des dogmes le fer de lance de son action, dotée dès lors de la caution du Saint-Siège et sanctionnée par un corpus de textes approuvés par les prélats et le vicaire du Christ.

Or, plus que l'hérésie, l'ignorance était le principal ennemi de la génération de réformateurs du xvi^e siècle. En 1512, *fray* Diego de Deza, archevêque de Séville, s'était déjà fait l'écho de l'inculture crasse des ouailles en matière religieuse et il demandait aux prêtres de s'assurer qu'ils connaissent au moins les prières fondamentales, puisqu'il était clair qu'on ne pouvait exiger des populations, souvent privées de pasteurs dans les zones rurales, de saisir la complexité des dogmes². Un terme sera en vogue tout au long du xvi^e siècle, celui d'*Indias* pour signa-

1. Hubert Jedin, *Historia de la Iglesia...*, vol. V, p. 683-684.

2. *Constituciones sinodales del arzobispado...*, vol. 1, p. 30.

ler ces zones grises dans les campagnes et les régions montagneuses où le message évangélique n'était pas arrivé¹. Trente insuffla un dynamisme nouveau au mouvement des ordres prédicateurs mais également auprès des évêques pour élever le niveau de connaissances des fidèles en vue de leur salut. À partir du moment où l'ignorance passait pour l'ennemie de la foi, elle pouvait être assimilée à l'hérésie et le Saint-Office allait surveiller de façon étroite la teneur des propos qui dénaturaient des articles de foi.

La moralisation de la société

La fin du concile de Trente coïncida avec une inquiétude nouvelle pour la moralité non seulement des religieux mais des laïcs également, à une époque où le pouvoir recherchait des moyens nouveaux de s'assurer l'allégeance des populations. Au lendemain du concile provincial de Tolède, en février 1566, Philippe II fit une observation à Francisco de Toledo : « *acabado lo de la reformation de los prelados y clero, se ha de tratar de la corrección de los legos y pecados y vicios públicos* » et, poursuivit-il, « *ésta es una materia de consideración y en que los prelados han tenido algunas pretensiones en prejuicio de nuestra jurisdicción real* »². Le salut des âmes ne pouvait en effet passer que par un comportement plus droit des populations dans la société. On redoutait également l'effet d'entraînement du mauvais exemple, susceptible de faire chuter dans le mal le prochain. La nouvelle attitude du croyant ne pouvait pas se limiter à une connaissance sommaire des articles de foi ; encore fallait-il que ceux-ci soient mis en pratique au quotidien. L'attention des autorités religieuses et civiles se portera donc sur les mœurs des populations.

L'importance accordée désormais aux sept sacrements et à la redéfinition de la nature du mariage, mise à mal par les doctrines de Luther, engendrèrent une préoccupation nouvelle autour des liens d'union mais aussi, plus largement, autour de la vie sexuelle. Encadrée par les règles

1. Cf. Henry Kamen, *Cambio cultural...*, p. 78.

2. Cité par Henry Kamen, *Cambio cultural...*, p. 59. Le roi faisait allusion à une prétention des tribunaux diocésains qui réclamaient pour eux la juridiction sur les laïcs pour des délits moraux et, de fait, l'appropriation des biens des condamnés. (A.G.S. Estado leg. 146 f^o 29).

qui redéfinissaient les liens matrimoniaux, toute sexualité qui s'exercerait en dehors de ce cadre légal glissait dans la catégorie des pratiques infâmes, relevant des péchés contre-nature ou de la concupiscence, qualifiée de péché dès la quatrième session du concile en 1545¹. Ces condamnations s'inscrivaient dans le prolongement des interdits édictés depuis les premiers âges du christianisme et marquaient le couronnement d'une entreprise de moralisation. Qu'il s'agisse de la sodomie, du concubinage ou de la fréquentation des maisons closes, un regard moraliste et pudibond se posait sur ces pratiques, reléguées dans la catégorie des péchés mortels.

De même, dans le souci de redessiner les contours de la foi officielle et d'extirper nombre de dévotions indues et dévoyées, les pratiques superstitieuses firent l'objet d'une attention croissante. Si de longue date la sorcellerie et la voyance étaient considérées comme hérétiques en ce qu'elles supposaient un pacte avec le diable², au lendemain du concile de Trente ces superstitions seront perçues comme menaçantes pour la foi et susceptibles de s'apparenter à une religion parallèle à la religion officielle. La vogue de la sorcellerie dans les couches populaires conduisit le Saint-Office à tenter d'endiguer ces pratiques et de les combattre.

Autrement dit, avec le concile de Trente, l'Inquisition apparut comme un auxiliaire destiné à seconder les évêques dans leur entreprise destinée à remodeler les pratiques religieuses et à censurer certaines attitudes des fidèles. Elle ne traquait plus seulement des grandes hérésies et hétérodoxies mais veillait désormais scrupuleusement à la discipline des brebis catholiques. Envers ces populations, qui ne suivaient aucune doctrine ou courant de pensée mais péchaient par ignorance ou par faiblesse, l'Inquisition agit de deux façons : d'une part en réprimant les atteintes manifestes à l'institution de l'Église et à ses principes, qu'il s'agisse de la bigamie, de la sorcellerie ou de l'indiscipline des clercs ; d'autre part, en surveillant les discours et les propos qui trahissaient une méconnaissance des articles de foi ou le refus d'un dogme. Aussi, au lendemain du concile de la chrétienté, l'Inquisition intervint-elle aux côtés des autres institutions spirituelles du diocèse, en usant de la répression pour ins-

1. Hubert Jedin, *Historia...*, vol. 5, p. 644.

2. Nicolau Eymerich - Francisco Peña : *Le manuel des inquisiteurs*, éd. de Louis Sala-Molins, Paris, Albin Michel, 2001 [1973], p. 96-103.

crire dans les consciences la nouvelle teneur du message tel qu'il avait été redéfini au terme du concile.

Chapitre V

L’Inquisition au service de l’affermisssement du pouvoir de l’Église

Face à une Église qui avait essuyé de graves critiques de la part des réformés du fait des excès de ses ministres, la conduite de ces derniers allait être étroitement encadrée selon le programme de la contre-réforme et l’Inquisition s’apprêtait à intervenir en réprimant les atteintes les plus manifestes à l’égard de la chose sacrée. D’une part, elle surveilla de plus près le comportement de certains religieux et religieuses dont les frasques et les débordements étaient relativement répandus si l’on en croit certains dictons populaires¹. D’autre part, l’Inquisition s’attaqua à la pratique de la sorcellerie. Si celle-ci ne signifiait pas un rejet du catholicisme en soi, certaines pratiques divinatoires et superstitieuses étaient désignées depuis le Moyen Âge comme relevant de l’hérésie par les inquisiteurs, en ce qu’elles supposaient, pour que l’adepte atteigne ses fins, d’adorer le diable et de lui vouer un culte qui était dû à Dieu et aux saints. La mobilisation contre la sorcellerie visait donc à rétablir la primauté du culte chrétien. Selon Keith Thomas, l’offensive contre la sorcellerie depuis la fin du Moyen Âge s’inscrivait dans le prolongement de la lutte contre les manipulations du sacré parallèles à celles des clercs. La campagne de répression de l’*hechicería* et de la *bru-*

1. Cf. Julio Caro Baroja, *Las formas complejas...*, vol. 1, p. 235-265.

jería visait ainsi à asseoir le monopole de l'Église en matière de recours aux puissances supérieures et à lancer l'anathème contre les formes concurrentes de magie¹. Enfin, en s'attaquant à la bigamie, l'Inquisition luttait contre l'une des principales atteintes faite aux sacrements, à savoir la négation du caractère indissoluble du mariage du vivant des deux époux.

À travers ces trois catégories de délits, ceux des clercs, la sorcellerie et la bigamie, le Saint-Office garantissait la primauté de l'Église romaine et de son système de valeurs qui refusait désormais de laisser le champ de la sexualité ou de la divination en friche tout en surveillant les écarts manifestes de ses ministres.

V.1 L'Inquisition au service de la discipline du clergé

Alors que le concile n'était pas encore clos, l'Inquisition commença à recevoir un certain nombre de prérogatives destinées à lui permettre de contrôler la moralité et l'orthodoxie des clercs. La répression des protestants sévillans avait montré le danger potentiel que les hommes d'Église et les prédicateurs tout particulièrement pouvaient faire courir aux fidèles. Elle avait de surcroît convaincu les dirigeants que l'Espagne n'était nullement à l'écart des courants de pensée qui avaient conduit au second grand schisme d'Occident. L'Église ne devait plus prêter le flanc à la critique du fait du comportement peu scrupuleux de certains de ses ministres et aussi fallait-il renforcer les structures de contrôle sur le clergé.

Le Saint-Office, dès lors, allait se lancer dans une série d'actions destinées à sanctionner les écarts de conduite les plus manifestes des hommes d'Église. Toutefois, poursuivre de telles déviances supposait intervenir dans des matières relevant de la juridiction ecclésiastique. Si l'appui de la royauté était manifeste tout comme celui de la papauté pour la répression de certaines d'entre elles, il s'agissait néanmoins d'un domaine sensible, voire épineux pour certaines affaires, devenant l'objet d'interminables tractations avec les autorités conventuelles, voire épiscopales. Les procès pouvaient s'enliser dans des luttes de procédure qui finis-

1. Cf. Keith Thomas, *Religion and the decline of magic, Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Middlesex, Penguin Books, 1982 [1971].

saient par réclamer l'arbitrage du Saint-Siège et du conseil royal pour définir la juridiction compétente. Malgré les brefs pontificaux et les circulaires qui reconnaissaient les prérogatives des inquisiteurs, il leur était régulièrement demandé d'agir avec beaucoup de prudence en ces matières.

L'Inquisition n'était pas seule à agir. En matière de discipline religieuse et de surveillance des clercs, l'officialité se mit à l'œuvre à compter de la seconde moitié du *xvi*^e siècle à des dates distinctes selon la condition prévalant dans les différents diocèses. Pour nombre de délits du clergé, tels que les ruptures du vœu de célibat, le trafic d'ordinations, l'Inquisition partageait ses compétences avec la cour diocésaine, voire avec les autorités conventuelles. Autant de sources potentielles de conflits et de tractations longues, même si en la matière l'Inquisition jouissait de la primauté de juridiction. Quoique les sources de l'officialité de Séville soient très fragmentaires et incomplètes, elles suffisent à montrer la mobilisation des autres autorités religieuses aux côtés du Saint-Office pour surveiller les hommes d'église à partir de la fin des années 1570¹.

Le Saint-Office intervint avec une grande précaution dans un champ de compétences réduit à travers lequel il défendit l'exclusivité des charges de l'Église : il poursuivit ainsi les prêtres qui s'investissaient de leur propre autorité, contrôla les discours des clercs et, enfin, s'attaqua aux violations les plus manifestes du sacrement de la confession.

V.1.1 L'usurpation des charges ecclésiastiques sous juridiction inquisitoriale

La fonction primordiale accordée aux sacrements et à la messe dans l'économie du salut, tels qu'ils furent redéfinis à Trente, supposaient d'accorder un rôle accru aux clercs mais également de contrôler plus étroitement leurs qualités morales et intellectuelles. Les pères conciliaires avaient rappelé que le Christ avait institué le sacerdoce et que celui-ci l'était avant tout pour l'offrande du sacrifice eucharistique et la rémission des péchés. La dignité du sacerdoce était rehaussée par

1. Fonds A.G.A.S., *Justicia criminal*. Pour une étude sur un tribunal diocésain espagnol à la même période, voir Isabel Pérez Muñoz, *Pecar, delinquir...*

une série d'ordres qui étaient autant de grades et de degrés à franchir pour les tonsurés. Une progression était donc imposée aux clercs qui devaient passer par les ordres mineurs (acolytat, exorcistat, lectorat, ostiariat) et les ordres majeurs (sous-diaconat et diaconat) pour arriver à la prêtrise¹. Le concile de Trente avait revu et précisé les critères d'accès au sacerdoce et l'ordinand était censé remplir certaines conditions, de vertu, de savoir et de ressources en particulier². Les synodes, de leur côté, s'empressèrent de rappeler les décisions du concile en la matière et de préciser les conditions requises pour l'ordination aux différents grades³.

Toutefois, si les pères conciliaires avaient insisté sur la nécessité de mettre les ressources de l'Église au service du salut des ouailles, la question de la charge d'âmes n'en demeurait pas moins un sujet sensible. En effet, la gestion souvent calamiteuse des revenus diocésains se faisait au détriment des paroisses rurales notamment. Celles-ci apparaissaient très faiblement dotées, souvent sans curé titulaire pour répondre aux besoins spirituels des ouailles. Le recours aux ordres prêcheurs et mendiants permit en partie de combler ce manque, en conférant à ceux-ci la mission d'administrer les sacrements et de célébrer l'office, en milieu rural tout particulièrement. Il ne manqua pas de se produire des excès, notamment dans les zones reculées où les structures de contrôle étaient souvent défailtantes. Pour couper court aux abus des clercs, les dispositions du IV^e concile de Latran et du concile de Trente ne suffisaient pas.

1. Jean Bernhard, Charles Lefebvre, Francis Rapp, *L'époque de la Réforme...*, p. 206-207.

2. Session XXIII, can. 4 à 11, *De reformatione*. On trouve encore peu de travaux dans l'aire hispanique sur les ordinations et l'origine sociologique des ordinands au lendemain de Trente. Pour la Castille voir Ricardo Sáez, *Recherches sur le clergé castillan et les mentalités religieuses en Espagne à l'époque moderne (1550-1621) : le cas de l'archevêché de Tolède*, Thèse de Doctorat d'État, Paris III, 1997, 5 tomes, vol. 4, p. 982-1073 et pour la Catalogne, l'article de Joan Bada, « L'origen dels clergues barcelonins en el segle XVII (1635-1717). Aproximació estadística », *Homenatge al Dr Sebastià García Martínez*, Valence, Universitat, 1988, vol. 2, p. 201-213.

3. Le postulant aux ordres majeurs devait répondre à un certain nombre d'exigences : outre avoir obtenu les ordres mineurs, et donc réunir les qualités exigées pour y accéder, il devait être en possession d'un bénéfice ecclésiastique suffisant pour assurer son entretien ou d'un patrimoine ou encore d'une pension d'un montant minimal de 20 000 maravédís : *Constituciones del arzobispado...*, de 1609, Lib 1, tit. V, *De estate et qualitate ordinandorum*, p. 68 à 77.

L'arrestation des faux prêtres ou des frères profès se faisant passer pour des prêtres, dans des zones isolées requérait l'existence d'un réseau policier efficace, ce dont ne pouvaient se prévaloir les cours ecclésiastiques, généralement mal pourvues en officiers. L'Inquisition fut donc habilitée à traquer ces délinquants de l'autel, à un moment où les structures d'encadrement des paroisses rurales étaient encore insuffisantes. Dans le même mouvement, elle punit gravement les cas d'atteinte à l'exclusivité de ses offices en poursuivant ceux qui se faisaient passer pour des officiers du tribunal.

La répression du sacerdoce usurpé

Au tout début de l'année 1574, le conseil de l'Inquisition demandait aux officiers de Séville de donner leur avis à propos des délinquants qui se faisaient passer pour des prêtres sans avoir reçu l'ordination et demandait de lui signaler les cas jugés sous ce chef d'inculpation. Si les inquisiteurs répondirent qu'à leur connaissance aucun cas n'avait été jugé dans leur district¹, ils s'attachèrent à cerner cependant la gravité du délit. Celui-ci pouvait certes s'apparenter à l'hérésie mais il fallait également prendre en considération les motifs, qui pouvaient aller du simple désir de s'enrichir ou de gagner en prestige à la volonté, bien plus inquiétante, de prêcher des doctrines censurées par la hiérarchie :

podría ser y es verosímil que el que huviesse echo el tal hecho se huviesse movido a ello por algún interesse temporal, de honrrarse o alimentarse, y no por error del entendimiento, ya que no se aya de tener el tal hecho por herético. [No obstante] a lo menos es y se deve tener y juzgar por vehementíssima sospechosa de heregía lutherana, en especial en estos tiempos en que tanto detrahen (sic) los ereges al sacramento del altar, y que es dogma de Lutero... que por el mismo caso que uno es [crist]iano es sacerdote... y está condenado por el concilio tridentino sessione vigésima tertía².

Derrière ce délit se dressait donc le spectre de Luther ainsi que celui du sacerdoce laïc promu par les réformés dont le risque était de voir

1. En réalité un individu au moins avait été jugé pour ce délit en 1553 : voir plus bas le cas de Diego de Arenas.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 173, l. T/C reçue à Md le 26/2/1574, f^o 1v.

diffusées nombre de doctrines non conformes à la doctrine. Aussi, les Sévillans considéraient-ils que « *este delicto de suyo es tan atroz y que en quanto es de su parte el que lo comete, haze ydolatrar al pueblo, nos parece que ocurriendo caso se podría proceder por el sancto off[ici]o contra el tal delincuente a captura con secrestos de bienes*¹ ». Selon les inquisiteurs, les peines pouvaient dès lors aller de la « réconciliation » à la *relajación* au bras séculier en cas de dénégations ou de récidive, avec, en outre, la possibilité pour les juges d'appliquer la question aux suspects. Ce dernier point constituait une nouveauté à l'égard du régime commun aux vieux-chrétiens et la torture fut effectivement utilisée à quelques reprises contre certains de ces délinquants. Peu de temps après cette consultation, l'inquisiteur général demanda au Saint-Père l'exclusivité de juridiction pour l'Inquisition sur les délits commis par ceux qui « *siendo legos dezian missa y confessavan como si fueran sacerdotes*² », sans recours possible devant quelque autre autorité que ce fût. Au mois de novembre 1574, la demande reçut gain de cause, quoique le pape ne se prononçât pas clairement sur la question de l'exclusivité du Saint-Office lorsque des religieux profès étaient impliqués.

Comme l'avaient déjà relevé les inquisiteurs, les moines errants qui parcouraient les campagnes andalouses étaient davantage mus par l'appât du gain ou le désir de notoriété que par des motifs doctrinaux apparentés à une hérésie quelconque. Se faire passer pour un prêtre était alors une occupation rémunératrice, ne serait-ce qu'à travers l'argent recueilli des aumônes et autres offrandes. En 1512, la synodique de l'archevêque réformateur don Diego de Deza condamnait déjà la simonie des *sacerdotes* qui demandaient de menus cadeaux pour célébrer la messe, en plus des aumônes³. Nul doute que ces religieux cherchaient dans la célébration des messes de quoi améliorer sensiblement leur ordinaire. En 1577, comparaissaient à l'autodafé *fray* Gaspar de los Reyes et son complice *fray* Francisco de Mérida, condamnés à abjurer de *levi*. Le premier d'entre eux fut dégradé et envoyé pour huit ans aux galères, car

1. *Ibid.*, f° 2r.

2. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f° 39v, c/a du 26/11/1574.

3. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. V, tit. 1, cap. 1, vol. 2, p. 83.

sin ser ordenado de ningún orden sacro avía dho muchas misas en diversos lugares [de Andalucía, Portugal y Extremadura] y recibía limosna por ellas y que avía comulgado a ciertas personas y confessado a otras y que después de esto con reverendas falsas se avía ordenado de epístola y de evangelio y con dimissorias falsas hechas en nombre del ob[isp]o de Córdoba y del provisor de Sevilla ¹.

Ces accusés étaient généralement des hommes jeunes, âgés d'une vingtaine d'années, qui étaient des clercs minorés. Ils voyageaient, traversaient les contrées méridionales et trouvaient dans les aumônes un appoint non négligeable pour se nourrir, même si les ressorts de certains d'entre eux étaient peut-être liés à la volonté de gagner la considération des fidèles. Parmi les condamnés apparaissaient également des personnages à la moralité plus douteuse, tel *fray* Gabriel Mimbreno, troisième larron du groupe jugé en 1577,

hermitaño de la horden de San Pablo de hedad de veinte y dos años... testificado por un testigo de que le avía dicho y persuadido de que se passasen a Berbería porque era borrachería y burlería esta n[uest]ra ley y que mejor hera la fe de los moros y mejor se salvaban en ella... le sobrevinieron otros testigos de que se avía ordenado de epístola y evangelio con reverendas falsas... y que avía cometido incesto con una affin suya ².

La répression de ce délit demeura très ponctuelle cependant. En premier lieu, parce que ces individus restaient difficiles à appréhender alors qu'ils parcouraient le sud de la péninsule en prêchant et soutirant de l'argent dans des zones lointaines et reculées. Mais surtout leur cas posait de délicates questions de juridiction : une cour ecclésiastique étant d'ordinaire plus clémente et sensiblement moins infamante que celle du Saint-Office, les moines tentaient généralement de se prévaloir de la juridiction de leur ordre. Ainsi, un frère augustin détenu par l'Inquisition sous le même chef d'avoir dit la messe sans avoir reçu l'ordination, introduisit un pourvoi « *paresciéndole que el provincial o visitador de su orden podía conocer desta causa y de otras qualquiera de heregía por*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 24 r-v, año 1577.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 23v, año 1577.

*virtud de los privilegios que tiene, los quales exhibió impresos*¹ ». Redoutant les conséquences qu'un tel précédent pourrait porter à la mission du Saint-Office, les inquisiteurs signalaient au conseil que

si quedasen los d[ic]hos privilegios en su fuerça podrían resultar muchos inconvenientes, porque los frayles a título dellos conoscerán cualquier delicto de heregía, como publican que lo pueden hazer. Suplicamos a V[uestras] S[eñorías] sean servidos de dar orden como su sanctidad reboque los dichos privilegios y otros semejantes que tengan qualesquiera órdenes².

Dans ces affaires, comme dans toutes celles qui marquèrent une extension de compétences sur les causes des clercs, les conflits entre autorités et tribunaux furent constants. Le bref papal de 1574 n'avait pas entièrement tranché cette question, puisqu'il ne reconnaissait l'exclusivité de juridiction que sur les frères laïcs, ce qui laissait flotter une certaine ambiguïté dont il était facile de se prévaloir. De son côté, la cour diocésaine sanctionnait les infractions aux ordinations : on trouve, à partir des années 1580 à Séville, les premiers procès de cette nature et, pour la seule année 1586, il y eut au moins trois condamnations prononcées par le proviseur de Séville contre des ordinands qui prétendaient frauduleusement avoir reçu certains ordres, qui n'étaient pas nécessairement la prêtrise³. En outre, les juges devaient compter aussi avec la juridiction des supérieurs de couvents pour juger les frères de leur ordre. Il fallut attendre 1603, pour qu'un nouveau *motu proprio* vînt clarifier ce flou juridique en tranchant en faveur de l'Inquisition, que le conseil s'empressa de faire publier et envoyer à tous les responsables du diocèse, évêques, supérieurs des ordres et des couvents pour qu'ils le rendent public à leur tour⁴. Le décret pontifical prévoyait, en outre, que les délinquants devaient être dégradés de leur état⁵.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 948 exp. s/n, l. T/C reçue à Md le 7/9/1584.

2. *Ibid.*

3. A.G.A.S. Justicia criminal, leg. 1471.

4. A.H.N. Inq. Lib. 1234, c/a du 5/2/1603 : « *lo guardéis y hagáis publicar en este distrito inbiéndolo a los obispos y perlados dessas religiones y conventos para que ellos también lo publiquen* ».

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 10v-11r (1605) : au pied de la relation de causes de *fray Cristoval de Aguayo* : « *en aquel tiempo [1604] se publicó el motu proprio* ».

Cette lettre fut toutefois édictée à une période où, à l'aube du xvii^e siècle, ce type de délit se faisait très rare. En effet, le réseau de commissaires du Saint-Office étant devenu plus dense, ces prêtres auto-investis passaient plus difficilement inaperçus. Mais surtout, à la fin du xvi^e siècle, la réforme des ordres religieux, longtemps paralysée par les différences d'approche entre Rome et Philippe II, avait fini par prendre corps. Les couvents les plus pauvres qui ne pouvaient pas subvenir aux besoins de leurs moines avaient été fermés ou refondus dans de nouvelles institutions mieux dotées. Parallèlement, les structures d'encadrement et de contrôle avaient été renforcées, conformément au vœu royal¹. Les frères mineurs qui, dans certains couvents aux faibles ressources, avaient longtemps été contraints d'aller chercher leurs propres moyens de subsistance, cessèrent de perpétrer ces délits contre la hiérarchie ecclésiastique.

La répression, quoique marginale, fut violente. Des treize cas conservés de 1577 à 1700, la peine spirituelle retenue était généralement l'abjuration de *levi*, confirmant ainsi que les condamnés n'étaient pas assimilés à de véritables hérétiques, hormis dans deux cas où les condamnés durent abjurer de *vehementi*. La seule personne à n'avoir pas dû abjurer fut un étudiant qui avait dit la messe mais expliqua aux juges l'avoir fait par plaisanterie et sans intention malicieuse². En dehors de ce cas, seuls deux autres condamnés étaient étrangers à l'état clérical : d'une part Gaspar de la Barrera, qui

havía dicho misa sin ser ordenado en diversos lugares destos reinos andando vagando en hábito de n[uest]ra Señora del Carmen... confesó la testificación, y que lo havia hecho por necesidad para sustentarse y que siempre havia entendido era mal hecho, y que en esta Inquisición havia sido preso y castigado dos otras veces³.

de su santidad que fuesen relajados los que dixeran misa sin ser ordenados ». Une lettre de Séville reçue au conseil le 24/2/1603 traitant du même accusé, parle du *motu proprio* qu'ils viennent de recevoir (A.H.N. Inq. leg. 2954 exp. s/n). Selon l'historien américain, Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 755, la lettre apostolique est de 1601.

1. Ignacio Fernández Terrabras, *Philippe II et la Contre-réforme...*, p. 891-922.

2. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 37, f^o 8r-v, 1638.

3. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 7b, f^o 18r (1586).

Son témoignage laisse entrevoir les bienfaits matériels que ces célébrations religieuses offraient, ce qui explique que d'aucuns n'aient pu résister à la tentation de récidiver plusieurs fois, en dépit des fortes peines auxquelles ils s'exposaient. La même année 1586, un autre laïc Diego de Arenas, *alias*, fray Francisco de la Cruz,

porque haviéndose procedido contra él en este Sancto Officio por el año de 1553 por haber dicho misa sin ser hordenado y siendo penitenciado en cierta pena de azotes y galeras y abjuración de levi, haviéndola cumplido tornó a reincidir en el mismo delicto por lo qual fue pen[itencia]do en la Inquisición de Córdoba en abjuración de behementi, trescientos azotes y diez años de galeras; y haviéndolos cumplido y tornado a reincidir en el mesmo delicto por el ano de 78 fue penitenciado por esta Inquisición a trescientos azotes y galeras perpetuas de las quales se salió usando de ciertos embustes [que] hizo con el provincial de San Francisco [para que] le diese el hábito diciendo que era profeso de aquella orden; y dándoselo anduvo con él por diversos lugares deste distrito y en la ciudad de Arcos predicó una vez en la iglesia mayor della... fue penitenciado a que saliesse a auto público de fe en forma común penitente y que se le diessen ducientos azotes y que volviesse a cumplir sus penitencias en las galeras ¹.

La mise au ban était, en effet, la peine minimale encourue par les condamnés pour ce délit, qu'ils soient tonsurés ou laïcs et, en cas d'élément aggravant, tel que le trafic de fausses licences ou de vol, ces hommes étaient flagellés et envoyés aux galères. L'Inquisition intervint donc pour asseoir le respect dû au magistère de l'Église et réprimer toute tentative de s'arroger des fonctions sans l'aval et le contrôle de la hiérarchie.

La défense des charges et offices inquisitoriaux

Parallèlement, le Saint-Office protégea sa propre hiérarchie contre l'usurpation de ses charges, appréhendant les faux inquisiteurs ou ministres du tribunal. Dans la seconde moitié du xvi^e siècle de telles impostures devaient être fréquentes si on considère le nombre de cas dénoncés. Pedro de León, confesseur jésuite de la prison royale, a légué

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 36v, (1586).

un prodigieux témoignage de quelques-unes de ces escroqueries où des malfaiteurs, qui se faisaient passer pour des ministres du Saint-Office, séquestraient les biens des paysans de lieux-dits retirés et en condamnaient certains à croupir chez eux en expiation de leurs péchés. La peine se prolongeait parfois jusqu'à l'arrivée d'un véritable officier tribunal qui, quelques mois ou années plus tard, s'étonnait de ces pénitences et leur apprenait qu'ils avaient été floués par des escrocs ¹.

Dans un premier temps l'Inquisition châtia très durement ces atteintes à ses prérogatives, puis à la fin du *xvi*^e siècle, ce délit disparut complètement. Il faut y voir là aussi une conséquence de la mise en place effective du réseau de commissaires et de familiers, ce qui dissuada grandement ce genre de délinquants qui, par le passé, avaient disposé d'une grande liberté de manœuvre, du fait de l'organisation sommaire des paroisses aussi bien que des structures de l'Inquisition, défailiantes hors des grands centres urbains. L'opération devait être rentable : on trouve parmi des condamnés pour ce délit un gentilhomme grenadin, Miguel Gerónimo Ribadeneira, tisserand de velours, qui comparut à l'autodafé avec ses complices car ils s'étaient fait passer pour des officiers du Saint-Office,

representando el dicho Miguel Gerónimo alguazil con vara alta de justicia, y unos de sus compañeros escrivano, y otro guarda y espía y otro que ordenó ciertos mandamientos de prisión en boz y nombre del Sancto Officio, y en esta conformidad fueron al Puerto de Sancta María, y a la ciudad de Sanlúcar y a la de Écija, y en estos lugares hizieron ciertas prisiones y secrestos de vienes y los robaron y trugeron a Sevilla, adonde los partieron entre todos, dexando a los dueños en voz y nombre de presos en sus casas juramentados que no saliesen dellas y que guardasen secreto so ciertas penas ².

Le procédé était ingénieux : nul, en effet, en ce temps-là ne se serait permis de contester l'autorité d'un inquisiteur et aucune plainte ne fut déposée, malgré la lourdeur des peines infligées à certains paroissiens. Comme le montre l'aventure de Ribadeneira, ces escroqueries se produisaient même dans des villes de grande importance, où existaient pour-

1. Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, p. 354-357.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 10, f^o 4r-v (1599).

tant des officiers du tribunal. Dans les années 1590, deux morisques âgés de vingt et trente-deux ans, allèrent même jusqu'à usurper les fonctions d'officier du tribunal dans la capitale de district : « *andavan por esta ciudad de Sevilla embargando cavalgaduras y requas de machos para llevar a ciertas cargas a Madrid para el Ill[ustrisi]mo Señor Inquisidor General coechando a los arrieros*¹ ». L'usurpation des charges inquisitoriales était sanctionnée par des peines de galères et de mise au ban perpétuel pour les délinquants.

V.1.2 La surveillance de la moralité et de l'orthodoxie des clercs

L'Inquisition ne se limita pas à poursuivre les religieux qui attentaient à la valeur des ordres majeurs. Elle se saisit également des affaires de clercs qui ne respectaient pas l'engagement solennel de célibat et de ceux qui, par leurs manifestations extérieures, témoignaient d'une moralité douteuse ou dont les discours frisaient l'hétérodoxie. Ici encore, on est en présence d'une juridiction mixte : la connaissance de ce type de délits relevait à l'origine des tribunaux ecclésiastiques mais elle fut progressivement dévolue à l'Inquisition, sans que toutefois la compétence de cette dernière n'eût été clairement établie jusqu'au début XVII^e siècle.

Le châtement des clercs mariés

Si l'Inquisition put transcender les privilèges de juridiction dans certaines affaires de clercs, ses prérogatives furent étroitement encadrées. Depuis la seconde moitié du XVI^e siècle, elle était habilitée à poursuivre les religieux qui ne se conformaient pas aux obligations de leur état². Mais encore fallait-il qu'il y eût qualification d'hérésie. Et en la matière, c'est à nouveau la peur de l'extension des doctrines réformées qui semble avoir guidé l'action des inquisiteurs. Ainsi, à l'autodafé du 16 avril 1562, Hernando Riquel, clerc sévillan, dut abjurer de *vehementi* avant d'être envoyé aux galères sous le chef d'inculpation de protestantisme pour s'être marié et avoir continué à dire la messe : « *siendo*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 9, f^o 2 r-v (1592).

2. Selon Francisco Peña, le Saint-Office était indirectement compétent pour juger les « excloîtres » et les défroqués, bien qu'il ne s'agît pas d'un crime contre la foi : Nicolau Eymerich - Francisco Peña, *Le manuel des Inquisiteurs...*, p. 116.

*fraile profeso y de misa, se salió del monasterio y se casó y veló públicamente y después en hábito de clérigo decía misa*¹ ». En pleine période de fureur antiprotestante, son attitude pouvait signaler une sympathie ouverte pour les thèses de Luther. En effet, au ^{xvi}^e siècle, l'abbé de Wittenberg proclamait sa conception des vœux monastiques ; il s'opposa particulièrement au vœu de chasteté, affirmant que l'objectif était irréalisable, notamment parce que la concupiscence de la chair était irrésistible. La prière ne pouvait en aucun cas être d'un secours suffisant. Retournant aux sources des Écritures, Luther affirmait que le Christ n'avait conseillé, de quelque façon que ce fût, le célibat ou la virginité.

Ces conceptions avancées par les réformés furent formellement condamnées lors du concile de Trente et violemment réfutées par les théologiens catholiques². Le vœu solennel de chasteté était un empêchement perpétuel pour la validité du mariage³. L'abandon du célibat s'apparentait à une violation encore plus grave que la rupture de chasteté, car à la violation du vœu venait s'ajouter le délit contre la loi de l'Église. Dans son œuvre sur le sacrement du mariage, Tomás Sánchez affirmait que quand bien même le précepte qui oblige les clercs au célibat ne procéderait que de la loi ecclésiastique, il y aurait néanmoins une double infraction à contracter mariage : l'une à l'encontre de la vertu de chasteté et l'autre à l'encontre de la loi de l'Église⁴. Pour ces motifs, le Saint-Office ne s'occupa pas du libertinage des clercs lorsqu'il n'y avait pas rupture du vœu de célibat, laissant le soin aux tribunaux diocésains et aux abbés de poursuivre les cas de concubinage les plus scandaleux⁵.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 2 (1562).

2. Session XXIV, can. 10. Sur ce sujet, voir, *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, I, Barcelona, Herder, 1982, p. 703-717 ; Marcel Bernos, *Sexualité et religions*, Paris, Cerf, 1988, p. 217-262 ; Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident*, Paris, Cerf, 1987.

3. L'un des cas exceptionnels d'annulation du lien matrimonial sous l'Ancien Régime était l'entrée en religion de l'un des époux avant la consommation du mariage. Après le concile de Trente, l'Église se réserve le droit de prononcer la séparation des corps. cf. A. Vacant - E. Mengenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1927, article « Mariage », p. 2243 col. 1.

4. Cf. M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Paris, G. Beaschene et Fils, 1932, vol. 14, col. 1075-1085, article « Sánchez, Tomas »

5. Isabel Pérez Muñoz : *Pecar, delinquir y castigar...*, p. 25-38. Pour le ^{xviii}^e, voir

L'Inquisition préféra donc s'occuper des moines et curés mariés et les châtiments qu'elle réserva aux condamnés furent extrêmement violents. En témoigne le procès de *fray* Antonio Vélez de Guevara, prêtre et prédicateur, originaire de Huelva et âgé de quelque trente-deux ans en 1604, qui avait été dénoncé par sa belle-mère de s'être marié après avoir prononcé les vœux. Il fut immédiatement emprisonné, avant même que le conseil ne fût prévenu, « *por ser tan estragado en su bibir... porque no tuviese lugar de huirse de nuevo*¹ ». Au cours des audiences avec les inquisiteurs,

dixo que estando por predicador en la ziudad de Varzelona en el comento del Carmen avía siete años, siendo ordenado de missa y professo de la orden del Carmen, se avía huido del d[ic]ho comento por ciertas diferencias ; quitándose los ávitos de frayle, se avía vestido en ávito de seglar mudándose el nombre llamándose Marco Antonio Enríquez ; se avía ido a la villa de Madrid donde avía estado quatro años y se avía examinado de escrivano real y se le avía dado título de tal y se avía casado con una biuda aviendo precedido las amonestaciones e inf[ormaci]ón falsa de soltero ; y yéndose con la muger a Valladolid, se avía velado y comprado allí a escrivanía del lugar de Moratilla junto a Pastrana, y se avía ido a vivir a él y usado el officio de escrivano ; y dexando allí a la muger, se avía venido a esta ciudad de Sevilla y aviendo hecho en ella officio de escrivano real se avía buuelto a cassar con una onesta donzella... y aviendo fecho con ella vida maridable cierto tiempo, se avía ausentado desta ciudad y ido ídosse [sic] a Roma a componerse con el superior de su orden ; y aviendo hablado a los cardenales Burgencio y Pinelo, se avía puesto el ávito de su religión y lo avía absuelto de la apostassia el d[ic]ho cardenal, sin averle confessado los dos casamientos, por averse absuelto en el foro de la conciencia dellos por el penitenciario español, y que con esto lo avían rezivido en su orden y que no avía dado quenta de ning[un]a cosa destas a la Inq[uisici]ón G[ene]ral de Roma, que sólo avía tratado de asegurar su conciencia y volversse a su religión con su ávito y venirse a presentar a esta Inquisición como se

l'ouvrage de María Luisa Candau Chacón, *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVII...* Pour ce qui a trait au diocèse de Séville sur la période étudiée, il ressort, malgré les sources incomplètes, qu'il y eut une mobilisation contre ces écarts à compter des années 1600, mais encore faut-il garder à l'esprit que l'Église ne poursuivait que les cas scandaleux et non la rupture du célibat en tant que telle.

1. A.H.N. Inq. leg. 2954 l. T/C reçue à Valladolid el 22/5/1603.

presentava, de que pedía pen[itenci]a con misericordia atendiendo a la onrra de su religión, que no reziviesse afrenta por un tan mal hombre como él fue ¹.

Ses prières insistantes et désespérées pour gagner la clémence des juges ne lui furent d'aucun secours, puisqu'il dut abjurer de *vehementi* à l'autodafé de 1604, revêtu de son habit de moine et des insignes des bigames, avant de gagner les galères pour une durée de dix ans, peine qui, s'il était encore en vie, devait être suivie par la réclusion dans un monastère ; l'exercice des ordres et l'administration des sacrements lui étaient à jamais interdits.

La condition itinérante de ces individus est naturellement liée à leur délit. Entrer dans les ordres était un des principaux sacrements au même titre que le mariage pour les laïcs et il n'y avait guère d'issue pour ces clercs défroqués et mariés que de se rendre à Rome solliciter le pardon du pape ou des supérieurs de l'ordre ou, sinon, de disparaître de la vie légale en changeant de diocèse et d'identité. On les retrouve souvent, par la suite, administrant des sacrements sans en avoir la licence ou profitant de leur auréole d'homme d'Église pour rechercher des trésors et pratiquer la magie noire ².

Quatre clercs défroqués furent en définitive condamnés. Ce sont les seuls cas qu'on peut trouver à travers les relations de causes aujourd'hui disponibles, même s'il est fort probable que le nombre de cas jugés fut supérieur compte tenu de la disparition d'une partie des fonds inquisitoriaux. Cette relative discrétion laisse augurer que le Saint-Office ne poursuivait pas les cas de façon systématique, mais seulement les cas les plus flagrants d'immoralité. En effet, la hiérarchie catholique avait, pour sa part, un arsenal de sanctions pour ces ruptures de vœu aggravées. En 1586, don Rodrigo de Castro rappela dans les synodiques de façon univoque que les clercs ayant reçu les ordres majeurs ainsi que les frères profès étaient *ipso facto* excommuniés s'ils contractaient mariage. En outre, il demandait aux juges ecclésiastiques de les sanctionner « gravement » pour leur indiscipline ³. Toutefois, parmi les procès conservés

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 11r-12r, año 1604.

2. Cf. le cas de Joan Moreno dans le chapitre sur la petite sorcellerie, p. 406.

3. *Constituciones del arzobispado...*, Lib IV, tit. 1, cap. 12, vol. 2, p. 81.

à la curie sévillane, nous n'avons trouvé qu'un seul cas similaire : il s'agit de la cause du prêtre Pedro de Hojeda, qui se maria à trois reprises et dont la cause semble avoir été conjointement traitée par l'Inquisition ¹. Il est peu vraisemblable qu'il s'agisse là de cas exceptionnels et sans doute faut-il attribuer cette quasi-absence de causes au fait que les autorités n'instruisaient ces affaires avec détermination qu'en cas de circonstance aggravante (bigamie, sorcellerie, célébration de la messe, etc.).

En effet, l'Inquisition intervint exceptionnellement en ces matières. Francisco Peña, comme nous l'avons vu, considérait au ^{xvi}^e siècle, que les défroqués et les « excoîtrés » pouvaient être assimilés à des hérétiques potentiels et donc relever de la juridiction de l'inquisiteur. Mais l'Inquisition ne s'occupa guère des moines ou sœurs qui désertaient le couvent. Quant aux religieux ou prêtres qui se mariaient et tentaient de disparaître de la vie légale, les cas poursuivis furent rares. Sans doute, la cour inquisitoriale, qui intervenait là aux confins de sa juridiction, ne désirait-elle pas se lancer dans une lutte de procédure avec les autres autorités spirituelles du diocèse dans une matière où sa compétence n'était pas clairement arrêtée. Francisco Peña, dans son manuel des inquisiteurs, considérait que ces deux délits relevaient de l'Inquisition, mais à notre connaissance aucun bref ou bulle papale ne vint confirmer l'exclusivité de juridiction du Saint-Office en la matière ². L'Inquisition ne semble donc être intervenue que pour sanctionner les cas de violation les plus manifestes et scandaleux.

La surveillance des discours du clergé

Au lendemain de Trente, la hiérarchie se montra également plus soucieuse de la conduite de ses ministres. Leurs fautes étaient graves à deux titres : d'une part, parce que les ministres de l'autel se devaient d'édifier le peuple par leur comportement respectable et, d'autre part, parce que leur influence était suffisante pour induire en erreur les croyants par des propos ou des pratiques hérétiques. Là encore, on fit appel au Saint-Office afin de surveiller les clercs, même si celui-ci tarda à surmonter les

1. Il est probable que la rupture des vœux de célibat ait aussi été sanctionnée par les supérieurs des ordres, mais on manque de sources et d'études à ce sujet.

2. Cf. *supra*, la note 26.

obstacles juridictionnels. Ce n'est qu'à compter du début du xvii^e siècle que le Saint-Office reçut l'exclusivité de juridiction sur les prêches et les propositions erronées ou malsonnantes du clergé séculier et régulier. Le 3 décembre 1606, les tribunaux hispaniques se virent notifier que

la Santidad de Paulo V ha dado y concedido la bula y motuo propio cuyos traslados van con ésta en que revoca y da por ningunos los privilegios concedidos por la sede apostólica a las órdenes y religiones santas el conocer los superiores de las causas de heregía tocantes a religiosos dellas, declarando Su Santidad el conocimiento de tales causas pertenecen privativamente a los inquisidores, y así convendrá SS hagáis publicar el dicho breve y motuo propio a los provinciales y superiores de las órdenes... Madrid a 3 de diciembre de 1606¹.

Il s'agissait d'une disposition superflue au demeurant, puisque le Saint-Office avait déjà compétence pour juger tous les cas d'hérésie, y compris ceux commis par des évêques depuis le milieu du xvi^e siècle. Mais cette bulle supprimait toute ambiguïté quant à l'exclusivité de juridiction de la cour inquisitoriale et surtout elle permettait de mettre fin à la règle selon laquelle l'Inquisition devait renoncer à connaître d'une cause au cas où l'instruction avait été précédemment ouverte par une autre cour religieuse. De plus, la circulaire de 1606 attirait tout particulièrement l'attention des juges sur les discours hérétiques ; il s'agissait désormais de contrôler les propos et les prêches des religieux afin de mettre fin à la diffusion de doctrines erronées ou de discours malsonnants.

Ce texte faisait de l'Inquisition l'organisme le mieux placé pour mener cette tâche à bien et il ne fait guère de doute que les autorités la jugèrent plus efficace que les supérieurs des couvents et des différents ordres pour surveiller les propos tenus². Dès l'année suivante, cette pratique se généralisa et dix clercs en exercice passèrent devant le Saint-Office entre 1607 et 1670, soit plus de dix pour cent des personnes poursuivies pour des propositions erronées ou malsonnantes durant la même

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 61 r, *carta acordada* du 3/12/1606.

2. Voir le tableau 11 p. 153, colonne propositions. En outre, six autres clercs furent condamnés pour blasphème et pour des propos sur la simple fornication.

période¹. Une proportion considérable si on considère que ce sont eux qui étaient chargés de l'éducation religieuse du peuple.

La finalité poursuivie par l'Inquisition ressort clairement du procès de *fray* Hernando de la Reina, qui au cours d'un prêche dominical, avait déclaré que « *más suave era la predicación de un predicador que obraba que la del propio Cristo*² », causant un grand émoi dans l'auditoire. Dénoncé par quatre bénéficiers, il eut beau se justifier en arguant qu'il s'était inspiré d'un sermon d'un moine lecteur de son ordre, approuvé qui plus est par le supérieur du couvent et publié, selon lequel la loi évangélique prêchée par un prédicateur était plus douce que celle prêchée par Jésus-Christ, il dut abjurer de *levi* en salle et se rétracter dans l'église un dimanche de grande affluence. Naturellement, tous les ouvrages du couvent de Nuestra Señora del Carmen, dont il était issu à Écija, furent contrôlés par l'Inquisition³. De même, Pedro de la Rueda, prédicateur de vingt-neuf ans, reçut une sentence similaire pour avoir dit « *que los sacerdotes eran más poderosos que Dios en el cielo y en la tierra, porque eran juezes de apelación para los quales los pecadores apellaban de Dios, qu[and]o Dios no los quería perdonar y los tenía condenados al ynfierno* » et avoir, au cours d'autres prêches, défendu des propositions erronées sur la prédestination et sur saint Pierre qui aurait été le fils de Dieu⁴.

Au propos erroné tenu publiquement correspondait l'amendement du coupable et sa rétractation en public, puisqu'il ne fallait surtout pas qu'un prêche pût induire en erreur les croyants ou troubler leur quiétude spirituelle. Car prêcher devant l'assemblée des fidèles que « *la misericordia de Dios, si en sí es infinita, respecto a cada qual de los pecadores, es finita y limitada, sin aver declarado la distinción y templanza con que esto debe entenderse* » provoquait un « grand scandale passif » dans l'assistance, qui perdait ses repères⁵. L'individu en question, *fray* Juan del Santísimo Sacramento, était dès lors condamné à expliquer le sens

1. Voir *infra*, p. 442.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 16, f^o 5r-v (1605).

3. *Ibid.*

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 19a, f^o 4v-5r (1608).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 39, f^o 12v-13r (1667) : un « *gran escándalo pasivo en los fieles indoctos* ».

exact de son sermon devant les paroissiens, là encore un jour de grande affluence, avant de connaître un an de suspension et d'interdiction de séjour à Séville et à Madrid, peine que les officiers de la Suprême Inquisition jugèrent trop légère¹. L'ébranlement de l'auditoire est compréhensible alors que l'Église tout entière se mobilisait pour faire miroiter l'amour infini de Dieu et le paradis auquel tout catholique avait droit, s'il s'était repenti de ses péchés.

Mais l'Inquisition ne s'arrêtait pas aux prêches des prédicateurs ; elle s'intéressait également au for de la conscience et aux conceptions erronées des clercs. Mettre en doute devant l'assemblée des fidèles la miséricorde infinie du bon Dieu était passible de l'Inquisition. *A contrario*, célébrer l'infinie bonté du Créateur jusqu'au point d'affirmer que les gentils et infidèles pouvaient gagner le salut, l'était encore davantage, quand bien même le propos était tenu à l'intérieur d'un cénacle fermé. Fray Francisco Martínez, prêcheur et confesseur au couvent San Francisco de Séville, avait ainsi défendu devant neuf religieux de son ordre

estando en una conversación en la cual se trataba de la condenación de los infieles había dicho que no se condenaban todos los infieles porque en cualquier secta o estado se podría salvar un hombre con sólo de tener propósito de que si supiese o Dios le rebelase otra mejor ley la seguiría... el moro había de creer lo que sus padres y morávitos le enseñaban, y que cuando un cristiano tuviese muchos escrúpulos en las cosas de la fe y creía que todo lo que la fe le decía era contra la razón, era bueno remedio y acto meritorio decir *Adios Señor, si esto que la fe me dice y creo no es así, yo estoy dispuesto a creer qualquiera otra cosa que vos me revelaredes* y así cuando quiera que a un cristiano le viniese duda en la fe acerca de la verdadera existencia del cuerpo del Cristo en la ostia consagrada podría decir *Sr creo que estás allí mientras cosa no me revelaréis*, y que cualquier infiel negativo o contrario a la fe como el moro o el japon, guardando la ley natural se salvaría con sólo decir a Dios *Sr, si yo supiera otro mejor estado o ley la seguiría*².

Le moine en réchappa avec une simple réprimande et une rétractation devant les témoins. Les inquisiteurs le qualifièrent d'homme à l'esprit embrouillé et diffus, mais ils ne parvinrent pas à avoir prise sur l'ac-

1. A.H.N. Inq leg. 2 074 exp. 16, f^o 12v-13r (1667).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 4v-5v (1605).

cusé, tant les paroles du clerc, tout en frisant l'hérésie, ne pouvaient toutefois être considérées en contradiction ouverte avec le dogme¹. Son cas ne démontre pas moins qu'à la moindre rumeur ou dénonciation de propos déviants tenus par un clerc, l'intéressé était sommé de venir s'expliquer devant les juges.

Mais le concile de Trente avait également prévu le contrôle tatillon de la moralité des prêtres. Lors de la sixième session du dernier concile, il avait été arrêté que leur vie et leur conduite seraient étroitement encadrées et contrôlées par l'évêque afin que « *par leurs vêtements, leurs gestes, leur démarche et quelque autre chose ils ne manifestent rien qui ne soit gravité, modestie, religiosité*² ». Naturellement, le sujet n'était pas nouveau ; le V^e concile de Latran s'en était déjà fait l'écho. Mais l'austère Pie V (1566-1572) lança une nouvelle offensive visant les conduites scandaleuses et les blasphèmes, notamment ceux des clercs³. En 1586, la synodique de don Rodrigo de Castro rappela les peines encourues par les clercs qui allaient de la suspension des bénéfices ou d'une peine pécuniaire jusqu'à la dégradation et aux galères en cas de récidive⁴.

Toutefois, la cour épiscopale ne semble pas avoir été mobilisée contre ces déviances oratoires du clergé. Dans le fonds des causes criminelles de la cour épiscopale, on ne trouve que de rares cas de propos sanctionnés : celui de Ginés de Lerma par exemple, et encore s'agit-il davantage d'un cas d'indiscipline, puisque le dit clerc avait insulté le proviseur et blasphémé parce que celui-ci lui refusait l'accès aux ordres majeurs, ou encore le procès intenté à un chapelain qui chantait des couplets sur l'Immaculée conception de façon vulgaire et qui, en proie à une rage sacrilège, déchira avec ses compagnons de soirée des images de la Vierge. Il y eut également le cas d'un sous-diacre qui avait insulté un batelier et avait provoqué un grand scandale⁵. Peu de chose en définitive pour l'officialité qui était la cour de discipline du clergé par excellence. Mais on ne trouve que quelques clercs de plus jugés pour blasphème par le Saint-

1. *Ibid.* « *hombre de genio confuso y derramado* ».

2. Session XIV, can. VI, *Les conciles œcuméniques...*, vol. 2, p. 716.

3. Hubert Jedin, *Historia...*, vol. 5, p. 683.

4. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. V, tit. V, vol. 2, p. 94.

5. A.G.A.S. *Justicia criminal*, leg. 1008 (1616), 478 (1619) et 306 (1641).

Office à partir du début du xvii^e siècle. Les deux cours semblent donc avoir partagé cette juridiction, sans conflit apparent de juridiction.

Lorsque l'Inquisition de saisisait de l'affaire, les curés trop peu soucieux de leurs écarts de langage étaient convoqués, comme le fut Alonso Callejas, bénéficiaire de la Villa de los Infantes, lequel

había dicho, en una ocasión que los seis testigos le dijeron no dijera mal de un caballero porque se iba a ser cura a su lugar [y que] había de ir a besarle la mano y a hincarle la rodilla, que a Jesucristo no se la hincaría y reprendiéndole uno de los testigos y dicho no comparase Jesucristo con hombre, volvió a decir lo mismo : y volviéndole a reprender replicó que era como Jesucristo estando confesando y que aunque pasase el Smo Sacramento junto a él estando confesando, no tenía obligación de venerarle... y que confesor era como Jesucristo estando confesando, y en otra ocasión había dicho que se le debía más respecto a un sacerdote que a la Virgen María ¹.

Car si l'on voulait redresser les valeurs morales du peuple, il fallait aussi élever celles du curé, d'autant que celui-ci était un des personnages clé de la paroisse et dont l'autorité ne devait pas donner prise à la critique. Aussi ne s'étonnera-t-on pas que le bénéficiaire de l'église San Marcos de Séville fût envoyé devant les juges après qu'il eut, en réponse à une accusation de vol de cierges et d'habits du culte, dit « *vivo más limpiamente que Dios* » ² et « *que se limpiaba el culo con ellos* ». Il fut réprimandé par l'inquisiteur, tout comme le fut son collègue du bourg de Algaba, qui avait répondu au notaire du Saint-Office venu lui réclamer des cierges à la veille de la fête de l'Incarnation « *yo también estoy encarnado* », et lorsque le même notaire lui avait demandé les ampoules pour l'huile sainte « *anda meterelo en este culo* » ou à une autre occasion encore « *qué misa o qué mierda* » ³.

Les trois prêtres furent vertement réprimandés et menacés de sanctions plus graves en cas de récidive, mais malgré les offensives contre les blasphémateurs laïcs qui avaient lieu au même moment, le délit n'était pas jugé suffisamment grave pour que des peines de dégradation fussent

1. A.H.N. Inq. leg. 2 970 exp. s/n, f^o s/n, caso n^o8 (1634).

2. Respectivement A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 16, f^o 14r-v (1609).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f^o 4r-v (1638).

prononcées et des châtiments humiliants infligés. Le blasphème, même chez des hommes d'Église, était partiellement toléré et ce, malgré la vulgarité et la gravité de certains propos.

Aussi, à compter du milieu du *xvi*^e siècle le tribunal apparaissait-il sous un jour nouveau en tant qu'instrument de la discipline ecclésiastique. Au lendemain de la répression antiprotestante où le danger potentiel que pouvaient représenter les prêches erronés avait été perçu, l'Inquisition poursuivit, dans les décennies qui suivirent, un travail de fond. Elle ne pouvait toutefois pas agir de façon systématique jusqu'au début du *xvii*^e siècle, en raison du flou juridique entourant la juridiction des clercs. Tandis que la chasse aux grandes hérésies montrait des signes d'essoufflement, l'Inquisition allait s'intéresser de façon accrue aux propositions erronées et malsonnantes des laïcs. Et dans le même mouvement, elle devint beaucoup plus sourcilleuse sur les propositions des clercs. Ceux-ci toutefois furent traités avec une relative mansuétude si l'on compare les sanctions qui les frappent avec les peines encourues par les laïcs pour des délits similaires ¹. Pour les autres délits qui jetaient le discrédit sur l'Église et constituaient une violation flagrante de la discipline, tel que l'usurpation du sacerdoce, le mariage des clercs ou la sorcellerie, les peines furent bien plus éprouvantes, mais il s'agissait souvent d'hommes qui, par leur conduite, avaient été destitués ou étaient en passe de l'être.

En tout état de cause, le saint tribunal avait été considéré comme l'institution la plus à même d'encourager une réforme des mœurs d'une partie du clergé et son action avait été jugée plus déterminante par l'impact qu'elle avait dans les consciences. Mais encore fallait-il s'entourer de grandes précautions dans ces causes, du fait du ressentiment que pouvait s'attirer le Saint-Office de la part de certains secteurs ecclésiastiques dans des actions judiciaires : notamment dans les affaires qui relevaient auparavant de la juridiction ecclésiastique exclusivement, question qui se posa en des termes très crus pour la répression du délit de sollicitation.

1. Cf. *infra* p. 488 et p. 494.

V.1.3 La répression des amours du confessionnal

La séduction des pénitentes par leur confesseur, appelée euphémiquement *sollicitatio ad turpiam* était une question sensible, qui commença à provoquer des frictions entre les paroissiens et le clergé, notamment à partir du moment où le IV^e concile de Latran en 1215 avait établi l'obligation du sacrement de la confession une fois l'an au minimum. La sollicitation était une pratique d'autant plus difficile à éradiquer que l'énumération des péchés et pensées pécheresses, tout comme l'isolement du lieu choisi pour la confession, rendaient le moment du sacrement propice à des avances et déclarations d'amour, caresses et autres attouchements. Et bien qu'elle fût soumise à la juridiction ecclésiastique depuis le Moyen Âge, la répression des excès commis durant la confession semble avoir été très laxiste.

Comme le rappelle Adelina Sarrión Mora, dans les cas de sollicitation, la femme était généralement absoute par le confesseur puis celui-ci par un de ses confrères et l'affaire en restait là¹. Face aux turpitudes de certains clercs, la tentation était grande pour certaines paroissiennes de se confesser à un laïc lorsqu'il n'y avait guère de possibilité de changer de confesseur. Mais la doctrine de l'Église refusait toute valeur sacramentelle à la confession faite à un laïc et, face à l'avancée du protestantisme, Léon X réaffirma à nouveau cette position dans la bulle *Exurgue Domini* du 16 mai 1520. Preuve de la crispation à propos de la sollicitation, dix ans plus tard, l'Inquisition de Tolède jugeait le premier cas sous ce chef d'inculpation sans que la cour n'eût reçu de délégation du pape pour s'occuper de cette question².

L'essor du protestantisme ne fit que raviver cette question. En effet, les mouvements réformés avaient concentré une part de leurs critiques sur les déviances des confesseurs, une thématique qui présentait l'avantage d'associer deux des sujets de discorde entre Luther et la curie : la valeur sacramentelle de la confession et la question du célibat et

1. Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión. La sollicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza, 1994, p. 58-59. Voir également Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 474-475 et André Fernandez, *Inquisition et répression...*, thèse déjà citée, p. 46-67.

2. Stephen Halliczer, *Sexualidad en el confesionario : un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI, 1993 [1990 pour l'édition américaine], p. 54.

de la chasteté des prêtres. Mais surtout, dans le monde catholique, la condamnation morale de ces turpitudes fut d'autant plus forte que l'ambitieux programme de Trente visait à revitaliser les sacrements et à étendre l'autorité des prêtres.

Le Saint-Office reçut nommément la compétence à connaître de ces affaires à un moment où Valdés se trouvait à la tête du conseil de l'Inquisition et coordonnait l'opération menée contre les protestants en Espagne, ce qui peut laisser supposer que cet élargissement des attributions du Saint-Office avait également pour objet de couper court aux critiques des réformés en s'attaquant à la racine du problème. Ce fut Pedro Guerrero, archevêque de Grenade et un des représentants espagnol les plus engagés sur le sujet de la réforme du clergé à Trente, qui avait demandé dans un premier temps à Paul IV, d'accorder cette compétence à l'Inquisition espagnole¹. Le pape étant décédé dans le courant de l'année 1559, ce fut son successeur, Pie IV, qui donna suite à la demande en 1561 mais la mise en œuvre de ces prérogatives buta sur un certain nombre de difficultés, au rang desquelles la nécessité de concilier deux impératifs difficilement compatibles : la nécessité de faire connaître ce délit afin de recueillir des témoignages des victimes et celle, d'autre part, de veiller au bon renom de l'Église en évitant que ces révélations ne ternissent son image.

La définition délicate d'une juridiction

En effet, l'application de ces normes se heurta à de multiples questions de procédure mais également à la crainte qu'inspirait le fait de rendre public l'existence de ce délit et, ce faisant, d'en reconnaître l'étendue. Dans un premier temps, le clergé régulier tenta de contrecarrer la juridiction inquisitoriale en faisant valoir que, selon la constitution de Pie IV de 1561, les actions judiciaires de l'Inquisition étaient invalidées lorsqu'une action antérieure avait été lancée par les supérieurs de l'ordre². En 1592, pour couper court aux innombrables recours pour vice de forme qui durent se présenter, Clément VIII réitéra de façon univoque l'exclusivité du Saint-Office pour ces affaires, ce qui ne s'avéra

1. Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad...*, p. 59.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 478.

pas suffisant pour mettre un terme aux obstacles que rencontrait le tribunal. Une simple lecture de la correspondance du tribunal des années 1561-1577 rend compte des innombrables difficultés à mettre en œuvre les circulaires du conseil. La récurrence des directives qui insistaient sur la nécessité de châtier les coupables conformément à la gravité de leurs actes, à côté des notes rappelant que la perpétration du délit était très étendue¹, laissent augurer les difficultés rencontrées pour organiser une répression dans tous les diocèses. En effet, la répétition des injonctions et les revirements du conseil ne font que souligner les hésitations à appliquer cette politique.

Les prérogatives gagnées par l'Inquisition furent mal perçues par les cours ecclésiastiques, habilitées auparavant à connaître de ces affaires. Un compromis se fit jour dans les années 1562, puisqu'il était requis pour toutes ces affaires de recueillir l'avis du juge ecclésiastique et des consultants, autrement dit des théologiens, avant d'entamer les poursuites. Au XVII^e siècle, en revanche, les inquisiteurs furent autorisés à lancer la procédure sans avoir à rendre de comptes ni à l'official, ni aux consultants, ni même au conseil de la Suprême Inquisition². Il semble donc qu'à ce moment, la mise en œuvre de ce type de procédure avait cessé de poser d'insurmontables conflits de compétences, alors que tout au long de ces quarante premières années, les revirements de la *Suprema* avaient été constants en matière de normes à suivre pour instruire ces affaires.

Le cheminement suivi pour recueillir les témoignages était extrêmement délicat, compte tenu de la nature du crime et des retombées prévisibles qu'une publicité excessive faite au délit pouvait faire rejaillir sur le prestige de l'institution ecclésiastique. En premier lieu, il fallait parvenir à faire prendre conscience aux délinquants de la nature non seulement délictuelle mais également hérétique de ces pratiques, ce qui ne pouvait passer que par une campagne de sensibilisation auprès des confesseurs. Par ailleurs, il était nécessaire de rendre public ce délit pour signaler qu'il s'agissait d'un cas réservé à la juridiction du Saint-Office, seul moyen pour inciter les victimes à surmonter leur réticence naturelle

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 38v, c/a du 4/12/1573 ; f^o 44v, c/a du 4/7/1576 et A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 74v, c/a du 14/2/1574.

2. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 52v, c/a del 4/6/1600.

à aller rendre compte, devant notaire, des séances du confessionnal. Or, en faisant figurer le délit de sollicitation sur des édits de foi lus aux quatre coins du district, l'Inquisition ne faisait que confirmer les soupçons des paroissiens, alimenter la rumeur publique et finalement, reconnaître l'extension de ces pratiques. C'était ce qu'admettaient implicitement les inquisiteurs généraux à Madrid en signalant, en 1562, aux différentes inquisitions « *en los edictos por ahora no se publique, este delito no tiene estame [sic] precedente*¹ ». Moins d'un an plus tard, le conseil s'inquiétait des initiatives prises par les inquisiteurs de Séville,

en lo que toca al hedicto que dezis hizisteis publicar en la iglesia mayor desa ciudad el segundo día de Pascua de Resurrección, cerca de los que en actu confesiones solicitan a sus hijas de confesión, a parescido que fuere vien que ya que os determinávades a publicarle, fuera en el edicto entre las otras cosas que en ella se publican y no así en particular sin otra cosa².

L'énonciation trop crue des vices des clercs ne manqua pas de produire quelques troubles. González Montes depuis son exil dans les pays nordiques se fit l'écho de cet épisode cuisant. En 1563, selon l'auteur du libelle contre l'Inquisition, un délai de grâce de 30 jours avait été ouvert pour que toute personne « sollicitée » ou « sollicitante » pût soulager sa conscience devant les juges et très vite le tribunal s'était vu écrasé sous le flot de dénonciations à enregistrer. À tel point que l'édit aurait été prorogé à trois reprises, ce qui semble à bien des égards excessif. Mais il avait suffi à distiller la crainte parmi les clercs, jamais à l'abri d'une fausse dénonciation, et en inquiéter un certain nombre, en proie à la mauvaise conscience. En outre, le fait de rendre public l'existence du délit créa un climat de suspicion dans les ménages. Selon González Montes, les femmes rechignaient à se rendre devant l'Inquisition pour ne pas compromettre leur vertu et leur honneur devant leurs maris, ne

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 23r/v, s/f, selon toute probabilité il s'agit d'une circulaire de 1562.

2. A.H.N. Inq. Lib. 575 f^o 161r, C/T du 30/4/1563. La liasse 2943 exp. 119 contient les premières références à propos du délit de sollicitation instruit à Séville ; la lettre du 7/10/1563 signale que six enquêtes ont été ouvertes et que les juges ont reçu l'autorisation d'instruire des affaires. En 1564, deux procès en sont à la phase de l'accusation (A.H.N. Inq. leg. 2943 exp. 128).

parvenaient pas à trouver le moment opportun pour se rendre à Triana tout en redoutant l'excommunication à laquelle s'exposait tout croyant qui ne rendrait pas compte de délits d'hérésie à l'autorité compétente¹.

Or, le tribunal était parfaitement conscient de ces résistances : une mention à propos d'un des premiers condamnés en 1563 spécifie l'attitude qui guida le conseil en ces matières : il demandait de faire justice dans la cause de *fray Pedro de Atienza* « *con todo el recato y secreto posible por el escándalo que podría haber así en las mujeres testificantes como en sus maridos*² ». La lecture de l'édit avait été efficace puisque, le 4 novembre 1563, les officiers avertissaient l'organe suprême que six informations contre des clercs étaient ouvertes³. Par la suite, pour ne pas troubler les consciences, le tribunal tenta d'agir plus discrètement, cherchant les témoignages grâce à la collaboration des confesseurs, plutôt que par le biais des édits de foi. Le refus de l'absolution pour toute pénitente qui ne rendrait pas compte des séances du confessionnal au Saint-Office permettait ainsi de contourner la publicité donnée au délit. En effet, il n'était pas rare que des pénitentes changent de confesseur après avoir été l'objet d'avances déplacées, notamment dans les paroisses urbaines où cette possibilité existait généralement. Dans le cas contraire, naturellement, le délit se perpétuait à l'abri de toute dénonciation.

Quoi qu'il en fût de cette première lecture de l'édit de foi, dix ans plus tard, en 1574, le conseil demandait que l'édit fût lu en incluant le délit de sollicitation, ce qui permit d'engranger bon nombre de dénonciations⁴. Un mois plus tard, la *Suprema* faisait à nouveau volte-face, car « *de publicarse por edictos el delicto se seguirían muchos yncombenientes a que no se deve dar lugar, a parescido que de aquí en adelante no se publique por edicto sino que Vosotros SS por otras vías, las que las*

1. *El « Reginaldo Montano »...*, p. 359-361.

2. A.H.N. Inq. leg. 4520 exp. 22 : *Relación sacada del proceso de frai Pedro de Atienza de la orden de la merced*, 1568. Il fut condamné en 1564.

3. A.H.N. Inq. leg. 2943 exp 119 : l. T/C du 7/10/1563 : Il s'agit des premières informations pour ce délit dont il soit fait mention dans la correspondance du tribunal. Parmi les prévenus se trouvait un certain *fray Tomás del Espíritu Santo*, qui dut être le premier à être condamné, le conseil donnant des instructions très précises quant à la façon de procéder et des peines à appliquer : Lib. 575 f° 174v-175r : l. C/T du 4/11/1563.

4. A.H.N. Inq. leg. 2945 exp. s/n, l. T/C reçue à Md 23/4/1571.

*pareciera más combeniente, procuréis el rem[edi]o dando noticia... a los ordinarios avierten los confesores [para que] amonesten a los penitentes vayan a manifestar ante el Santo Oficio*¹ », ce qui dut réduire considérablement le nombre de dénonciations mais permettait en même temps d'éviter l'émoi des fidèles. Ce n'est qu'en 1576 que le conseil ordonna définitivement d'incorporer la mention de ce délit dans les clauses de l'édit de foi².

Malgré ces dispositions, longtemps flottantes, les prêtres avaient de nombreuses voies pour faire taire leurs victimes. *Fray Pedro de Atienza*, un des premiers condamnés avait fait pression sur les pénitentes peu de temps après la première publication de l'édit de foi à Séville en 1563 « *trató de persuadir y aconsejar algunas personas que no biniesen a este Santo Oficio ni dixesen lo que sabían cerca de ello diziéndoles que era burlería benirse a disfamar a sí propias y que las personas que no lo biniesen a dezir que no estavan excomulgadas* »³. Peu avant l'année 1620, des paroissiennes de la bourgade d'Escacena avaient, quant à elles, fait l'objet des avances de leur confesseur, *fray Joan de Villalba*, franciscain de cinquante-quatre ans, lequel « *habiéndose leído el edicto de fe en dicha villa, les persuadió a que callasen la boca y que no dixesen lo que con él había pasado* »⁴. Pour sa part, le *licenciado* *Martín Alonso*, curé de la Villa de Palacios, âgé de 42 ans, n'avait reculé devant aucun genre de contrainte : « *avía procurado inducir a los t[estig]os para que se desdijeran... [y] estando diciendo missa al tiempo del ofertorio avía dicho al pueblo que los que avían testificado contra él eran unos bellacos causando mucho escándalo* »⁵. Ces pressions devaient s'avérer efficaces, puisque les pénitentes manifestaient généralement peu d'empressement à aller rendre compte, devant un juge et dans les moindres détails, des assauts amoureux subis dans le confessionnal.

En fin de compte, hormis les cas de vengeance personnelle ou de la volonté de dénoncer un outrage subi, ce fut surtout le refus de l'absolution aux pénitentes qui se refuseraient à témoigner devant le tribunal

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f° 31v-32r, circulaire du 22/5/1571.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 483.

3. A.H.N. Inq. leg. 4520 exp. 22, déjà cité.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f° 11v-13r, (1620).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 90v-91r, (1586).

qui permit de recueillir des preuves solides. Ce n'est certainement pas sans raison que *fray* Fernando de Peñarrubia fut dénoncé en 1626 par l'une de ses pénitentes qui, indignée par le comportement de son confesseur, en avait choisi un autre, lequel l'engagea à tout révéler devant le tribunal¹. Cette même année, en effet, les évêques et directeurs de couvent publiaient des instructions afin que l'absolution fût déniée à toute personne qui ne se rendrait pas devant le Saint-Office pour dénoncer le délit du confesseur². Quelques années auparavant, profitant de son ascendant sur les pénitentes, le vénérable dominicain *fray* Salvador de Becerril, de soixante ans d'âge, qui officiait à Osuna avait conseillé aux sept femmes qui l'accusèrent « *que no lo manifestasen en este Santo officio porque no estavan obligadas a descubrir el pecado del prójimo, [pues] ni el papa lo podía mandar* »³.

Quant à la nature des actes des confesseurs susceptibles d'être considérés comme hérétiques, ceux-ci reçurent rapidement une qualification juridique assez précise. Malgré la grande variété de comportements et de propos (avances, rendez-vous, caresses, pratiques exhibitionnistes, voire rapports sexuels), il fut établi qu'une simple proposition tendancieuse était déjà de nature à profaner l'administration du sacrement. Certains essayèrent bien d'atténuer leur cas en affirmant que les propositions n'avaient pas eu lieu durant la confession : Alonso Cruzado fut accusé par trois femmes « *de que en el acto de la confesión antes y después les avía dicho palabras de amores y les decía que las quería mucho y deseava servir, y con uno de los testigos avía tenido acceso carnal* »⁴. L'accusé se défendit devant les juges en prétendant que les avances n'avaient pas été faites pendant le sacrement proprement dit, mais avant et après l'administration de celui-ci. Il dut néanmoins purger une peine similaire

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 32, f° 5v-7v (1626).

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 479. En 1574, au moment où le conseil était réticent à ce que le délit fut mentionné dans les édits de foi, une circulaire demandait que comme le délit était très fréquent, on informât les témoins et victimes que « *so pena de excomunicación mayor están obligados a manifestar y declarar ante el Santo Oficio de la Inquisición lo que saben* » (A.H.N. Inq. Lib. 1234 f° 74v, c/a du 14/2/1574).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 89v-90r, (1586) : il fut condamné à abjurer de *levi*, à deux ans de réclusion dans un monastère et on lui interdit de confesser hommes et femmes pour une durée indéterminée.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 89 r, (1586).

à celles des autres *solicitantes*.

Enfin, une autre dimension de la question, non résolue par les *cartas acordadas*, avait trait au sexe des victimes. Dans un premier temps, les bulles papales concernaient les seuls actes de sollicitation à l'adresse des pénitentes, puisqu'il s'agissait là de la pratique la plus répandue et la plus susceptible également de provoquer des conflits de voisinage, ne serait-ce qu'à cause des éventuels enfants issus de ces unions. En 1612, toutefois, une mise au point sembla nécessaire, puisqu'une circulaire signalait que les propositions amoureuses faites à des hommes devaient également être poursuivies :

Su Santidad [Paulo IV] por quitar cualquiera duda declaró por su decreto del 24 de Nov[iembr]e de 1612 que se conozca en el Santo Oficio de la Inquisición y se proceda contra los confesores que en el acto de la confesión solicitan para cosas desonestas, no solamente a mugeres como antes estava declarado sino también a los que solicitaron hombres para cosas desonestas en el dicho acto de la confesión...¹.

Ce nouveau décret est révélateur des réticences des autorités à traiter de la question dans son intégralité. Probablement certaines causes avaient-elles été suspendues par des inquisiteurs trop pointilleux sur la qualification du délit. Cela n'avait néanmoins pas été le cas de fray Jerónimo de Pineda, jugé une vingtaine d'années plus tôt,

de la orden de San Francisco morador en el convento desta ciudad de Sevilla y natural della de edad de cinquenta y dos años, decendiente de conversos de judíos, fue testificado por tres testigos moços virtuosos de que estándose confessando con él les avía metido las manos en sus verguenças y les avía preguntado si pecarían con él por detrás ; y persuadídoles a que fuesen a su celda, les avía hecho asentar sobre su cama y allí les avía persuadido que le bessasen y tuviesen con él tactos de sus verguenças y quiso tener acceso a ellos ; y aviéndose ellos apartado del mostrándose tristes, les decía que él no tenía ruin intención quando hazía aquello, sólo lo hazía por amor que les tenía y que si hazían escrupulo dello se fincasen de rodillas y se acusasen que él los absolvería ; y así lo hizo y les persuadió a que en ninguna manera confessasen a otro

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 88v-89r, c/a du 8/5/1613.

confessor, lo qual passó con los d[ic]hos moços con cada uno de por sí en diferentes tiempos...¹.

La sentence fit l'unanimité des juges : elle comprenait l'abjuration de *levi* devant un auditoire composé de directeurs de couvents, confesseurs et curés puis, à une autre occasion, la sentence devait être lue devant tous les frères du couvent. Il serait en outre enfermé six mois dans une cellule conventuelle avant de connaître six ans de réclusion dans un monastère, avec interdiction perpétuelle de confesser hommes et femmes. La sanction fut en définitive modérée au regard de la peine capitale généralement appliquée aux sodomites par l'Inquisition d'Aragon² ou par la justice civile en Castille, mais il est vrai que, en l'occurrence, il s'agissait d'un ecclésiastique et que l'appartenance à l'état clérical permettait d'échapper aux traitements dégradants. Le confesseur de la prison royale de Séville, dans sa chronique des suppliciés, narre ainsi, le cas de Juan González, un trinitaire homosexuel qui avait été jugé par son ordre. L'homme avait reçu une peine probablement similaire à celle de Pineda puisqu'il fut condamné à purger sa peine dans une cellule. S'échappant de la prison du couvent, il retourna à la vie laïque et vagabonda en Andalousie et laissait libre cours à ses pulsions au hasard des rencontres :

vino a dar a Écija, adonde estuvo nueve años en traje de hombre de campo en unos molinos de aceite, adonde tornó a caer en este pecado (que el que una vez es tocado de esta peste, con dificultad o nunca se enmienda) con unos muchachillos y con una burra. Los niños vinieron a la ciudad y estando tratando este negocio con mucha seguridad y aun con mucha sinceridad en buena conversación, debajo de las ventanas de la casa del Corregidor, a la sazón se asomó a una de ellas una criada y oída la plática, ni quita ni pone, y va corriendo y cuéntaselo a su señor³.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 87v-88v, (1586).

2. Raphaël Carrasco, *Inquisición y represión sexual en Valencia. Historia de los sodomitas*, Barcelone, Laertes, 1986. Voir également André Fernandez, *Inquisition et répression sexuelle dans la Couronne d'Aragon (1565-1700)*, Thèse de doctorat, Montpellier, 1998.

3. Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, p. 508.

Tableau 31. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Peines spirituelles prononcées contre les clerks accusés de sollicitation

	1560-1599*		1600-1619		1620-1638	
Abjuration de <i>levi</i>	8	100 %	11	61,1 %	6	66,7 %
Réprimande	0	0 %	5	27,8 %	1	11,1 %
Affaire classée	0	0 %	2	11,1 %	2	22,2 %
Total	8	100 %	18	100 %	9	100 %

* Les procès sont ceux de 1586 : aucune autre relation hors autodafé n'est disponible pour le xvi^e siècle.

Il fut immédiatement détenu et en tant que sodomite laïc, condamné à mort par le corregidor de Séville. L'ancien moine se prévalut alors du privilège de juridiction en espérant s'en tirer à meilleur compte, ce qui ne lui permit que de voir son procès traité par l'official, lequel le dégrada et confirma la condamnation au bûcher, où il périt aux côtés d'un des enfants séduits, « *que era mayorcillo* ».

Le châtiment des turpitudes du confessionnal

En 1622, le bref de Grégoire XV généralisait pour tous les pays de la chrétienté la définition du délit de *solicitatio ad turpiam*, et il délégua ses pouvoirs aux inquisiteurs et aux officiaux pour connaître desdites affaires, établissant comme peines la suspension *a divinis*, la privation des bénéfices ecclésiastiques et l'incapacité perpétuelle d'administrer les sacrements ¹.

Devant l'Inquisition espagnole, les peines appliquées furent très sévères, dans un premier temps, si l'on se réfère aux données de 1580 d'où provient la totalité des causes du xvi^e siècle. L'abjuration de *levi* fut la peine la plus grave à être infligée aux profanateurs du sacrement. Toutefois, l'analyse des procès dans le temps montre une plus grande clémence et compréhension de la part du tribunal, à compter des années 1600 durant lesquelles la part des affaires classées sans suite s'accrut considérablement, tout comme les simples admonestations faites aux

1. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 479.

Tableau 32. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Châtiments prononcés contre les clercs accusés de sollicitation (classées par ordre décroissant de gravité)

	1560-1599	1600-1619	1620-1638
Galères : 3 ans	1	0	0
Réclusion dans un couvent			
$R \geq 3$ ans	3	1	4
$1 \text{ an} \leq R \leq 3 \text{ ans}$	1	0	0
$4 \text{ mois} \leq R \leq 1 \text{ an}$	1	7	0
Interdiction de séjour	0	2	2
Interdiction de confesser			
temporaire	0	0	0
perpétuelle	2	1	1
Nb total de châtiments ou sanctions infligés	8	11	7

Les châtiments infligés ont été classés par ordre décroissant. Il y a généralement une combinaison des peines pour les cas les plus gaves : par exemple réclusion de quelques années, interdiction de séjour dans les villes où avaient eu lieu les frasques du confessionnal et prohibition de confesser.

clercs. La même évolution se retrouve dans les châtiments prononcés pour les causes ayant abouti à une condamnation.

Malgré les sources fragmentaires de la première période, trois phases peuvent être distinguées, selon le tableau 32. En 1586, soit vingt ans après le début des poursuites intentées pour ce délit, toutes les peines sont l'abjuration de *levi* et une sentence de galères fut même prononcée cette année-là, qui fut ultérieurement commuée en quatre ans de peine d'emprisonnement, le coupable s'étant révélé être manchot ¹. Le châtimement commun au cours des années 1580 était donc la réclusion dans un couvent : seuls deux condamnés se virent, pour seule peine, interdits de confesser des femmes, sans être punis de la réclusion ou être mis au ban.

Il faut toutefois préciser que ces interdictions perpétuelles d'administrer la confession étaient souvent levées au terme d'une dizaine d'années.

1. Il s'agit du *licenciado* Blas Ribero condamné à une lourde peine pour la gravité des propos tenus, cf. *infra*, p. 430.

Ainsi un curé de Lebrija, Juan Nuñez, accusé par six témoins de sexe féminin d'avoir fait des avances et autres menus jeux de mains (« *estándolas confesando las avía quitado los botones de los jubones y metídoles la mano en los pechos y tenidosela allí* ») se vit condamné, en 1576, à deux ans de réclusion et d'interdiction de séjour, en plus de 200 ducats d'amende. Compte tenu de la gravité des charges, on lui interdit à jamais d'administrer les sacrements. Dix ans plus tard, en 1586, il fit une demande de remise de peine depuis Triana où cela faisait sept ou huit ans qu'il assistait les prêtres de l'église Santa Ana. Après avoir consulté les clercs qui l'entouraient, lesquels confirmèrent que depuis son arrivée il se comportait de façon honorable et droite, Juan Nuñez se vit gratifier de l'autorisation de baptiser et confesser, mais uniquement les hommes¹.

Au XVII^e siècle, c'est-à-dire lorsque l'application des normes de droit cessa de poser d'innombrables problèmes de procédure, l'éventail des peines spirituelles et des sanctions s'ouvrit considérablement et montra une moindre rigueur dans les sentences prononcées. La cour inquisitoriale avait gagné sa propre exclusivité juridictionnelle et il ne lui était plus nécessaire de justifier ses prétentions par une application rigoureuse des normes. Plusieurs clercs purent alors échapper à un enfermement dans les prisons conventuelles de sinistre réputation, en échange d'une interdiction de séjour généralement limitée à la ville où ils officiaient, à la capitale de district et à celle du royaume.

Comme le montrait le tableau 31, les causes suspendues devinrent plus nombreuses également, ce qui pourrait indiquer un examen plus approfondi des charges retenues. De plus, le fait que l'une des causes suspendues fût celle d'un curé mort peu de temps après son incarcération confirme que ce délit n'était pas assimilé à une hérésie grave, puisqu'aucune poursuite ne fut engagée contre la mémoire et l'honneur des défunts. Dans aucun cas, la sentence spirituelle n'alla au-delà de l'abjuration de *levi* : l'essentiel était de mettre fin aux mauvaises habitudes de certains confesseurs et de sensibiliser leurs confrères par des sanctions qui, si elles n'étaient pas excessives, demeuraient profondément humiliantes pour l'intéressé. Les sentences étaient toujours lues devant

1. A.H.N. Inq. leg. 3681 exp. 23, *relación de méritos de Juan Nuñez*, 1586.

un collège de dignitaires et de prêtres, et parfois devant les frères du couvent dans certains cas particulièrement scandaleux mettant en jeu un moine.

Par ailleurs, la recrudescence du nombre d'affaires classées à compter du xvii^e siècle (voir le tableau 31), laisse augurer une augmentation des faux témoignages et des dénonciations calomnieuses, ce qui suggère que l'existence du délit était suffisamment connue alors dans les principaux points du district pour qu'il fût utilisé à des fins de vengeance personnelle. C'est ainsi que le Saint-Office ne donna pas suite à l'affaire de ce clerc noble, dénoncé à Sanlúcar de Barrameda par deux femmes majeures et dignes de foi (*de crédito*) qui ne vinrent jamais ratifier leurs déclarations¹.

Tout au long des années 1560-1570, le conseil de l'Inquisition avait refusé que les procédures puissent être engagées à partir d'un seul témoignage. Et ce, malgré la marge de manœuvre réduite laissée aux inquisiteurs qui devaient faire connaître le délit, sans toutefois troubler la quiétude et la confiance des paroissiens, comme nous l'avons vu précédemment. La condition des délatrices devint un élément décisif à l'heure d'évaluer le degré de culpabilité du clerc : en 1576, la cour suprême demandait instamment aux inquisiteurs de signaler « *la calidad de las mujeres que de aquí en adelante testificaren*² ». À partir de cette date, apparaissent dans les relations de cause les qualités personnelles des accusatrices, qualifiées d'« *honestas* », « *honradas* » ou « *de crédito* ». En 1579, seulement, le tribunal suprême fit le pas décisif en permettant que, même s'il n'y avait qu'un seul témoin, l'ordre d'incarcération pût être pris, mais seulement après que les consultants et l'official en eurent été informés³. Néanmoins, les inquisiteurs semblent avoir répugné à appliquer cette clause qui leur permettait de se contenter d'un seul témoignage, comme il ressort du tableau 33.

Si l'on considère le nombre de témoins dans chaque procès, on relève qu'il n'y eut jamais moins de deux témoins, même après 1579. En dépit de cette prudence des inquisiteurs, la baisse du nombre moyen d'accu-

1. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 12, f^o 3r, año 1601 : il s'agit du *bachiller* Pedro de Monroy, originaire de Jaén.

2. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 44v, c/a du 4/7/1576.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 75 v, c/a du 12/7/1579.

Tableau 33. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Nombre de témoins dans les causes de sollicitation

	1560-1599	1600-1619	1620-1638
Nombre moyen de témoins	5,42	3,47	3,44
Nombre de témoins : nb min. - nb max.	2 ≤ T ≤ 13	2 ≤ T ≤ 7	2 ≤ T ≤ 9

sateurs (première ligne du tableau 33) révèle les précautions dont surent progressivement s’entourer les profanateurs du sacrement de la confession qui veillaient à ce que des tiers n’assistent pas ou ne soient pas mis au courant de leurs agissements. Ainsi, le docteur Gonzálo de Aguilar avait été accusé par deux femmes et un jeune homme qui, lui, ne fut pas l’objet d’avances mais qui avait assisté à une scène qu’il jugea pour le moins déplacée :

el testigo varón lo testificó de aber visto una destas mugeres en la iglesia puesta de rodillas a sus pies confessando un gran rato y que él se estaba riyendo y de aber dicho el testigo a un clérigo que buena manera de confesión era aquélla, que botaba a Dios, que si fuera su muger que no la abía de confesar en su bida ¹.

Les clerics conscients de la nature délictuelle de ces pratiques mais qui ne pouvaient résister à leurs tentations cherchaient alors des lieux plus propices pour leurs joutes amoureuses, comme *fray* Pedro Palacios, qui selon une de ces pénitentes, proposait aux femmes de les confesser à domicile, chose que les synodiques proscrivaient sévèrement ² : sa pénitente déclara que « *de un año a esta parte se avía confesado algunas veces con él... [y dijo] que la primera vez la confesó bien y la segunda antes de conmensar a acusarse de sus culpas, estando arrodillada a sus pies, le dixo si quiría que le fuese a visitar a su casa, y que diciéndole ella que tenía vecindad, que no quería dar que decir a las gente, el dicho le volvió a decir que por qué no quería, que los padres de confesión visitaban a sus hijas de penitencia, y que sin parar más, ella se confesó y él la absolvió* ³ ».

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, f^o 6v-7r (1612).
2. Cf. *infra*, p. 427.
3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f^o 13r-14v (1620).

Certains confesseurs avaient beau être considérés comme des hommes à la conduite déplacée, la crainte de la rumeur ne les dissuadait nullement de poursuivre leurs avances : *fray* Fernando de Peñarrubia, frère augustin du couvent de Sanlúcar de Barrameda, confessant l'une de ses pénitentes

le dijo que estuviese queda que tenía un poco que tratar con ella y ella le dijo 'mire V.M. que an bisto echarme la absolución y daremos alguna nota' y que él avía respondido que no le diese cuidado que para cumplir con los zircunstantes él bolvería a echarle la vendición a modo de absolución y que echase de ver que estava muy de su serv[ici]o y fuese a su posada a lo qual avía respondido ella que buen modo de comfesión era aquél de reprehender sus culpas si acaso lo merecía, que rrespondió el rreo que no tenía que ver con la comfesión... y que viendo la t[estig]o que lo que le decía el rreo no era con buen fin le avía rrespondido desde sus pies 'boy a comfessar con otro' y que le avía dicho que era forçosso que lo comfesase sin declarar quién se lo avía dicho »... [a otra testigo, donzella entonces, se había ido a su casa a decirle que] la quería ablar dos palabras en la iglesia como que suba a comfessar... y que en considerando la t[estig]o para qué la podía querer y que por ser donzella y afuera de tiempo podía dar lugar a que alguno sosspechasse mal, no quiso yr a la yglessia ¹.

Ce témoignage est particulièrement révélateur du fait que les pénitentes étaient bien au courant des penchants de leur confesseur, dont les hauts faits devaient être abondamment commentés entre les femmes de la paroisse. Par ailleurs, il indique que le fait de se présenter devant le Saint-Office pour faire état de l'inconduite de leur directeur de conscience n'était nullement automatique. Comme le montre ce dernier cas survenu peu avant 1625, la qualification délictuelle de ces pratiques au cours du premier quart du XVII^e siècle, soit plus de soixante ans après le début de l'offensive, n'était pas forcément assimilée par les consciences des fidèles qui voyaient dans le comportement de leur confesseur une attitude répréhensible et déplacée, certes, mais nullement ignoble et encore moins susceptible d'être rapportée aux autorités supérieures. Le délit se perpétrait et se perpétuait en silence, grâce à l'ignorance des paroissiens. Ce n'est qu'à la faveur de la lecture de

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 32, f^o 5v-7r (1626).

l'édit de foi ou parfois après avoir changé de confesseur, que les intéressées apprenaient l'existence de voies de recours contre les turpitudes de certains clercs.

Les confesseurs disposaient d'un ultime recours une fois la procédure entamée, qui consistait à s'accuser de « sollicitation passive », autrement dit d'avoir été l'objet d'avances de la part de l'une des pénitentes. L'argument était le plus simple moyen de se protéger face à des charges accablantes et il fut souvent invoqué. Ainsi Pedro del Alba

avía predicado de ocho meses a aquella parte confesado en diferentes tiempos ciertas mujeres vecinas de Xerez de la Frontera y hecho bien con ellas el oficio de confesar, cumpliendo con su obligación... respondiendo a la acusación... dixo y declaró que en tres ocasiones distintas tres mujeres diferentes aviéndole pedido entrase en el confesonario él lo avía hecho, y allí ellas le avían solicitado para trato ilícito con palabras amorosas a que avía correspondido con las mismas y que no se avía acusado dello por no aver sido en la confesión, ni próxima a ella, ni aver tenido noticia del motu propio de Gregorio 15 hasta que hablando ahora desta materia en el convento de San Pablo supo deste motu propio y le vio : que si antes ubiera tenido noticia dél, o no cometiera tan graves culpas o, si como miserable cayera en ellas, la depussiera ante este S[an]to tribunal¹.

Les inquisiteurs sévillans rejetèrent la justification selon laquelle il n'avait fait que répondre aux avances de certaines femmes dans le confessionnal et ignorait la nature délictuelle des faits : ils le condamnèrent à abjurer de *levi* et à quatre années de réclusion hors de la ville où il faisait les offices. Deux semaines plus tard, néanmoins, le conseil de la Suprême Inquisition, dans un curieux sursaut de bienveillance, demanda que le procès fût suspendu et que « *se le advirtiesse al reo viviesse con cuidado en esta materia*² ».

Le confessionnal a pu être ainsi le lieu opportun où à diverses reprises les phantasmes sexuels de certains clercs s'extériorisèrent. Mais si ce délit avait été confié aux mains de l'Inquisition, cela ne supposa pas une sévérité extrême et excessive - comme nous venons de le voir dans le cas précédent de *fray* Pedro del Alba - mais traduisait une volonté de cen-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f^o 4v-6v (1638).

2. *Ibid.*

sur les comportements les plus scandaleux. En confiant ces affaires au Saint-Office, on se donnait également la possibilité de réprimer de façon plus uniforme, sur l'ensemble de la péninsule, un délit qui jusqu'alors dépendait du bon vouloir de l'évêque et des moyens dont disposait l'officialité. On tenta par d'autres moyens à remédier à l'incontinence des clercs en encadrant plus rigoureusement les circonstances dans lesquelles devait être administré le sacrement. C'est dans cette optique que, en 1586, le cardinal don Rodrigo de Castro fixa la limite d'âge à quarante ans, en dessous de laquelle les prêtres séculiers et réguliers ne pouvaient confesser de femme, exception faite des curés¹. Vingt ans plus tard, don Fernando Niño de Guevara interdit que la confession fut administrée aux femmes hors des murs de l'église et de nuit, après la prière du soir, hormis cas de nécessité impérieuse².

On tenta également de limiter le nombre d'abus en généralisant l'installation des confessionnaux dans les églises, conformément aux prescriptions du concile de Trente. Très vite, les synodiques se firent l'écho de cette préoccupation : en 1572, l'archevêque don Cristobal de Rojas institua l'obligation de créer des confessionnaux ouverts et dans des lieux accessibles au public « *donde los penitentes ocurran a se confesar y se pueda ver el confesor y el penitente*³ ». Ils devaient être pourvus d'une planche séparant le confesseur du pénitent, mais de telle sorte que l'un et l'autre puissent se voir et surtout être vus. Ils devaient être installés dans toutes les églises et monastères du diocèse. Pourtant, il n'est pas rare de trouver encore au XVII^e siècle des dénonciations qui laissent entrevoir l'absence d'isoloir et, au contraire, dans des églises, des femmes agenouillées se confessant aux pieds du prêtre⁴. Et même ainsi, les confessionnaux étaient sommaires et rustiques, des témoignages mettant en avant le laisser-aller des certains confesseurs : la grille n'empêche nullement les pratiques exhibitionnistes de tel clerc, des langues passaient à travers l'écran, quand l'obstacle ne se limitait

1. *Ibid.*, Lib. V, tit. VI, c. 5, p. 98 du vol. 2.

2. *Ibid.*, Lib. V, tit. VI, c. 9, p. 108 du vol. 2.

3. *Constituciones del arzobispado de Sevilla...*, Lib. V, tit. VI, c. 4, p. 97 du vol. 2.

4. Voir les extraits des procès déjà cités des confesseurs Aguilar et Palacios, qui remontent aux années 1612 et 1620 et qui montrent des pénitentes agenouillées à leurs pieds, *supra* p. 424.

pas à quelques rares fils de fer, entre lesquels passaient de grosses mains. C'est ainsi qu'à une jeune fille de vingt-quatre ans qui se confessait

el frayle le havia preguntado si era debota de frayles y... el t[estig]o le dixo que no lo qual replicó 'pues V.M. se a de casar aora conmigo' diciéndole muchas palabras tiernas de amores, entrando las manos lo que podía por la rotura del rallo del confesionario pidiéndole que se las besase o que ella entrase las suyas para que él lo hiciese ; a lo qual con alguna indignación le avía respondido que no quería hacer ni lo uno ni lo otro y que le avía dicho el dicho frayle que si no estuviera la rexa entre ambos, que havia (sic) de hacer lo que el t[estig]o calló y no dixo por su bergüenza y honestidad, y que enfadada se había salido del confesionario¹.

Le confesseur était au centre de la vie quotidienne des paroissiens et jouait à la fois le rôle de confident et de conseiller en matière de vie conjugale et sexuelle mais aussi d'autres affaires de la vie quotidienne. Il était appelé à remplir la fonction de directeur de conscience et, à ce titre, il pénétrait dans l'intimité de l'individu, ce dont rendent compte les manuels de confesseur². D'aucuns profitaient de ce rôle ambivalent, pour amener les pénitentes à aborder certains sujets ou entraient de plain pied dans ce qui leur tenait à cœur et donnaient libre cours à leur imagination débridée. Tel fut le cas de fray Pedro de Atienza, confesseur de l'ordre de la Miséricorde, qui n'eut pas moins de vingt-trois témoignages à son encontre en 1563, dont il ressort que

en el acto de la confesión tractava muchas cosas muy desonestas, torpes y carnales y palabras de requiebros y les preguntava si eran hermosas y si tenían buenas piernas y les dezía e importunava mucho que le mostrassen los cavellos, pechos y piernas y les dava a entender que deseava tener acceso carnal con ellas diz[íendol]es que le parescían bien y que eran hermosas llamándolas 'mi alma y mi vida' y que dezía otras palabras lacivas y torpes procurando saber dellas sus casas, diziendo las quería yr allá a las ber y servir, y que metiendo los dedos por el agujero del confessiona[r]i]o persuadía a las dichas mugeres que se los mordie-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 24, f^o 11r-v, (1619).

2. Cf. par exemple l'introduction d'un des manuels qui semble avoir eu un fort succès vu le nombre de rééditions : Enrique de Villalobos, *Manual de confesores*, Salamanque, 1628, 5^e édition.

sen y las persuadía que ellas los metiesen y la que los metía les tocava a ellos [sic] sus berguenças y que besava algunas mugeres y les mostrava sus partes bergonçosas y les tomava las manos y las ponía sobrellas ; y les dezía que se acordasen dél quando fuesen a orinar y les preguntava si tenían buenas piernas y si tenían la barriga tiesa y la natura pequeña y que cómo se le parescía a las mugeres la alteración de la carne, si tenían bello y compañones como los hombres diziendo por palabras muy torpes y deshonestas ¹.

Le lieu du sacrement de la pénitence et de la « réconciliation » était devenu à plusieurs reprises le lieu des transgressions des codes et des tabous. Les avances s'adressaient tout aussi bien aux laïques qu'aux moniales, rejoignant ainsi nombre de motifs folkloriques autour des amours des religieuses :

Fray Benito de Morales de la orden de San Domingo, sacerdote, confesor y predicador de edad de cuarenta años morador en el convento de Portaceli extramuros y primero en el de la villa de Marchena... [fue denunciado por tres mujeres, entre las cuales una monja]... la una de averla solicitado en el acto de la confesión y requebrado con muchos halagos para que se dejase ver en una casa a solas con él para efectuar su voluntad y de averle mostrado en el confesionario sus vergüenzas, diciéndole tantas solturas y deshonestidades que por su vergüenza no se había declarado y que después desto le había escripto dos papeles llenos de torpezas y deshonestidades... [a la monja, le dijo] que deseaba tener por devota una monja porque quando a él lo encerraban, lo estaba ella [también] aunque no podía desnudarse ni echarse en la cama con ella, que lo más que podía hacer una monja por dar gusto a un hombre, era hacer anatomía de su cuerpo porque todo era guisura mostrando pies y piernas y brazos, y que una monja ya había llegado a quererlo tanto que por darle gusto se tenía desnudado en cueros delante de él y se había echado en unas almohadas de terciopelo... [y] le había contado otros cuentos, flaquezas y deshonestidades que le habían pasado con aquella mujer con quien trataba y con otras diciendo que había tenido con ellas parte carnal y que las besaba desde la punta del pie hasta la cabeza en todas las partes de su cuerpo y que quando una mujer quería bien a un hombre se había de entregar toda para que hiciese con ella lo

1. A.H.N. Inq. leg. 4520 exp. 22 : *Relación de méritos de fr P. de Atienza*, 1568. Ce cas n'a pas été consigné dans le tableau 33 puisqu'à l'instar des différents chiffres présentés dans cette étude, la source sont les relations de cause exclusivement.

que quisiese y por donde quisiese, que no le había de defender cosa, ni parte de su cuerpo que todo se lo había de entregar ; y que era hombre muy querido de las mujeres, que con todas las que había tratado las había conocido carnalmente y le decían que era del mayor gusto que habían conocido y que algunas vezes salió mordido y hechos pedazos dentre ellas por el gusto que les daba y las había confesado y absuelto... Vuestra Altesa mandó que en la sala de audiencia se le leyese su sentencia en presencia de los prelados de los conventos de su orden desta ciudad y sus compañeros confesores, y abjurase de levi y fuese gravemente reprehendido y privado perpetuamente de confesar hombres y mujeres, desterrado de Sevilla y Marchena por dos años, y por el uno fuese recluso en el convento de su orden que se le señalase y privado de voto activo y pasivo, ultimo en el coro y refectorio ¹.

Les frasques du confessionnal se répètent invariablement et aux inquisiteurs incombait la tâche d'instruire les faits et soupeser la gravité des actes commis durant l'administration du sacrement. Certaines propositions furent violemment sanctionnées, telles celles tenues par le *licenciado* Blas de Ribero, trente-huit ans, confesseur dans la bourgade de Tocina qui laissait libre cours à ses penchants, comme tant d'autres, mais qui se distingua par certains propos, particulièrement contraires à la morale, disant à ses pénitentes « que podía una persona perjurarse sin pecar mortalmente por salvar la vida, y que con buena conciencia podía un clérigo tener acceso carnal con una muger y confesarla, y tuvo un testigo de que diciéndole que cómo yva a dezir missa sin confesarse acavándose de lebantar de con su amiga, avía d[ic]ho que bastava la intención ². »

Mais il avait surtout ajouté « *que aunque se hiziesen preñadas las mujeres no era pecado hechar la criatura* ³ », ce qui n'était ni plus ni moins qu'une incitation à l'infanticide. Il reçut à la suite de ces propos et autres actes commis, la peine la plus violente enregistrée parmi les *sollicitantes*, puisqu'il fut condamné aux galères, auxquelles il échappa de justesse compte tenu de son état de santé ⁴.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 19b, f° 16v-17r (1609).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 87r, (1586).

3. *Ibid.*

4. Cf. *supra*, p. 421.

Dans d'autres cas, des pratiques contraceptives avaient été proposées, tel le coït interrompu, autre interdit très sévèrement sanctionné sous l'Ancien Régime. *Fray Pedro de Atienza* tentait de vaincre les résistances des pénitentes sur lesquelles il avait jeté son dévolu, en leur disant « *que bien podía un hombre tener parte con una muger sin empreñarla hechando la simiente fuera del baso* », proposition qu'il confirma dans ses aveux devant le tribunal¹. Ces conseils à peine voilés étaient considérés comme doublement criminels eu égard à la qualité de ceux qui les prodiguaient². Plus que la rumeur, c'était bien la crainte d'avoir à assumer un enfant illégitime qui favorisait ces pratiques contraceptives, un autre confesseur s'accusant devant les juges d'avoir commis « *el pecado nefando con una muger que tenía por amiga en su casa con nombre de hermana* »³.

Galants des villes et caciques des campagnes

L'étude du profil sociologique des condamnés révèle nombre de réalités de la vie religieuse et éclaire les difficultés rencontrées par l'Inquisition pour appréhender tous les délinquants. Le lieu de résidence des confesseurs jugés indigne de façon indiscutable la marque imprimée par l'action répressive.

Dans un premier temps la répression toucha en grande majorité la ville de Séville, d'où proviennent plus de 50 % des accusés, puis la part de la capitale de district s'amenuisa au cours des décennies suivantes, jusqu'à devenir nulle. Séville, où les effectifs pléthoriques du clergé laissaient amplement de quoi faire, fut le centre de toutes les attentions des inquisiteurs dans un premier temps. En outre, la proximité du tribunal, la lecture périodique des édits de foi ainsi que les campagnes de sensibilisation des moines et des curés menées par l'archevêque et les supérieurs des ordres eurent leur part d'efficacité dans la disparition progressive de ces pratiques qui, à tout le moins, se réalisaient de façon plus discrète, comme nous l'avons vu plus haut. Ultérieurement les cas se firent rares

1. A.H.N. Inq. leg. 4520 exp. 22, déjà cité.

2. Jean-Louis Flandrin, « Contraception, mariage et relations amoureuses », in *Le Sexe et l'Occident : évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil, 1986 [1981], p. 109-126, p. 125.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, f° 7r, (1612).

Tableau 34. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Origine géographique des condamnés et qualité des accusés

	1560-1599		1600-1619		1620-1638	
Séville	4	50,0 %	3	16,7 %	0	0,0 %
Villes*	1	12,5 %	8	44,4 %	3	33,3 %
Zones rurales	3	37,5 %	7	38,9 %	6	66,7 %
Total	8	100,0 %	18	100,0 %	9	100,0 %
Clergé séculier	3	42,9 %	5	27,8 %	4	44,4 %
Clergé régulier	4	57,1 %	13	72,2 %	5	55,6 %
Inconnu	1		0		0	

* Ports avec plus de 1000 feux et villes de l'intérieur de plus de 2000 feux.

à Séville, même si on relève pour l'année 1648 le cas du franciscain Francisco de Orellano qui résidait dans le couvent San Francisco de Séville, et fut dénoncé par trois témoins « *que se confessavan con él y que dentro del confissionario tenía con ellas hato [sic] carnal* ¹ ».

Au cours du premier quart du XVII^e siècle, le poids des grandes agglomérations devint grandissant : 44,4 % des accusés étaient ainsi des confesseurs provenant des grands centres urbains autres que Séville entre 1600 et 1620, et ils représentaient encore un tiers dans les vingt années qui suivent. Les zones rurales où l'information semble avoir tardé à arriver prendront la suite : si en 1586 un tiers des accusés provenait des campagnes, ils constituent, entre 1620 et 1638, les deux tiers des confesseurs jugés révélant ainsi la persistance de nombre de pratiques et l'imperméabilité du monde des campagnes aux nouvelles normes des élites.

À cela, il convient d'ajouter l'analyse de l'origine religieuse des prévenus. Les confesseurs des zones rurales furent dans leur grande majorité des moines, comme l'exigeait la situation de ces cures de campagne rarement dotées d'un bénéfice à charge d'âme ². L'œuvre des religieux

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38, f°28v (1638).

2. L'analyse de Ricardo Sáez sur le clergé tolédan semble à plusieurs égards être transposable pour le diocèse de Séville. Ricardo Sáez relève que plus d'un tiers des paroisses rurales du diocèse de Tolède ne purent entretenir les ecclésiastiques qu'en ayant recours

fut cruciale dans ces zones afin de répondre aux besoins spirituels des fidèles. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si la proportion de conventuels dans ces campagnes est si grande ; et s'agissant de zones reculées, où la marque du concile de Trente tardait à se faire sentir, la moralité de certains de ces clercs laissait sans doute là plus à désirer qu'ailleurs. De surcroît, il s'agissait souvent de confesseurs itinérants qui n'étaient pas originaires des villages qu'ils visitaient.

En revanche, à la lecture des résumés de procès, on remarque que le curé de campagne, lui, fut moins souvent inquiété que ses frères conventuels et que ses confrères des centres urbains. Cela ne signifie pas nécessairement une plus grande moralité des bénéficiers ruraux, mais simplement que les inclinations sexuelles des clercs étaient davantage tolérées et acceptées dans les petits noyaux de population que dans les grandes cités. Dans les grands centres, les moyens de pression des confesseurs sur leurs victimes étaient d'un effet moindre : à la ville, les pénitentes étaient généralement au fait de la nature délictuelle de ces pratiques et les personnes importunées avaient la possibilité de changer de confesseur. Il est révélateur que les cas de pressions sur témoins trouvés dans les relations de causes, hormis celui de *fray* de Pedro de Atienza, proviennent tous d'affaires concernant des curés de campagne ¹.

De fait, le curé de village, généralement originaire de la bourgade, était au centre d'un réseau dense de clientèles et de relations, contre lesquels le pouvoir, le prestige du tribunal et la menace de l'excommunication n'avaient qu'un effet relatif face à la crainte de dénoncer un des notables du lieu. Celui-ci, de toute façon, présidait à la destinée spirituelle de la communauté villageoise et sa parole avait peut-être plus de poids que celle des envoyés du tribunal dont certains campagnards ignoraient même l'existence dans les contrées reculées. L'inquisiteur Pazos avait déjà relevé cette influence prédominante et parfois néfaste des clercs des campagnes, faisant valoir au cours de sa visite de dis-

à l'annexion de plusieurs bénéfices. Leur but était de répondre à la situation de grande précarité des cures rurales généralement pauvres : *Recherches sur le clergé...*, vol. 3, p. 421. La lecture des visites *ad liminam* des archevêques de Séville confirme cette situation : cf. José Sánchez Herrero, « Las visitas *ad liminam*... », art. déjà cité. Voir également Manuel Martín Rivero, *Los concursos a parroquias en la archidiócesis de Sevilla (1611-1926)*, Cordoue, Cajasur, 1999, chap. I et II.

1. Cf. *supra* p. 428.

trict de 1565 que « *como por la mayor parte los vicarios son naturales de los pueblos, disimulan muchas cosas que convendría castigar y otras se dexan de denunciar delante de ellos por no aber el secreto que conviene*¹ ». En tant que tribunal des villes, le Saint-Office peina à pénétrer les campagnes et les « sollicitants » qui firent les frais de la procédure inquisitoriale étaient en majorité des moines de passage ou des prêtres nommés à titre temporaire. Le curé de campagne, quant à lui, continua à jouir d'une influence suffisante sur ses ouailles pour rester à l'abri de la répression.

V.1.4 Conclusion

À travers ces nouvelles prérogatives conquises sur la juridiction ecclésiastique, l'Inquisition élargissait son champ d'action sur la société et s'imposait sur des questions où l'autorité des évêques et des provinciaux s'était finalement révélée défaillante pour censurer l'inconduite de leurs subordonnés. Ce transfert de compétences n'aurait pas vu le jour sans le concile de Trente, dont les décrets de réforme avaient redéfini de façon claire la mission des ecclésiastiques et prévu des structures d'encadrement pour contrôler la conduite et la moralité des gens d'Église. Si l'Inquisition fut choisie comme instrument privilégié de la discipline ecclésiastique, ce fut essentiellement au motif qu'elle était la seule cour susceptible d'organiser une répression uniforme, en appliquant une procédure homogène sur l'ensemble de la péninsule. Elle seule pouvait se soustraire aux réseaux d'influence et aux interventions diverses qui ne manquaient pas de paralyser les procès dans le cadre du tribunal diocésain ou au sein des ordres religieux². Par ailleurs, sa funeste réputation de cour des hérétiques ne redonnait que plus d'impact aux écarts qu'elle sanctionnait par l'assimilation qui était faite entre délit et hérésie.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 141-1, lettre au conseil du 13/1/1565 : *Relación de la visita al distrito del Dr Pazos*.

2. Même ainsi il y eut des cas de collusion, tel celui de *fray* Rodrigo de Chaves, moine augustin de 50 ans et qualificateur du Saint-Office qui fit de la rétention d'information et occulta des documents pour empêcher que ne fût jugé *fray* Alonso de Herrera, *alias* Alonso de Carvajal, qui prêchait et disait la messe sans y avoir été habilité. Le qualificateur fut excommunié, interdit d'exercice au sein du Saint-Office pendant cinq ans et enfermé quatre mois dans un couvent. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15b (1586 hors autodafé).

En matière de délits de clercs, face à l'extension des Églises réformées en Europe et à la force des critiques portées contre les abus les plus criants du corps ecclésiastique, l'Inquisition agit sur un double plan, en essayant à la fois de briser les vecteurs potentiels d'hérésie et de sanctionner les déviances les plus manifestes qui dénaturaient la chose sacrée. Même si dans la quasi-totalité des cas de telles déviances répondaient à des ressorts d'ordre économique ou sexuel, sans s'apparenter à aucune doctrine, le simple fait qu'elles puissent être, de près ou de loin, assimilées à l'hérésie luthérienne, justifia la connaissance de ces causes par le Saint-Office. Mais l'Inquisition ne s'attaqua guère à d'autres manquements de clercs en dehors du délit de dire la messe sans y avoir été habilité, du mariage des religieux, du discours des prêtres et de la sollicitation. Elle ne s'occupa guère ni des moines ou des sœurs qui jetaient l'habit aux orties, ni du concubinage des prêtres, pratique relativement répandue, mais qui ne fut point considérée suffisamment grave pour recevoir la qualification d'hérétique. Il en allait différemment de la *sollicitatio ad turpiam* dont la répression supposa reconnaître publiquement l'extension de cette pratique et révélait la volonté désormais ferme d'y remédier et de doter le pays de clercs qui, à défaut d'être irréprochables, fussent disciplinés et respectueux des éléments du culte.

Le recours au Saint-Office fut jugé déterminant pour tenter de remédier à des questions particulièrement scandaleuses et des pratiques non moins répandues qui mettaient à mal le prestige de l'Église. Affirmer que l'action du Saint-Office fut décisive pour extirper certains écarts serait excessif, puisqu'il agit de façon relativement discrète et avec beaucoup de prudence. La nouvelle juridiction inquisitoriale étendue aux religieux fut la source de nombreuses frictions avec les autres autorités spirituelles du diocèse, puisqu'en 1616, le conseil rappela que, pour toute affaire mettant en jeu un religieux, il fallait prévenir l'instance supérieure à Madrid avant de lancer l'ordre d'arrestation¹. Tant dans le cas des illuminés et des molinosistes que dans celui des autres délits de clercs, on cherchait davantage à signaler les nouvelles exigences en matière de comportement et de moralité qui étaient attendues par l'institution qu'à mettre fin à des habitudes et des comportements profon-

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 89v-90r, c/a du 8/2/1616.

dément ancrés dans le clergé. La mansuétude des peines en témoigne, même si elles étaient attentatoires à l'honneur des clercs jugés. Les autorités se doutaient bien que la réforme du clergé ne se réaliserait pas par le seul volet répressif, aussi puissant que fût le tribunal. L'Inquisition ne fit que profiter de sa situation privilégiée à la charnière des pouvoirs temporel et spirituel, à partir des années 1560 où elle avait regagné la faveur des deux, pour se glisser dans la juridiction ecclésiastique et élargir ses prérogatives.

Il y eut toutefois une autre matière dans laquelle le Saint-Office intervenait sur un terrain mixte, placé sous juridiction ecclésiastique et civile puis inquisitoriale, mais en ce domaine le tribunal sévillan ne manifesta que de façon modérée l'exclusivité à connaître de ces procès : il s'agit de la petite sorcellerie.

V.2 Sorcellerie et magie : le tribunal défenseur de l'exclusivité du sacré

En poursuivant les personnes qui manipulaient les forces occultes et sacrées sans appartenir à l'état ecclésiastique, seul corps d'agents habilités à servir d'intermédiaires entre le monde ici-bas et l'au-delà, l'Inquisition se trouva face à un monde complexe et varié de croyances et d'actes profondément enracinés dans les consciences populaires. La petite sorcellerie remplissait un rôle social qui ne manquait pas d'avoir ses effets bénéfiques. Il est vrai que le mage vivait de la frustration des gens et se spécialisait dans un domaine rentable. Mais en même temps, il ne manquait pas de jouer une fonction essentielle, puisqu'il proposait une échappatoire, ou au moins un soulagement, à des situations difficiles, en proposant un moyen de découvrir le destin. La Bruyère écrivait laconiquement du temps de Louis XIV :

et ces gens sont en effet de quelque usage : ils prédisent aux hommes qu'ils feront fortune, aux filles qu'elles épouseront leurs amants, consolent les enfants dont les pères ne meurent point, et charment l'inquiétude des jeunes femmes qui ont des vieux maris ; ils trompent enfin à très vil prix ceux qui cherchent à être trompés¹.

1. *Les Caractères* de La Bruyère, éd. d'Antoine Adam, Paris, Gallimard, 1999, p. 350-351.

Jusqu'au ^{xiv}^e siècle, l'astrologie fut en vogue parmi les classes supérieures de la société, alors que les guérisseurs, petits sorciers, devins, chiromanciens et consorts gagnaient la confiance du peuple ; chacun se spécialisait à soulager les maux et aidait à vaincre les adversités de la vie à sa manière. Selon Keith Thomas, à la fin du Moyen Âge l'homme entrevoit la religion comme un des moyens de mobiliser l'immense réserve de forces magiques utilisables en ce monde, qui n'est nullement le monopole des intermédiaires officiels que sont les clercs ¹. Toutefois, avec la Renaissance, il est généralement admis qu'il se produit un changement radical. Si l'homme médiéval se contentait assez bien d'une connaissance sommaire de la vie religieuse et d'une représentation où intervenaient démons et forces diverses dans le cours de l'existence, l'aube du ^{xv}^e siècle témoigna d'une méfiance accrue à l'égard de la magie aussi bien de la part du pouvoir civil que de l'Église qui entendait se réserver la manipulation du sacré et la connaissance du surnaturel ².

De fait, dès la fin du ^{xiii}^e siècle, les *Siete partidas* prévoyaient des peines contre les clercs pratiquant la sorcellerie et, par la suite, ces dispositions réglementaires furent renforcées : une loi de 1387 de Jean I^{er} de Castille ordonnait que ce type de mages fût jugé par la juridiction dont il dépendait, la civile ou la religieuse selon sa condition ; en 1410, Jean II les condamnait à mort, ceux qui ne les dénonçaient pas à l'exil et les officiers qui obstruaient l'instruction des cas à la dégradation, disposition reprise par les Rois catholiques en 1500 ³. La loi de Jean I^{er} fut réitérée par Philippe II en 1598, alors que l'Inquisition était habilitée depuis 1585 à poursuivre ces cas. Toutefois celle-ci ne manifesta pas un grand empressement à connaître de ces affaires.

Si la référence à saint Thomas fut constante pour cerner le sujet, la qualification hérétique du délit supposait que les actes qui en étaient constitutifs fussent définis avec précision. Le docteur angélique définissait la superstition comme un péché par excès : « *la superstition est un vice opposé à la religion par excès, non qu'elle fasse pour le culte divin plus que la religion véritable, mais parce qu'elle rend un culte divin à qui*

1. Keith Thomas, *Religion and the decline of magic...*, p. 545-549

2. Felipe Díaz Jimeno, *Hado y fortuna en la España del siglo XVI*, Madrid, Fundación universitaria española, 1987.

3. *Novísima recopilación...*, Lib. XII, tit. IV, lois 1 à 3, vol. 5, p. 316-317.

*ce culte n'est pas dû, ou qu'elle le rend à Dieu, mais d'une manière qui ne convient pas*¹ ». Dès lors, figuraient parmi les pratiques superstitieuses aussi bien un culte rendu au Seigneur mais sous des formes inadaptées ou altérées que, d'autre part, le culte religieux rendu à un autre que le Dieu véritable. C'est en vertu de ce second élément définitoire que se fondait la qualification de sorcellerie hérétique². Tombaient sous cette définition les demandes adressées au démon, soit directement, soit par l'intermédiaire d'un intercesseur pour atteindre un but qui dépassait les propres forces de l'individu. Elles supposaient un pacte conclu avec le diable et donc une reconnaissance du pouvoir des puissances malines et, par suite, un culte dû à Dieu et son armée de saints détourné vers d'autres puissances.

Il faut toutefois signaler, dès à présent, un trait caractéristique de la répression de la petite sorcellerie (*hechicería*) en Espagne : tout au long de notre période, ne furent en aucun cas poursuivies les personnes qui se rendaient chez certains intercesseurs pour une intervention auprès du diable, ni à Séville ni dans le reste de la péninsule à notre connaissance. Seules les *hechiceras* étaient châtiées. C'était, pour les juges de la foi, le pacte avec le Malin, qu'il fût explicite ou tacite, qui définissait le délit. Mais pour voir les officiers faire usage systématiquement de leurs prérogatives en la matière, il fallut attendre encore un demi-siècle après que Sixte V eut déclaré de façon univoque la compétence de l'Inquisition à poursuivre ce délit.

V.2.1 Un délit malaisé à définir

Le pacte avec le diable : si la définition ne présentait pas de difficulté, l'Inquisition s'inquiétait des retombées de son action répressive. Reconnaître une telle alliance et la condamner avec toute l'exemplarité requise ne revenait ni plus ni moins qu'à manifester publiquement l'intervention potentielle de Satan dans la vie quotidienne et confirmer l'efficacité de ces pratiques magiques. Aussi, les inquisiteurs rechignèrent-ils longtemps à user de leurs compétences en la matière. L'Inquisition, de sur-

1. Saint Thomas, *Somme théologique*, cité par Vacant - Mengnot dans *Dictionnaire de théologie catholique...*, article « Magie ».

2. Nicolau Eymerich - Francisco Peña, *Le manuel des inquisiteurs...*, p. 96.

croît, agissait au xvi^e siècle dans un domaine déjà quadrillé par les autorités civiles et ecclésiastiques. La petite sorcellerie non hérétique, c'est-à-dire sans pacte explicite avec le démon, constituait un délit de *mixti fori*, soumis à la juridiction de l'official et du corregidor. Mais, lorsqu'en 1555, le conseil de l'Inquisition avait ordonné qu'aucune sorcière ne fût jugée sans l'autorisation préalable de l'organe suprême, les protestations des tribunaux ecclésiastiques et civils l'obligèrent à admettre la pluralité de juridiction¹. Cependant, la répression en cette seconde moitié du xvi^e siècle demeura marginale et c'est en fait la réaction de la société civile qui se fit sentir, quand, en 1598, les *Cortes* demandèrent au roi de sanctionner les juges qui ne condamnaient pas à mort les sorciers, révélant ainsi l'inquiétude croissante à l'égard de ce phénomène².

La bulle *Coeli et terrae* de Sixte V, publiée en 1585 avait octroyé à l'Inquisition la faculté d'intervenir puisqu'elle condamnait l'astrologie et les autres arts divinatoires, les enchantements ainsi que les divers types d'invocation au diable et les consultations de celui-ci. Comme le rappelait la patente de Sixte V, seul Dieu était susceptible de connaître l'avenir et non le démon et moins encore un homme. Les évêques, inquisiteurs et autres autorités étaient invités à instruire diligemment les affaires qui se présenteraient. L'officialité de Séville se garda bien d'intervenir en la matière³ et l'Inquisition n'insista pas davantage pour se voir reconnaître l'exclusivité de juridiction par les autres cours, tout au contraire.

Ce ne fut que sous le gouvernement du comte et duc d'Olivares que le tribunal commença réellement à instruire les cas des chiromanciens, conformément à l'ordre pressant qui venait du plus haut niveau. La date choisie n'est en rien fortuite, puisque c'est au même moment que le pouvoir demandait aux officiers de tempérer les persécutions contre les judéo-converts. En 1615, une circulaire ne laissait guère de doute quant à la volonté des autorités de réorienter l'action inquisitoriale en direc-

1. Jaime Contreras, « Los procesos de la etapa : Zugarramurdi », *Historia de la Inquisición en España y en América*, p. 913-919, p. 916.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 578.

3. Parmi les procès conservés aux archives diocésaines, aucun ne traite de pratiques mantiques.

tion des invocations démoniaques des sorcières et diseuses de bonne aventure :

Su Majestad ha entendido que se usa mucho en estos sus reinos de la ciencia judiciaria y de la astrología con otras supersticiones para descubrir hurtos y declararlos, y saber otras cosas no permitidas por este camino con mucha ofensa de Nro Sr y otros muchos inconvenientes que resultan del uso de esta ciencia, de que me ha mandado advierte a Vuestra Ilustrísima para que ordene se advierte a los inquisidores estén con mucho cuidado de remediar a estos daños, y que holgará de entender de lo que en esto se tiene... El Duque de su Majestad mandó escribir al... Inquisidor General el papel cuya copia va con ésta y consultado con su Ilustrísima ha parecido encargarnos que mirando el breve de Sixto Quinto de feliz recordación del año de 1585 que está en el directorio contra los astrólogos judiciarios y las demás personas que con suertes y malos medios y con superstición tratan de adivinar las cosas futuras y descubrir las ocultas, procedáis S.S. con todo rigor de derecho contra todos los casos contenidos en el dicho breve, y para averiguarlo y remediar estos abusos y excesos, haréis S.S. las diligencias necesarias de lo que se fuera haciendo y sucediera, nos iréis dando aviso...¹.

La dite circulaire était accompagnée du bref papal de 1585; deux ans plus tard, les officiers du conseil envoyaient une nouvelle circulaire demandant de diligenter ces affaires, joignant à cette occasion une traduction de la patente de Sixte V afin qu'elle fût rendue public dans tout le district².

Malgré cela, l'Inquisition sévillane mit un certain temps à utiliser ses prérogatives contre les délinquants. Jusqu'au milieu du XVII^e siècle, nulle opération d'envergure n'est menée contre les manipulations magiques à Séville, à Grenade ou à Cordoue³; seuls sont jugés quelques

1. A.H.N. Inq. Lib. 1234 f° 89v, c/a du 2/5/1615.

2. *Ibid*, f° 90 r-v.

3. Voir les chiffres du tableau 35 p. 444. Pour les autres tribunaux andalous, cf. María Palacios Alcalde : « Hechicería e Inquisición en Andalucía », *Códice*, n° 2 (1987), p. 43-66. Les travaux de Flora García Ivars, *La represión en el tribunal...*, confirment l'atonie du tribunal de Grenade en matière de petite sorcellerie Voir également R. Martínez Soto, *Magia y superstición en el tribunal de la Inquisición de Granada*, thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Grenade, 1999. En Galice, Jaime Contreras remarque au contraire que c'est le conseil qui tempère les ardeurs des inquisiteurs, en leur demandant d'agir avec beaucoup de prudence et de faire preuve de clémence, lorsqu'il ne sus-

cas ponctuels. De fait, uniquement au Pays basque espagnol est enregistrée une répression sanglante de la sorcellerie, dans un accès de violence qui se produisit durant les années 1609-1610, à l'instar de celle qui se pratiquait en France au même moment. En dehors de ce cas ponctuel qui fut ultérieurement désapprouvé par l'instance supérieure¹, on n'enregistre pas de mobilisation des appareils inquisitoriaux contre cette déviance. Ceux-ci accusèrent bien réception des circulaires de 1585 et 1615, mais on n'assista pas à une mobilisation des juges ni à une augmentation significative du nombre de condamnés. Et le fait est que l'Inquisition, contre toute attente, hésitait à faire valoir ses prérogatives pour exercer l'exclusivité de juridiction en cette matière. Une lettre de 1631 nous apprend qu'à cette date encore, le Saint-Office préférait laisser à la justice civile les affaires de peu de substance, plutôt que de les instruire lui-même :

por aber tenido relación que don Luis de Berrio, theniente segundo de esta ciudad prozedía contra una muger que se llama Antonia de Torres por hechizera por inform[azi]ón que contra ella ubo de un testigo muger y muchacha : depone de vista haberla visto hechar en un puchero vinagre y paxuelas de alqueribite por falta de azufre y tres cuernezuelos sobre unas trébedes puestas al rebés los quatro pies arriba y en cada uno de ellos una media vela de sebo ardiendo ; y que pusso a una escoba una toca en el cabo della y la dicha muger tendidos los cabellos sobre la olla, se meneava la escoba sin que la meneasse nadie y que de todo esto menos el andar la escoba havia otros testigos ; ynbiámos el processo y haviéndosenos hecho esta relación... hizimos calificar todo este hecho del qual dixeron los calificadores resultaba pacto ymplícito con

pend pas tout bonnement les procédures : *El Santo Oficio...*, p. 688-689. À Tolède, en revanche, la mobilisation est sensible à partir de 1620 et se déploie jusqu'au milieu du XVII^e siècle, période où des cours telles que celles de Valence, Saragosse atteignent des sommets de répression : cf. François Gomez, *Le tribunal du Saint-Office de Saragosse (1561-1700), essai d'étude quantitative*, Thèse de doctorat, Montpellier, 1998, 2 vol., vol. 2, p. 50. On pourra consulter également M. Tausiet : *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Saragosse, 2000.

1. Cf. Gustav Henningsen : *The witches advocate : Basque witchcraft and Spain Inquisition (1609-1614)*, University Nevada Press, 1980. Sur la situation en France à l'époque moderne, voir les travaux de Robert Muchembled : *Le Roi et la sorcière : l'Europe des bûchers (XV^e-XVIII^e-siècles)*, Paris, Desclée, 1993 et *Une histoire du diable*, Paris, Seuil, 2000, p. 77-93.

el demonio y yndizios de explísito y sospecha leve de herexía con lo qual nos declaramos por juezes desta caussa ; y pedida al theniente, éste se defiende con dezir que de lo más grave della sólo ay un t[estig]lo muger y muchacha y aunque juzgamos que sólo ha de ser juez de la provança el que lo fuere de la caussa, y que ésta nos pertenece, no hemos querido passar adelante sin dar q[uen]ta a VA, deseosos mucho que ésta y las de esta calidad podamos dexarlas a la justizia seglar que las castiga con demostración y ésto es lo que a menester esta z[iuda]d por haber muchos delictos de este género ¹.

Il était extrêmement rare que le Saint-Office se dessaisisse d'une affaire mais en matière de petite sorcellerie durant la première moitié du XVII^e siècle cette attitude semble avoir été courante, comme l'indique l'officier qui a rédigé la lettre. L'Inquisition, généralement jalouse de défendre ses prérogatives, fut de surcroît suivie par la *Suprema* qui demanda de ne pas entraver l'action de la justice civile. Les priorités étaient ailleurs mais on peut certainement voir là un effet de la présence au conseil de l'inquisiteur Salazar y Frías qui tenta d'épargner à l'Espagne l'affligeant spectacle des bûchers de sorcières qui étaient organisés outre-Pyrénées et chercha à tempérer les ardeurs des partisans de campagnes antisuperstitieuses ².

Ce n'est qu'à compter des années 1650 que l'offensive fut véritablement lancée à Séville comme dans une majorité d'autres tribunaux, tels que Saragosse ou Valence. En 1655, une circulaire autorisait à recueillir les témoignages de pactes implicites avec le démon, signalant ainsi que le tribunal tendait à élargir la définition de la petite sorcellerie à nombre de pratiques qu'il laissait, auparavant, aux autres autorités le soin d'instruire ³. La cour cherchait à étendre son système de domination sur la société. Une certaine fébrilité s'empara de l'appareil qui se mit à appliquer les peines à la lettre. En témoigne le cas de Leonor Díaz, habitante de Gibraltar, poursuivie pour des charges légères de sorcellerie et condamnée, selon le vœu du conseil, à comparaître à l'autodafé

1. A.H.N. Inq. leg. 2 967 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 13/10/1631.

2. Gustav Henningsen, « Alonso de Salazar Frías, ese famoso inquisidor desconocido », *Homenaje a J. Caro Baroja*, Madrid, 1978, p. 581-586.

3. María de los Ángeles Fernández García, « Hechicería e Inquisición en el reino de Granada en el siglo XVII », *Chronica Nova*, Granada, n° 15 (1986-1987), p. 149-172, p. 150.

de Madrid et non à celui de Séville. On désirait, en effet, qu'y fussent châtiés quelques pénitents jugés pour d'autres délits que ceux des seuls judéo-convers, afin de rompre la monotonie de la cérémonie. Le 13 mai 1680, les inquisiteurs sévillans s'inquiétaient des difficultés à mettre en œuvre une telle décision :

considerando la gran piedad de VA nos ha parescido precisso en nuestra obligación azer representa[ci]ón a VA de que esta rea es una muger extremadamente pobre y con seis hijos pequeños y los dos menores tiene consigo en la cárcel, el uno traxo en pecho y el otro muy poco mayor.

On voit les officiers sévillans particulièrement inquiets du sort des enfants de cette femme, qui de surcroît, aurait à parcourir à pied, après sa condamnation, la route pour aller les chercher à Séville. Ils déconseillaient donc un tel transfèrement. Mais les membres du conseil ne partageaient pas ces vues et répondirent vertement que les enfants seraient placés chez une nourrice durant le voyage « *y den los inquisidores noticia a la dha Leonor Díaz de que sus hijos quedan en la parte donde se pusieren por quenta del tribunal, para que no tenga cuidado, pero no la den a entender que viene a Madrid*¹ ». La grande phase de répression, à l'échelle du royaume, était déclenchée. L'Inquisition avait mis soixante ans depuis la bulle de Sixte V à se mobiliser. Et les chiffres du tableau 35 page suivante, quoique fragmentaires pour la seconde moitié du XVII^e siècle, le confirment.

Entre 1560 et 1599, la petite sorcellerie et l'astrologie représentent une part marginale de l'activité en matière de foi (0,2 %) et au cours des vingt années suivantes elles continuent à occuper une part bien modeste (1 %, et seulement 2,4 % de 1620 à 1638), bien que le nombre de condamnés double. Ce n'est qu'à compter de la deuxième moitié du XVII^e siècle que la répression s'organise : la chasse aux sorcières en vient alors à représenter entre 6 et 7 % de l'activité totale².

1. A.H.N. Inq. leg. 3 008, l. T/C reçue à Madrid le 28 mai 1680, f^o 1r.

2. Selon nos données, la sorcellerie représente 6,1 % de l'activité totale, un taux très proche de celui relevé par María Victoria González de Caldas qui estime à 7,2 % la part des procès engagés sur la base de la sorcellerie ou d'autres arts divinatoires : María Victoria González de Caldas, « El Santo Oficio... », p. 107.

Tableau 35. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Peines et châtiments infligés aux accusés de petite sorcellerie

	1560-1599		1600-1619		1620-1638		1640-1670	
	H	F	H	F	H	F	H	F
Nombre de condamnés	1	1	1	4	1	8	3	13
Réconciliation			1					
Abjuration de <i>levi</i>	1	1		4	1	3	3	10
« <i>Penitenciado</i> »								3
Admonestation						4		
Cause suspendue						1		
Galères							1	
Mise au ban et flagellation		1		3		3	2	4
Mise au ban sans flagellation	1				1	2		9
Flagellation				1				
Peine spirituelle			1					
Sans châtimement						3		

Malgré cela, les peines varièrent peu. L'abjuration de *levi* fut la sentence quasi exclusivement imposée aux accusés et quelques condamnés parvinrent à s'en tirer à bon compte avec une simple admonestation entre les années 1620 et 1638. Mais dès 1648, lorsque démarre la répression proprement dite, presque aucun accusé n'échappe à l'abjuration. À partir de cette date, également, les châtiments corporels sont de plus en plus violents : la première - et unique - peine de galères est prononcée au milieu du siècle et à partir de ce moment plus aucun condamné n'est autorisé à rester dans sa ville d'origine après sa condamnation.

L'Inquisition cherche donc seulement alors à extirper ces pratiques devenues intolérables par un châtimement exemplaire et visible. Car rien ne permet d'affirmer qu'au ^{xvi}e siècle on eut moins recours aux arts divinatoires qu'au ^{xvii}e siècle. Le renforcement législatif à l'œuvre depuis la fin du Moyen Âge témoigne du contraire¹, tout comme les synodiques : en 1512, déjà, l'archevêque de Séville et inquisiteur général don Diego de Deza avait stigmatisé les adeptes des pratiques divinatoires : « *hay*

1. Cf. *supra*, p. 437.

*muchas personas, así varones como mujeres, que olvidando el temor de Dios y la fe y confianza que deben tener de la divina providencia, usan de adivinanzas y hechicerías, sortilegios y encatamientos; y van o envían a tomar consejo con los que hacen tales maleficios, que son siervos del demonio*¹ ». En 1586, c'était au tour de don Rodrigo de Castro de dénoncer les personnes portant des amulettes et celles qui se targuaient de connaître certaines prières permettant de dévoiler l'avenir ou de gagner la faveur des acteurs divins. Ces pratiques furent interdites sous peine d'excommunication majeure et l'on exigea de toute personne possédant les textes de telles oraisons de les détruire et de les brûler dans un délai d'un mois à compter la publication des synodiques.

En outre, les confesseurs étaient appelés à veiller sur ces questions et astreints à refuser l'absolution à toute personne qui eût recours à de telles pratiques superstitieuses². Il y avait déjà à cette époque un terrain mûr contre lequel agir, où fleurissait la superstition comme nous l'a montré la répression des illuminés, dont certains hauts faits relevaient davantage des arts divinatoires que de l'illuminisme proprement dit.

V.2.2 Amours, trésors et fortune

Il revenait à l'Inquisition d'extirper nombre de pratiques communes et fréquentes, mais de telle sorte que la publicité donnée à cette répression ne donne pas à penser qu'on châtierait ces intercessions du fait de leur pouvoir et de leur efficacité, comme ce fut le cas dans la plupart des pays au nord de l'Espagne, où chaque bûcher de sorcières en appelait de nouveaux. Or, loin de vouloir créer une atmosphère de panique à ce sujet, les inquisiteurs désiraient éviter un tel effet d'entraînement. Ce n'était pas tant les effets des réunions démoniaques qu'on poursuivait, car jamais ne furent lancées des enquêtes détaillées sur celles-ci à Séville, mais la simple invocation du démon ou pis encore, l'utilisation d'objets du culte et de prières de l'univers catholique à des fins censurées par l'Église.

1. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. V, tit. IV, can.1, vol. 1, p. 92-93. Les personnes accusées de telles pratiques se voyaient excommuniées et le prélat demandait au proviseur et aux visiteurs du diocèse d'entamer des poursuites.

2. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. V, tit. IV, c. 2, vol. 1, p. 93.

L'attitude des juges fut de donner à entendre au public que les *hechiceras* et autres mages vivaient de la crédulité des gens. L'autodafé devint ainsi la cérémonie adéquate pour dénoncer publiquement l'escroquerie. Les abjurations publiques insistaient sur la cupidité de ces intercesseurs quelle que fût leur spécialité. La Gitane María de Heredia avoua ainsi « *que havia hecho otros embustes y que todos lo era sin tener pacto con el demonio y lo hacía sólo con intento de valerse del dinero que le diera [la gente]* »¹. Dans un cadre urbain, dense et bigarré tel que Séville, en proie à une grave crise économique au XVII^e siècle de surcroît, il y avait un terrain fertile pour la floraison des arts divinatoires, sous quelque forme que ce fût : astrologie, nécromancie, chiromancie, chasses au trésor, etc.

La révélation de l'avenir ou des choses occultes, impossibles à connaître par des moyens humains ordinaires, était une préoccupation facile à monnayer. Nombre d'illuminés ou d'accusés de sainteté feinte se targuaient de ce que « *les saints leur étaient très propices* » pour lire l'avenir ou affirmaient avoir des visions qui leur permettaient de connaître le sort des âmes du purgatoire ou bien de savoir quel serait le sort des vivants dans l'autre monde : ainsi en fut-il d'une fillette de douze ans, qui fut la plus jeune condamnée par le Saint-Office tout au long de notre période :

Ana de los Sanctos doncella, vecina de Sevilla de edad de doze años por aver dado a entender que tenía esp[írit]u de revelaciones y arrovos y que savía lo porvenir y decirles a cada una de las personas con quien tratava lo que dentro de sus conciencias pasava, y p[ar]a disimular mejor estos embustes fingía arrovos que algunos le duravan por mucho tiempo y aviendo buelto de ellos decía aver visto cossas prodijiosas en el cielo, purgatorio y infierno donde decía avía estado y en el limbo y decía el estado de algunas almas... y que N[uestr]a S[eñor]a le dava leche de sus pechos y N[uest]ro S[eño]r le echava sangre de su costado y de la d[ic]ha leche les dava a otras mujeres llegándose a ellas y echándoles el aliento en la voca y vaheando a otras p[er]sonas con la voca decía les comunicava aquello que N[uest]ro S[eño]r le avía dado y aver dicho que vía muy de ordinario al demonio en figura de sierpe... y assimesmo decía otros muchos embustes cerca de muchas p[er]sonas dándolas señas de

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f^o 10r (1637).

ellos sin averlos conocido, todo lo qual y otras muchas confessó aver hecho y dicho a persuasión de dos p[er]sonas la una de ellos conjunta suya los quales la inbiavan por los conventos de monjas y cassas a que las dixese y le davan las señas de las p[er]sonas que ella no conocía y le fingían las dichas revelaciones y cossas del otro mundo para que las dixese y cobrase nombre de s[ant]a lo qual ellos tanvién apoyavan p[ar]a que con esto sacase dineros y otras cosas ¹.

Ce type de révélations communes à une partie importante des illuminées jugées, était fondé sur l'idée admise que certaines personnes, des femmes en particulier, avaient des dons pour communiquer avec l'au-delà et dévoiler les desseins de la providence. Les *hechiceras*, elles, ne s'intéressaient pas à ce type de vaticinations mais se spécialisaient plutôt dans le domaine des préoccupations de ce bas monde, ayant trait aux petits tracas et soucis de la vie quotidienne. L'épouse d'un familier du Saint-Office, Francisca de Espinosa qui habitait Triana, se spécialisait comme tant d'autres dans la chiromancie, avec un succès plus ou moins heureux :

miraba las rayas de las manos y desía cossas que havían de suzeder y que algunas vezes asertaba y otras no y que desía que iba a la ygl[esi]a a encomendar a Dios el negocio que le encomendaban y en las oraciones le paresía le desía Dios lo que avía de responder, y de que haviéndose huido una esclava y mirándole la mano a la ama de dha esclava le havía dho no tuviesse pena que antes de un día cumplido se la traería a su cassa una perssona de la yglessia y que havía suscedido assí, y que en otra ocassión estando aussente el marido de sierta persona y preguntándole quando vendría porque tardava, le avía mirado la mano y d[íc]hole 'niña vete a tu cassa que dentro de dos oras ha destar tu marido en ella y de tres hijos que tienes se te an de morir los dos' y suzedió todo anssí y de otras cossas que dixo que no fueron ziertas ².

D'autres intercessions relatives au royaume de ce monde avaient trait à ce qu'il pouvait se produire dans les zones reculées et lointaines, notamment le sort des êtres chers dont on était sans nouvelle. Avec

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 31, f^o 7v-8v (1624).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 35, f^o 9v-10r (1635) : elle était l'épouse de Francisco Rodríguez de Alcántara : le vote de sa sentence ne recueillit pas l'unanimité des juges et le conseil ordonna de suspendre le procès.

le commerce des Indes, les arts divinatoires représentaient un rentable négoce à Séville et les femmes qui attendaient le retour de leurs maris ou de leurs parents partis outre-Atlantique constituaient les proies toutes désignées des chiromanciens et autres vendeurs de bonheur. Marina García, habitante de Chiclana, bourgade des environs de Cadix et Sanlúcar de Barrameda, pratiquait divers rites pour connaître le destin des êtres et recevait ses voisines chez elle :

queriendo saber della algunas perssonas las cossas por benir y subzessos de partes remotas hechava suertes yncando unas tixeras en un zedazo y con unas palabras que dezía que no entendían, les respondía a dhas perssonas que si el zedazo andaba y daba vueltas había subzedido lo que preguntaban y si se colunpiaba que no ; y preguntándole algunas mugeres cossas que deseavan ssaber las respondía que se lo pagassen, con lo qual echaba dhas suertes y admiradas de las palabras q[ue] les dezía, le preguntaron que de dónde ssavía aquello, les respondió que por orden del diablo diziéndoles si habían de tener buena o mala ventura y si se habían de cassar bien o mal... [A la tercera monición confesó] que siendo moza de poca hedad, vio a una viexa hazer la suerte del zedazo pero que no lo aprendió y que abría quatro messes en presencia de otra muger había hechado al agua un puño de abas y caieron todas juntas y dixo que hera buena suerte sin haber tenido mal yntento y... que en otra ocaasión que se dezía hera perdida una nao supo la rrea estaba en salvo en el Brasil y llegando una muger a ssaverlo de la rrea le dixo que fiara en Dios que la nao estaba libre y que esto era verdad y si había ofendido a Dios pedía misericordia ¹.

Un autre genre d'intervention très prisée était l'utilisation de ses dons pour débusquer des richesses enfouies. Au XVII^e siècle, il y eut une véritable chasse aux trésors, aux allures frénétiques, dans toute la Castille et qui toucha les classes sociales les plus diverses. En période de crise, fleurissait un négoce qui permettait de retrouver des objets perdus ou qui offrait la perspective de s'enrichir rapidement. María de Heredia, épouse d'un chaudronnier et Gitane originaire de Galice, que nous avons déjà rencontrée, avait également été dénoncée pour « *aver adivinado donde estava un tesoro y hecho para sacarlo ciertos embustes y otros mucho* » : elle avait dit en particulier « *a una muger la buena aventura y*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 34, f^o 15v-16v, (1633).

dádole a entender tenía un tesoro en su casa y para sacarlo le avía cojido a dha muger ciento o docientos o trescientos reales ». La Gitane abjura de *levi* au cours de l'autodafé et fut bannie pour une durée de quatre ans¹. Les rituels pour déterrer les trésors étaient toutefois plus élaborés et c'est généralement les hommes, des clercs tout particulièrement, qui s'y adonnaient, comme nous le verrons plus bas².

Enfin, l'une des spécialités les plus demandées avait trait à la vie sentimentale, avec des psaumes, onguents, invocations à de saints patrons et plus généralement au diable ainsi que des rites votifs au résultat garanti. Le sperme et le sang menstruel mélangés à d'autres ingrédients avaient la vertu de produire un effet salutaire pour gagner l'affection de l'être indifférent, de ramener à la maison l'amant excédé ou de réparer les effets fâcheux de relations préconjugales à la veille des noces. D'autres avaient recours au démon pour de telles fins, telle Catalina Gutiérrez,

muger de Francisco de la Cueva, farsante, vezina de Carmona de edad de veynte y ocho años fue testificada por seys testigos de aver hecho muchas hechicerías con inbocación de demonios, diciendo las palabras de consagración para saber cosas secretas y si un hombre quería bien a una muger y hazerse querer y traer hombres que estavan ausentes a sus amigas y ligar a otros, preciándose desto y que tenía los diablos muy propicios para todo lo que quería³.

Ce type d'invocations était fortement sanctionné par l'abjuration de *levi*, quatre ans de mise au ban et trois cents coups de fouet, châtiment particulièrement éprouvant et rare pour ce type de délit. La conjugaison de différentes fautes : l'invocation du démon, le recours à des formules liturgiques, qui plus est, au service de pratiques contraires au modèle du mariage chrétien tel que le voulait imposer la hiérarchie, explique une telle violence. Dans d'autres affaires, on sanctionnait tout particulièrement les invocations faites aux saints et au Saint-Esprit : Catalina de Orta, habitante d'Ayamonte, « *aviéndole pedido otra muger*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f^o 9r-11v (1637).

2. Cf. *infra*, p. 403. M. A Fernández García « Hechicería e Inquisición... », p. 166 relève les mêmes caractéristiques à Grenade : aux côtés des femmes qui se spécialisent dans ce négoce, « *los protagonistas de este delito son en su mayoría clérigos, el 50 % de los hombres encausados, en su mayoría seculares* ».

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 80 v (1586).

*le enseñasse una oración para que cierto hombre de quien estava enamorada se le inclinasse para casarse con ella, se la dio y empeçava también invocando la Santísima Trinidad*¹ ». Mais ces adjurations des acteurs divins étaient plutôt rares si l'on se fie au contenu des relations de cause, car comme le démontre le cas de Catalina Gutiérrez, le diable était plus « propice »². Le Malin était une créature présente dans la vie quotidienne mais avec des compétences spécifiques, agissant précisément là où l'action de l'armée des saints restait sans effet, c'est-à-dire dans les domaines censurés par l'Église, entendons les arts divinatoires, les questions sentimentales et autres matières dans lesquelles excellaient les entremetteuses³. Un univers de préoccupations humaines en définitive, où l'intercession traditionnelle des saints s'avérait inefficace puisque la demande était immorale ou considérée comme telle.

Les rituels étaient extrêmement variés même s'ils se répètent souvent d'un point à l'autre du district et, preuve de la confiance en leur efficacité, l'*hechicera* les suivait parfois pour son propre bénéfice, comme dans le cas de María de Escobar, entremetteuse sévillane, qui faisait divers types d'invocations pour ses clientes mais usait également de tout son art pour faire revenir son amant. Elle reçut, elle aussi, une lourde peine à l'instar des autres femmes qui se spécialisaient dans le domaine sentimental :

estando la rea amancebada enoxándose con su amigo encendía candelas a media noche y llamaba el demonio con palabras que no se entendían y que cuando le venía el mes cogía su sangre y la secaba y hecha polvo se los daba a beber a su amigo para que no la olvidase... y para enechizar al dicho su amigo tenía en su casa un poco de ara consagrada

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38, f° 16r (1648).

2. On ne relève à Séville que de très rares cas d'invocation des saints en ces matières et deux invocations à la sainte Trinité (Ana Linda, 97 años, A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38, f° 15r (1638) et Catalina de Orta, *ibid.*, f° 15v), au contraire de ce qu'observe à Grenade M. A. Fernández García, « Hechicería e Inquisición... », p. 157-158.

3. On reste surpris par le peu de jugements à l'encontre de pratiques de médication empirique. On ne trouve qu'un seul cas de guérisseur jugé, et encore celui-ci l'est pour avoir falsifié des documents inquisitoriaux (cf. P. de Vergara, p. 464). On peut penser que certaines *hechiceras* s'étaient spécialisées dans ce domaine, mais sans doute l'Inquisition refusait-elle de voir quelque chose de répréhensible derrière ces pratiques aussi longtemps, tout au moins, qu'il n'y avait pas d'invocation au diable pour ce type de médication.

y se la daba a beber al dicho su amigo... que cuando su amigo estava enoxado conjuraba el demonio para que se lo truxese y que en pago de traerle se quitaba ciertos pelos del cerebro y se los daba y que diciéndola que la habían de acussar al Santo Oficio le habia rogado que no lo hiciese porque ella no lo confesaba porque no la absolverían y que diciéndola su amigo que su mujer estaba muy mala sin frío ni calentura y sospechaba estaba enechizada había sacado un hombrecillo de cera y dijo que aquél era su amigo y lo había quemado delante de cierta persona y que luego había sanado la mujer del dicho su amigo y que no oía missa domingos y fiestas de guardar excusándose con que criaba sus hijos... fue votada en conformidad a auto público con insignia de hechicera, abjuración de levi, docientos azotes y seis años de destierro... V.A... mandó que se hiciese justicia como estaba acordado con que los azotes sean cientos¹.

Ces petites sorcières intervenaient dans des domaines vilipendés par l'Église de la contre-réforme qui s'érigea contre ces pratiques superstitieuses². Celles qui comparaissaient devant le tribunal n'étaient toutefois pas des adoratrices du démon ni des apostates et celles qui avaient sollicité les services de ces femmes ne l'étaient pas davantage. Les *hechiceras*, à la fois diseuses de bonne aventure, envoûteuses et invocatrices des puissances occultes remplissaient uniquement une fonction de médiatrices avec des forces diverses, moyennant rétribution. Pour la population, ou une partie de celle-ci, il n'y avait pas nécessairement opposition entre ces deux univers, le monde céleste et le monde démoniaque, mais une simple délimitation, en *pointillé*, entre le magique et le sacré, à l'instar de celle qu'a relevée Emmanuel Leroy Ladurie dans le village de Montaillou au XIV^e siècle³. En Andalousie également, il existait, à côté de l'intercession constante des saints dans divers aspects de la vie quotidienne, la magie des enchantements pour lesquels étaient utilisées des paroles mystérieuses, en arabe parfois ou dans une autre langue que les témoins avouaient parfois aux inquisiteurs ne pas com-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 34, f^o 13v-16v, año 1633. Voir également le cas de Leonor Valerina plus bas, p. 423.

2. Cf. Robert Muchembled, *Sociétés, cultures...*, p. 97-104.

3. Emmanuel Leroy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975, p. 466.

Tableau 36. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Âge, état civil et origine socioprofessionnelle des accusés de pratiques superstitieuses

	1560-1599		1600-1619		1620-1638		1640-1670	
	H	F	H	F	H	F	H	F
Nombre de condamnés	1	1	1	4	1	8	3	13
Âge moyen	-	-	27	23,5	56	38,5	52,5	49
Âge (minimum - maximum)				16-31		25-70	45-60	40-97
Célibataire	1		1	1	1		1	1
Marié(e)		1		1		6		4
Veuf(ve)						1		
Inconnu				2		1	2	8
Primaire								1
Artisanat						1		1
Commerce de rue								1
Religieux	1				1		1	
Soldat - familier du Saint-Office			1			2		
Musicien, libraire		1		2				
Sans profession							1	
Inconnu				2		5	1	10

prendre, qui étaient censées exciter certaines énergies surnaturelles.

L'appât du gain fut toutefois le ressort premier de ces manipulateurs du monde magique. C'est du moins ce que laisse entendre l'étude sociologique des condamnés et condamnées tout particulièrement.

V.2.3 Diseuses de bonne aventure, clercs et vagabonds

La typologie des personnes jugées offre des traits homogènes, malgré le caractère incomplet des sources. De 1600 à 1670 presque tous les accusés étaient de sexe féminin (83,3 % des prévenus).

Comme le montre le tableau 36, les femmes forment la grande majorité des accusés de magie. Femmes d'un âge mûr, rarement âgées de moins de trente-cinq ans (on relève au contraire une sorcière âgée de quatre-vingt-dix-sept ans!), elles sont mariées, épouses autant qu'on le sache d'hommes qui sont souvent absents de par leur profession (pêcheurs, marins, soldats,...) ou qui ont déserté le foyer. On peut penser que la plupart d'entre elles n'ont pas été arrêtées à la première infraction, qu'elles ont eu le temps de développer leurs connaissances et qu'elles ont exercé leur art pendant de longues années avant d'être

dénoncées. Elles proviennent des basses couches de la société et les quelques cas d'accusées d'un niveau social qu'on imagine aisé (l'épouse et la fille d'un libraire ou même l'épouse d'un familier de l'Inquisition) sont plutôt exceptionnels : la plupart d'entre elles, ou leurs maris, n'ont pas de profession reconnue.

Pour ces femmes vivant seules, ces manipulations magiques offrent souvent un gagne-pain ou un complément de revenu. Elles ne sont toutefois pas errantes si une poursuite en justice ne les a pas jetées sur les routes ; elles ont un lieu de résidence, appartiennent à un quartier ou un village où elles sont connues, mais aussi redoutées pour leur mauvais œil et leurs menaces. Elles sont utiles quand on a besoin de faire appel à leurs « services » mais elles éveillent tout aussi bien la méfiance du voisinage, souvent prompt à les accuser d'être la cause des malheurs qui s'abattent sur la communauté. Le procès intenté à Maria Freire, Portugaise installée à Séville en est une illustration. Elle fut d'abord accusée de favoriser les amours de sa jeune esclave avec des hommes du quartier et à la mort de l'épouse d'un des voisins, Juan Tanco, elle fut regardée avec suspicion, la rumeur lui attribuant le pouvoir de jeter des mauvais sorts et d'avoir provoqué la mort de sa voisine. En outre, on l'accusa d'entretenir des relations avec des envoûteurs maures et, du fait de son origine portugaise, avec des judéo-convers ou des Juifs. Les voisins déposèrent devant les inquisiteurs :

Francisco Herrera, de 50 años, dixo ante la justicia real que era público y notorio que la rea era hechicera y que solicitava el amancebamiento y que oyó a la testigo antecedente lo que ella dice y que el testigo vio que la rea y su esclava tenían en casa un moro que era él que hizo los echijos para matar la muger de Juan Tanco y que dixo el moro el día y ora en que avía de morir y que después supo como murió sin confesión... [el tercer testigo por su parte, María de Ceballos de 38 años, casada con Andrés de los Santos albañil asentó] que de 9 meses a aquella parte conocía a la rea esclava y Juan Tanco y el amancebamiento y oydas públicas que la rea es echicera, y que con los echijos mató la muger de Juan Tanco y biviendo en la casa de la testigo se disgustó con el dicho Juan Tanco la rea y le encargó a la testigo le buscasse un sapo para matarle, disuadiéndoselo la testigo y su marido decía que quería que se la llevase el diablo. Y en otra ocasión biniendo el cura a empadronar los vezinos para cumplir con la parroquia, la rea y su esclava encargaron la

testigo no dixera que vivían en la dicha casa porque no querían confesar que avía muchos años que no confessavan y la testigo no lo quiso hacer. En el tribunal repreguntada, añade como la esclava le dixo lo del moro y que abía muerto a la muger de Juan Tanco con unos polvos metidos en unos canutos y puestos al fuego... [Por fin] aviéndose examinado los testigos referidos dixo el fiscal que la rea era portuguesa y que uno de los testigos decía averle oydo jatarse de que quando avía menester dineros se los pedía a los que conocía que eran judíos que en los registros estava testificada una doña María Freyle, viuda ¹.

Face au grand nombre d'accusations fondées sur la seule rumeur et non étayées par des témoignages directs, les inquisiteurs préférèrent suspendre l'affaire. Mais il est clair que María Freire n'était que très médiocrement intégrée dans son environnement social immédiat, à l'instar de la plupart des condamnées, souvent issues de groupes socioculturels marginaux ou pour le moins immigrés.

Sur l'ensemble de la période étudiée, 86,7 % des condamnés résident dans une des grandes agglomérations du district. Outre le fait que ce délit semble toucher davantage les villes que les campagnes, on remarque, à travers le tableau 37 page suivante, que dans la très grande majorité des cas il s'agit de populations migrantes, venues s'installer dans de nouveaux centres : seul quatre condamnées, soit 22,2 % des accusés dont le lieu de naissance est signalé, résident dans la même ville ².

Il s'agit, en effet, de migrants, en majorité : en ne prenant que les cas pour lesquels on dispose d'informations (70 % des cas pour l'étude de l'origine géographique), un tiers des personnes condamnées est originaire d'une autre agglomération du district et la grande majorité (plus de 43 %) provient de zones plus lointaines. Le caractère bigarré de la population sévillane se reflète dans l'appartenance ethnique des condamnés : de 1560 à 1670, une majorité de vieux-chrétiens défilèrent dans les salles d'audience mais aussi une morisque, une mulâtre, une

1. Extraits du procès de María Freire : A.H.N. Inq. leg. 2 996, exp. s/n, f° s/n, l. T/C reçue à Madrid le 24 avril 1663.

2. Seules quatre femmes exercent dans la même agglomération où elles sont nées : les quatre furent jugées en 1648 et venaient de Ayamonte : A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38 f° 13r-18r (1648).

Tableau 37. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine socioculturelle et géographique des condamnés pour astrologie et petite sorcellerie

	1560-1599		1600-1619		1620-1638		1640-1670	
	H	F	H	F	H	F	H	F
Nombre de condamnés	1	1	1	4	1	8	3	13
Origine géographique								
Même agglomération								4
Autre agglo. du district						3		3
Agglo. hors du district			1			1	2	1
Autre pays	1				1	1		
Inconnue		1		4		3	1	5
Zone de résidence								
Ville	1	1		4	1	6	2	11
Zone rurale						2		2
Inconnue			1				1	
Groupe socio-culturel								
Vieux-chrétien			1			1		5
Gitan				1		1		2
Morisque						1		
Juif								
Noir-Mulâtre						1		
Étranger	1				1			
Portugais						1		
Inconnu		1		3		3	3	6

Portugaise, deux ressortissants italiens et quatre Gitanes. La magie fut un des rares délits pour lequel les Gitans furent poursuivis par le tribunal de la foi. Ces données semblent confirmer les données fragmentaires relatives à l'origine socio-professionnelle des condamnés précédemment analysées : même lorsqu'elles étaient catholiques de souche, ces accusées ne répondaient pas aux modèles en vigueur : femmes seules, relativement âgées, venues d'ailleurs, elles vivaient certainement dans la pauvreté et amélioraient l'ordinaire avec des petits trafics et révélations en tout genre. C'est du moins ce qu'elles prétendaient devant les inquisiteurs afin de se blanchir de tout soupçon de culte démoniaque.

Pour la mentalité médiévale et des premiers temps de l'âge moderne, il n'est pas surprenant que ce soient des femmes qui se spécialisent dans ce type de pratiques occultes. D'une part, parce qu'elles avaient une complexion physique et morale qui les poussait à la colère, à la vengeance et à la luxure et de façon générale au vice, selon les représentations en vigueur au Moyen Âge. D'autre part, parce qu'on considérait que la femme avait une prédisposition pour les pratiques occultes et la divination, car selon *fray* Martín de Castañaga, auteur d'un traité sur les superstitions dans le premier quart du xvi^e siècle, « *Cristo la apartó de la administración de los sacramentos e por esto el demonio les da esta autoridad*¹ ». En effet, selon le moine, compte tenu de sa nature imparfaite, la femme n'avait pas l'élévation des hommes pour se spécialiser dans les arts et la science, ce qui la conduisait à se réfugier dans la chiromancie et autres pratiques superstitieuses. À l'âge moderne encore, selon une représentation que la figure d'Ève ne faisait que renforcer, le sexe faible était susceptible d'entretenir des relations privilégiées avec le démon. Mais quelles que fussent les habiletés particulières des femmes, la société d'Ancien Régime ne leur offrait que peu de lieux pour se réaliser, et l'expérience mystique et visionnaire était un des rares domaines où la femme pouvait gagner quelque autorité et une reconnaissance publique².

1. Fray Martín de Castañaga, *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías*, Logroño, 1529, chap. V.

2. Voir Richard L. Kagan, *Lucrecia's dream : politics and prophecy in sixteenth-century Spain*, Londres, University of California Press, 1995, p. 161. Voir également Anne L. Bartow, *Joan of Arc : heretic, mystic, shaman*, New York, Lewiston, 1986,

Quelques rares hommes figuraient bien aussi parmi les condamnés, mais leurs activités étaient différentes de celles des femmes et rejoignaient en quelque sorte la vision de *fray* Martín de Castañaga, pour qui l'opposition entre le monde divin et le monde diabolique recoupait le clivage, tel qu'il existait dans les consciences populaires, entre d'une part la science, propre de l'homme, et d'autre part la superstition, réservée à la femme. L'homme d'église passait pour plus apte à mobiliser des forces occultes et, surtout, à éloigner l'esprit mauvais qui, par sa seule présence, selon une copie manuscrite du manuel de Cornélius Agrippa, empêchait de découvrir, par exemple, les trésors enfouis. L'or, les bijoux et les richesses étaient une obsession dans les consciences des laïcs mais aussi de quelques religieux dont certains payèrent cher leurs croyances ou expériences téméraires. C'est ainsi que peu avant 1675, deux franciscains se retrouvèrent devant les inquisiteurs pour une sombre affaire de trésors. Un d'entre eux avoua que

le dijo un hombre que con ocasión de visitarle de enfermo, que en Triana vibía una muger llamada doña María Calderón, la qual hacía una agua que hera buena para curar su achaque porque con ellas havían curado otras personas y que con dicha noticia vino a buscar a Triana a dicha muger y habiéndola hallado le pidió dicha agua y le dio un frasco de ella ; y que habiéndola bevido mejoró y de lo suso dicho avía quedado con amistad con la dicha doña María Calderón y la visitó frequentemente ; y pasados como treinta días le dixo a éste, tenía la dicha muger una hija llamada Antonia que estava endemoniada ; y que para su curación tenía un libro en que havía ciertos conjuros, llamado Cornelio Agripa ; y le pidió a éste lo copiasse y con efecto lo copió y estava manuscrito en lengua latina ; y original y copia se lo entregó a la dicha doña María Calderón y hecha esta dilig[enci]a la conjuró algunas dos otras veces poniéndose este reo una estola que la dicha doña María traxo y que le ponía un zengulo a dicha muger al pescueço que tenía para decir misa y en esta forma decía algunas oraciones que estavan en el dicho libro ; y que de dicha diligencias no havia resultado mejoría en la enferma y que ynmediatamente la dicha d[on]ña María Calderón estando a solas con éste, le dixo que dicho libro Cornelio Agripa hera tanbién bueno p[ar]a buscar thesoros y que quería que éste hiciese las

diligencias, y que para mejor executarla tenía otro religioso de la misma orden llamado el P[adr]e Velasco ¹.

Qu'un prêtre se liât d'amitié avec une guérisseuse n'avait rien de scandaleux. Qu'il se prêtât à certains rites pour exorciser sans recourir aux adjurations traditionnelles relevait déjà de la cour disciplinaire. Mais la chasse aux trésors avec, de surcroît, un livre censuré, était passible de l'Inquisition. Dans ses aveux devant les juges, le père Velasco, frère associé dans cette recherche frénétique, confirma les faits reprochés mais qu'en outre il avait montré l'ouvrage à deux frères de son couvent pour recueillir leur opinion « *y la censura que dieron fue hacer burla y chansa de lo contenido en dicho libro, si bien ignoraban estuviese prohibido, sino por su contextura reconocieron cuán frívola era la materia de que trataba* ² ».

Malgré l'interdit et après avoir essuyé les boutades de leurs confrères, les deux braves moines se réunirent de nuit avec un troisième larron dans une salle souterraine, tracèrent sur un parchemin un pentacle et d'autres symboles, inscrivirent jusqu'à l'aube des signes et des lignes sur le sol et d'autres sur un poignard, en suivant scrupuleusement le guide aux trésors. Étant revenus bredouilles de la chasse et relisant le manuel, ils bénirent lesdits objets durant une messe qu'ils célébrèrent dans une chapelle à Triana, adjurant le Saint-Esprit de leur porter bonheur dans la recherche du trésor. Ils répétèrent à nouveau le rituel un autre soir, suivant à la lettre les indications de manuel d'Agrippa, dessinant des cercles concentriques sur le sol, brûlant de l'encens dans une lampe et en prononçant les formules conjuratoires. Ils répétèrent plusieurs fois encore l'expérience jusqu'à ce qu'ils se rendissent fourbus à l'aube, dans leurs maisons respectives, sans aucun résultat ³.

De façon générale, les ministres de l'autel, qui côtoient le surnaturel, célébrant le sacrifice de la messe et administrant les sacrements, passaient pour être des personnes aux facultés singulières, capables de

1. A.H.N. Inq. 2796 exp. s/n, f^o s/n, avec la l. T/C reçue à Madrid le 19/10/1677 : *Relación de méritos de fray Isidro de Flores*.

2. A.H.N. Inq. leg. 3006 exp. s/n, *Relación de los méritos de Pedro Velasco*, f^o s/n, avec la l. T/C reçue à Madrid le 29/11/1678.

3. A.H.N. Inq. 2796 exp. s/n, f^o s/n, déjà citée, *Relación de méritos de fray Isidro de Flores*.

réveiller les forces occultes. D'aucuns, notamment les prêtres et moines en rupture de ban surent utiliser à leur propre compte cette aura qu'ils avaient auprès des fidèles, pour mobiliser les puissances invisibles :

Fray Manuel de Correa alias de Santa María, frayle professo y sacerdote de la orden del Carmen, natural de la ciudad de Lisboa, residente en la del Puerto de Santa María fue testificado por dos t[estig]los muges madre e hija de que entrando en casa de ellas avía echado de ver que la hija estaba triste, y diciéndole que le dicesse la causa, que él le prometía que aunque fuese negocio el más grabe y dificultoso del mundo lo facilitaría porque sabía muchas cossas para remediallo como havía hecho a otras personas, y que tenía libros para ello, diciéndole que la hija deseaba casarse con cierto mozo y temerosa de que no avía de tener efeto estaba triste, él les avía dicho que no tubiesen pena que con lo que sabía haría que se casase con él. El qual hiço matar un gato negro que avía en casa y sacádole el corazón y enterrádole en el corral donde avía de estar nueve días y que las nueve noches dellos avía de reçar tres ave marías y tres padre nuestros y pasados los dichos nueve días avía sacado el dicho corazón seco como un esparto y lo avía molido y echado en ello un pedacito de ara, piedra ymán, nuezes moscadas, cera amarilla y unos escarabajos con una rana viba a la qual avía conjurado con Dios y su madre y la casa de Jerusalem y patriarcas del testamento viejo, y que en una cazuela lo avía tostado y hecho polvos para dárselos a comer al dicho mozo y que con aquello y hazer una nómina dellos trayéndola consigo tendría efeto el dicho cassamiento aunque lo quemassen por ello ; y que luego avía sacado en un papel una ostia y dicho las palabras de la consagración hoc est corpus meum y les avía dicho que aquella ostia estaba consagrada como lo estaban todas aquéllas con que celebraban los clérigos y tenía las propias gracias y virtudes según nuestra fe y que la mitad della la avía hecho pedaços muy pequeños y los avía hechado en la cazuela con las demás cossas y que él mismo la avía frito y que la otra mitad de la ostia la avía puesto con los polvos y que havía escrito una cédula que dezía hoc est corpus meum, y una oración para ponella en la nómina y que la persona que las tomase por orden del diablo le diría entre sueños lo que pasaba en Roma, Francia, Yndias y en el cabo del mundo, y todo lo que desseaba saber. Diciéndole la doncella que estaba muy afligida por lo que se avía fecho, que cómo lo avía de confesar, él la avía dicho que no tubiesse pena que aunque se confesasse fuesse de otras cossas y no de aquéllas ; que en el interim que la quaresma venía, por manos de sus amigos procuraría una bula de

composición para que en virtud della todos quedasen absueltos y libres de todo lo fecho y que al cabo de todas estas cossas, se avía querido aprovechar de la t[estig]o moça y que por ello lo avían echado de casa ¹.

Ce curé et apprenti sorcier répondait parfaitement au portrait de ces moines que nous avons déjà croisés à plusieurs reprises, ayant déserté les ordres pour ensuite reprendre leur office de façon clandestine : seize ans avant sa condamnation à Séville, il avait déjà été jugé à Grenade le 6 novembre 1606 pour avoir rompu ses vœux de célibat et il dut abjurer de *levi* avant de retourner aux galères. Il avoua aux juges « *que todo aquello avía hecho pretendiendo aprovecharse de la moza y que las palabras de la consagración las avía dicho sin tener intención de consagrar sino por complazer al t[estig]o* » ².

Il est frappant de noter que la moitié des six condamnés de sexe masculin pour des pratiques divinatoires, sont des religieux. Certains des condamnés, religieux ou laïcs s'adonnent à l'astrologie. Plus que l'habileté et les dons qui font le prestige des envoûteuses, ce sont, chez les hommes, l'érudition ou à tout le moins les études, la connaissance de la langue du culte, assimilée à la langue sacrée, et l'appartenance à l'Église qui déterminent le succès de certains moines ou prêtres en rupture, qui ne se satisfont pas d'avoir perdu leur fonction d'intercesseur auprès du sacré :

Joan Moreno, vecino de Sevilla, natural del lugar de Garcina Harro, obispado de Cuenca, de hedad de treinta y quatro años, fue testificado por quatro testigos mugeres de que tenía fama que alçava figuras y decía cosas por venir y respondía a cosas secretas sobre que le consultaban como eran si havían de tener effecto en casamientos que se trataban, si personas que estavan en las Indias eran vivas, si avían de venir y que se lo pagaban y que decía tenía licencia del Santo Oficio para responder a las cosas que se le consultaban, y juntamente fue testificado por María Pérez, muger con quien estava casado, que tratándola mal y dándole mala vida, otra muger le avía dicho por consolarla que havia oído decir que el dicho Juan Moreno su marido, antes que se casara con ella havia sido fraile lego profeso de la horden de Nuestra Señora de la Merced, y que el matrimonio que havia contraído con ella era nulo ; [poco después

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 22, f^o2r-3v (1622).

2. *Ibid.*

se tuvo información de] que a la fama que el dicho Joan Moreno tenía de saver cosas secretas y por venir, una muger de la villa de Cantillana que se decía estar enhechizada avía venido a Sevilla para que le dixese quien le avía enhechizado y que le curase, y que le avía respondido que unas mugeres de tales y tales señas la avían enhechizado y que le avía dado un bebediço con que se avía hallado mejor la dicha muger y que él le avía ofresido que si volviese[n] a fatigarle la enfermedad que iría él a Cantillana a averiguar quien le avía dado los hechizos para que fuesen castigadas; y que aviendo ydo a la dicha villa y andando en ella, llamado algunas mujeres para informarse de secreto diciendo que lo hacía por orden del Santo Oficio, el Conde de Cantillana y el governador de su estado que tubieron noticia dello prendieron a el dicho... [en su confesión dijo] que estando en esta ciudad, acudían a él munchas personas a la fama de que alçaba figuras y que él les daba a entender que savía algo dello por la nesesidad en que se vía y porque se lo pagasen... y que de ordinario acudían muchas personas a él a preguntar cosas de amores y otros sucesos y de hurtos, a los quales respondía lo que le parescía mirando un cartapacio de la esfera en francés y lo oxeava y mirava sin entenderlo porque paresiese que hacía algo; y que no sabía hubiese avido sentencia en que anulasen la profesión que avía hecho... que a las personas que yban a su casa a preguntarle dudas de los sucesos que tendrían, les decía que tenía hordem del santo officio para usar de aquellas cosas, lo qual decía por la necesidad que tenía y que no pusiesen dolo (sic) en él¹.

Dans le domaine de l'astrologie également se cristallisa cette opposition entre le monde de la science ou prétendu tel et la chiromancie avec ses corrélats masculin et féminin. Depuis plus d'un siècle, les moralistes condamnaient les prédictions des astrologues et la présence de ceux-ci à la cour des grands de ce monde, mais il fallut attendre la bulle de Sixte V de 1585, pour que fût condamnée la pseudo-science des astres. En 1598, Juan de Horozco invitait à distinguer, à la différence des Anciens, l'astronomie et l'astrologie. Dans son *Tratado de la verdadera y falsa profecía*, il affirmait que la science astronomique était admirable et digne d'être connue car elle enseignait le mouvement des cieux et de leurs planètes qui influaient selon leurs aspects sur le corps, mais non sur l'esprit qui demeurait libre². Ces connaissances étaient acquises par l'étude et l'in-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f^o 9r-11v (1620).

2. Cité par Felipe Díaz Jimeno, *Hado y fortuna en la España...*, p. 168.

telligence mais rien ne permettait de connaître avec certitude l'avenir car la volonté de Dieu était maître de l'univers. Aussi concluait-il que les bases de l'astrologie étaient totalement incertaines.

Malgré cette condamnation sans appel de l'astrologie, la grande différence entre l'astrologie et les autres pratiques superstitieuses fut, d'une part, l'exclusivité masculine de cette profession et d'autre part, la conviction de faire acte de science et non de magie. En 1637, un prêtre italien, jugé une première fois à Tolède, vit son lot d'ouvrages et d'instruments astrologiques saisis et repassa devant les inquisiteurs, à Séville cette fois-ci, où il avait recommencé à se spécialiser dans les arts divinatoires :

Don Antonio Fardela, clérigo presbítero, vecino de Sev[illa] y n[atur]a]l de Palermo en Cicilia de edad de cinq[ue]n[ta] y seis años fue testificado por dos hombres mayores de edad y una muger menor de que adivinava las cosas por venir y decía quién havia hurtado los que faltavan (sic) a quienes se lo preguntavan con palabras que hablava y caracteres que hacía en un papel leyendo en unos libros, lo qual se qualificó por pacto expícito con el demonio y trato familiar con él y hechos escandalosos y que tenían sabor de herejía... en la primera audiencia que con él se tuvo, dixo ser él mismo de casta y generación de cristianos viejos y que ninguno avía sido preso por el S[an]to Off[icio] sino él, que lo avía sido por el arte mágica en casa del alcaide de la Inquisición de Toledo y sentenciada su causa en ella a lo que se requería acordar en destierro por el año pasado de 622 y en que no bolbiese a exercer la dicha arte máxica... [a la acusación] negó tener libros del arte mágica sino de astrología ¹.

Il y avait une différence considérable aux dires de l'accusé entre la magie et l'astrologie ou *judiciaria*. Et cette conviction de faire acte de science n'était pas le propre des charlatans, mais se révélait être une idée solidement ancrée qui permettait à ces astrologues de jouir d'une réputation enviable et leur ouvrait l'accès aux palais de la noblesse du royaume. Un d'entre eux, paya sa témérité pour s'être essayé avec le duc de Medina aux prédictions, lequel le poussa dans ses retranchements et le força à affirmer publiquement que l'astrologie judiciaire pouvait dévoiler les desseins de la Providence, ce qui pouvait s'assimiler à des propositions hérétiques sur la prédestination :

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f^o 10r-11r (1637).

Don Blas Ursino, biandante de nación ytaliano que trae hábito de San Lázaro de edad veinte y tres años fue testificado por quatro t[estig]os de que andava publicando por todas partes que era judiciario y tenía licencia del Papa y de Su Mag[esta]d para por la judiziaria dezir lo por venir y que estando con él el Duque le avía d[ic]ho que un hombre que le nombró avía de morir hecho pedaços según parecía por su nacimiento ; y que reprendiéndole esto, diciendo que sería lo que Dios fuese servido, avía respondido que no podía ser menos porque ya aquello estava dispuesto por Dios y no podía Dios hacer otra cosa, y ansimesmo le dixo que si quería ber a todos sus passados se los haría parecer allí y una caça de montería, y que también avía afirmado que el Papa avía de vivir tantos años y el Rey tantos, y que no podían vivir más porque por su nacimiento y constelaciones no tenían más vivir, y aquello avía de ser muy forçosamente y no podía faltar... y ansí mesmo dixo que avía arguydo con un demonio en hábito de letrado sobre la judiciaria ¹.

Il abjura de *levi* dans la chapelle San Jorge de la forteresse inquisitoriale en 1586 et fut exilé pour trois ans, qui seraient convertis en trois ans de galère s'il était repris à faire usage de l'astrologie ². Le châtiment fut, certes léger, mais compréhensible au regard du contexte de l'époque puisqu'en 1570, les *Cortes* protestaient devant le roi que l'astrologie ne fût plus enseignée aux étudiants en médecine, raison pour laquelle les nouveaux médecins ne parvenaient pas à venir à bout des maladies ³. Et, de fait, les astrologues qui passèrent devant les inquisiteurs furent peu nombreux et ce ne fut certainement pas seulement à cause de leur nombre réduit. Il est curieux que les synodiques qui traitent des envoûtements, oraisons superstitieuses et des guérisseurs, ne traitent pas du tout de l'astrologie judiciaire. L'astrologie se spécialisait dans la conservation d'un savoir pragmatique destiné à lire le destin et répondre à l'angoissant silence de l'avenir. Elle remplissait cette carence et la cultivait avec un intérêt redoublé pour éclairer le futur de l'homme dans un monde aux horizons en expansion et à l'instabilité marquée. C'était, de surcroît, la recherche d'un système logique, scientifique, organisé et

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 95r-96r (1586).

2. *Ibid.* Le fait que la peine de cet astrologue fût prononcée en salle, sans motif apparent, invite à penser qu'il y eut peut-être d'autres cas similaires jugés à Séville, puisque nous ne disposons quasiment d'aucune relation hors autodafé pour le xvi^e siècle.

3. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 580.

susceptible d'être défendu qui expliquât de façon satisfaisante le mécanisme de l'univers, la fortune et les adversités qui s'offraient à l'homme, dans le but de lui donner un certain sentiment de sécurité.

Aussi n'est-il pas surprenant que l'Inquisition n'engageât qu'exceptionnellement des poursuites en cette matière, jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e siècle, le recours aux arts divinatoires restant extrêmement courant alors dans les classes populaires mais également chez une bonne partie de l'élite. L'art médical était encore très redevable aux arts divinatoires et à la superstition à l'âge moderne ; à la fin du XVIII^e siècle, Raimundo Lantery, dans ses *Mémoires*, raconte comment il eut recours à un clerc guérisseur, suite à l'échec répété de plusieurs médecins pour venir à bout d'une maladie¹. La médication empirique recevait d'ailleurs la caution de l'Église et les praticiens étaient habilités par les autorités du diocèse pour exercer leurs conjurations². Se réclamer de l'autorité de l'Église ou même de l'Inquisition revenait à donner une garantie d'efficacité aux invocations et certains s'y risquèrent en falsifiant les licences :

Pedro de Vergara, saludador natural de la ciudad de Guete, de hedad de veinte y quatro años fue testificado por cinco testigos que andando en la ciudad de Arcos saludando se la havían hallado en su poder ciertas informaciones y licencias de ciertos hordinarios, y entre ellas una cierta escrita en pergamino en forma de título de la Inquisición de Granada en que se decia ser saludador y que tenía gracia para sanar y matar (sic) de cualquiera enfermedad de ravia, de la qual gracia se le mandare usase sin que la encubriese, sino que antes la manifestase y estediese (sic) y procurase no llevar ynterés alguno, sino tan solamente lo que le diesen de gracia y limosna, y que no curase llaga ni enfermedad alguna con medicamentos ni yerbas, sino con la gracia y saliva de su boca con prohibición que los inquisidores le ponían que no descubriese adulaciones ni secretos que le fuesen pedidos, ni entrase en hornos ardiendo como suelen hazer los otros...³.

1. Raimundo Lantery, *Memorias de un mercader...*, p. 36.

2. En 1586, l'archevêque constatant un grand nombre d'abus, demanda simplement que les guérisseurs qui faisaient usage de prières et d'oraisons dans l'exercice de leurs activités se présentent devant le procureur chargé d'examiner la nature de ces oraisons et la façon dont elles étaient utilisées : *Constituciones del arzobispado...*, Lib. V, tit. IV, c. 2, vol. 1, p. 93.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 19b f^o s/n, cas n^o 9 (1609).

Il confessa au cours des audiences qu'il avait récupéré les patentes d'un autre guérisseur et empirique qui était mort, et changé le nom qui s'y trouvait inscrit.

Aussi, le religieux, l'intercesseur naturel entre le monde terrestre et le monde céleste se trouvait être l'agent le plus privilégié pour manipuler les forces occultes ou surnaturelles. Et les individus qui, quelle que fût leur condition ou leur état, se risquaient à ces pratiques magiques firent les frais de l'offensive de l'Église visant à imposer la primauté et l'exclusivité de ses compétences dans le recours aux forces sacrées et marquer ceux qui s'adonnaient à ces pratiques concurrentes du sceau d'infamie des hérétiques.

V.2.4 Conclusion

Ainsi, la réalisation d'un vœu, d'un désir passe généralement par un intermédiaire avec la puissance invisible, fût-elle divine ou démoniaque. On se trouve toujours face à un système ternaire entre solliciteur, puissance sollicitée et intercesseur, celui-ci pouvant être prêtre, sorcier, magicien, ou autre. Il y avait, d'un côté, des invocations aux saints, saints patrons, saints protecteurs ou saints spécialisés (guérison de certaines maladies, humaines ou animales, objets perdus, êtres disparus, etc.) dans les sphères bien pensantes telles que les définit l'Église et, de l'autre côté, les envoûtements, sorcelleries diverses, divinations et autres, dans des domaines où l'Église ne pouvait intervenir.

En définissant un terrain obscur et dangereux, défini comme l'empire du péché et de l'immoralité liée à l'argent, au sexe et à la fortune, terrain d'où l'Église se disait être absente, celle-ci laissait un vaste champ d'intervention libre qui ne demandait qu'à être occupé par la puissance adverse : le diable. Ce domaine ne resta pas à l'abandon : des mains expertes, qui étaient les héritières d'une lointaine représentation du monde, surent en tirer tout le profit possible en exploitant le mal-être social et les frustrations.

L'homme du Moyen Âge se satisfaisait bien de la conception d'un monde parcouru par les forces mystérieuses, extra-naturelles, où finalement saints et démons, faisaient assez bon ménage, chacun remplissant ses fonctions propres, complémentaires l'un de l'autre parfois. Ce

n'est qu'à l'aube de l'âge moderne qu'on essaya de graver dans les consciences l'opposition radicale entre les deux univers. Un fossé infranchissable devait désormais les séparer selon une représentation que les esprits tardèrent à accepter. Encore au ^{xvii}^e siècle trouve-t-on des aveux d'*hechiceras* qui, aux côtés de l'invocation du démon, s'en remettent aux saints patrons, à La Trinité et autres acteurs divins.

De la sorte qu'en ce milieu de ^{xvi}^e siècle, le diable continuait à être un personnage proche et familier, qui exerçait un ensemble d'actions et d'interventions perçues comme bénéfiques, sans que nécessairement l'idée des enfers fût présente dans l'esprit de ceux qui l'appelaient à l'aide dans leur désarroi. Les adeptes de la magie noire n'étaient pas des suppôts de Satan, des apostats de la foi du Christ, mais les deux univers, aussi opposés qu'on tentât de les présenter, se complétaient. Peut-être l'opposition entre *brujo* (sorcier) et *hechicero* (magicien) repose-t-elle sur cela précisément, sur le fait que ce dernier ne rejette pas la foi chrétienne : il passe pour s'en accommoder d'une façon ou d'une autre et aucun acte sacrilège, au-delà du fait d'utiliser de façon inconvenante des prières et parfois des objets consacrés, n'est relevé dans les divers témoignages. Les deux systèmes se conciliaient pour les intercesseurs aussi bien que pour les personnes qui venaient les solliciter et l'image du démon dépeint sous les traits de la bête épouvantable et fallacieuse par les clercs et les prédicateurs, tardait à pénétrer les esprits d'un secteur important de la population.

La campagne contre les superstitions demeura encore longtemps marginale et ce n'est qu'à la fin du ^{xvii}^e siècle qu'elle devint effective, quoique dans une proportion moindre que dans certains autres tribunaux. Mais une autre offensive, débutée aux alentours des années 1560, alors que se tenaient les dernières sessions du concile de Trente, allait en revanche se caractériser par sa persistance tout au long d'un siècle et demi : il s'agit de la répression contre les bigames qui était destinée à propager et à défendre la valeur sacramentelle des liens du mariage tel qu'il avait été défini à Trente.

V.3 L'Inquisition et la défense du sacrement du mariage

Au ^{xvi}^e siècle, lorsque le mariage devient la cible des critiques d'Érasme mais surtout de Luther, il constitue déjà, en théorie du moins, une véritable institution unifiée par la doctrine de l'Église, depuis le ^{xiii}^e siècle : il doit recueillir le libre consentement mutuel des époux, les liens qu'il établit sont indissolubles et il est monogame¹. Il constitue un sacrement qui dépend uniquement de la parole des futurs conjoints, le prêtre n'étant que le témoin de cet engagement pris devant Dieu et le garant de sa validité². L'adultère est un manquement grave aux obligations des conjoints et en tant que tel il relève du péché ; quant à la bigamie et à la polygamie, elles constituent une infraction manifeste aux lois de l'Église.

La nature sacramentelle des liens suppose une fidélité absolue et réciproque entre les époux jusqu'à la mort de l'un d'eux, unique événement qui peut libérer de la promesse faite, hormis cas avéré de vice du consen-

1. Sur la doctrine canonique du mariage, voir G. Le Bras, « La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille », *Dictionnaire de théologie catholique...*, t. IX, col. 2123-2317. On consultera également Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident*, Paris, Cerf, 1987. Plus didactique, l'ouvrage ci-après a le mérite de réunir de nombreux textes importants sur la question : Gérard Mathon, *Le mariage des chrétiens*, I, *Des origines au concile de Trente*, Paris, Desclée, 1993 (*Bibliothèque d'Histoire du Christianisme*, n° 31).

2. La « sacramentalité » du mariage est vécue pratiquement bien avant qu'elle ne soit reconnue officiellement dans des conciles. Cette reconnaissance du mariage comme sacrement est progressive. On a coutume de la situer dans la période ^x^e-^{xiv}^e siècle. Au concile de Vérone de 1184, Lucius III parle des « mariages » et autres sacrements » dans la constitution *Ad abolendam*. Le mariage est compté parmi les sept sacrements par Innocent III en 1274. Affirmé dans la bulle d'union avec les Arméniens au concile de Florence de 1439, ce caractère sacramentel est réaffirmé au concile de Trente (le mariage fait partie de la liste des sept sacrements). Mais les racines de la théologie du sacrement de mariage se trouvent déjà chez saint Augustin et s'appuient sur la fameuse image paulinienne de l'union du Christ et de l'Église. Cf. T. Rincón, *El matrimonio misterio y signo, siglo IX-XIII*, Pampelune, 1972. Par ailleurs, dans l'Église catholique au Moyen-Âge, la présence du prêtre n'est pas un élément du caractère sacramentel du mariage. Ce sont les époux qui se donnent le sacrement de mariage. La présence du prêtre est une exigence de forme correspondant à un souci de garantie qui va progressivement s'imposer en Orient d'abord puis en Occident mais qui n'était pas une condition de validité avant le concile de Trente.

tement de l'un des conjoints ou d'impuissance¹. Dans la pratique, le caractère indissoluble des liens n'avait cependant pas empêché pas l'existence de formes de divorces tolérées par la hiérarchie religieuse et facilitées, en outre, par les diverses modalités de mariage reconnues². Ainsi, au Moyen Âge, le recueil des lois *Las siete partidas* prévoyait deux types de fiançailles : d'une part, la promesse lointaine d'union, sans caractère contraignant et, de l'autre, celle dite *palabra de presente*, qui était un engagement solennel assimilé à un mariage, dès lors que l'âge minimal de sept ans était atteint et que l'union charnelle avait été consommée³. La présence du prêtre n'était pas requise et donc rien n'empêchait les deux prétendants de se considérer comme mari et femme à partir du moment où il y avait consentement mutuel. Cette forme de mariage, dite *in facie Dei*, était reconnue par l'Église pré-tridentine de même que les mariages « clandestins », entendons le contrat d'union qui n'avait pas recueilli le consentement des parents des deux époux⁴. En effet, si le

1. Cf. Antonio Gómez López, *El impedimento de impotencia en Tomás Sánchez*, Pamplune, 1980 et Juan Ginés de Sepúlveda, *De ritu nuptiarum et dispensatione Libri Tres*, Introducción, texto y traducción de José Manuel Rodríguez Peregrina, Grenade, 1993. Sur cette question de l'impuissance, voir également Pierre Darmon, *Le tribunal de l'impuissance*, Paris, Seuil, 1986 [1979]. Sur les conceptions matrimoniales à l'âge moderne voir également, dans l'ouvrage déjà cité de Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'Occident*, la série d'articles recueillis dans le chap. 2 sous le titre « Morale sexuelle et commerce conjugal ».

2. Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición...*, p. 643-644 et Augustin Redondo : « Les empêchements au mariage et leur transgression dans l'Espagne du XVI^e siècle », in *Amours légitimes- amours illégitimes en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985, p. 31-55, p. 35-37.

3. Las Siete Partidas del Rey Alfonso el Sabio, cotejadas por la Real Academia de Historia, Madrid, ed. Atlas, 1972, vol. 3 : Partida IV, tit. I, ley II y III, p. 3-4 et tit. II, ley I, p. 14 : « *Pero si estos atales durasen en esta voluntad fasta que hobiesen la edat complida, non lo contradiciendo ninguno de ellos, non serie tan solamiente desposajas, mas matrimonio, quier consentiesen manifiestamente o callando : et callando se entiende que consienten quando morasen en uno, o quando rescebiesen dones el uno del otro, o si acostumbrasen de se veer el uno al otro en sus casas, o si yoguiese con ella ansí como varón con muger* » (tit. I, ley III). Voir également Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre : le mariage dans la France féodale*, Hachette, 1981, p. 63-82 et pour l'aire hispanique Ricardo Córdoba de la Llave, « Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval », *Anuario de estudios medievales*, 16 (1986), p. 571-617.

4. Jean Bernhard, Charles Lefebvre, Francis Rapp, *L'époque de la Réforme...*, p. 212-213.

concile de Latran de 1215 avait tenté d'interdire ces mariages secrets afin de les contrôler, rien n'était encore dit sur la forme que devait prendre le contrat d'union ; les mariages conclus en privé demeuraient nombreux et la clandestinité de l'engagement ne l'invalidait pas ¹.

Toutefois, l'institution matrimoniale était au centre des relations familiales et de nombre d'aspects de la vie sociale dans l'Espagne moderne. Le système de filiation patrilinéaire supposait que la jeune épouse quitte la maison de ses parents et sa famille pour intégrer le lignage du mari. Les familles étaient les cellules de base de la société mais, en outre, en concluant un mariage, celles-ci contractaient également des alliances entre elles et tissaient un réseau de solidarités et d'influences. Aussi, n'est-il pas surprenant si, en présence d'une institution aussi cruciale dans la vie de la communauté, des voix s'élevèrent de la société civile pour exiger une vigilance accrue sur les mariages conclus, demandant un contrôle plus pointilleux des empêchements et des cas de parjure ou de dénégation qui pouvaient alors s'assimiler à des formules de divorce.

Le mariage *in facie Dei* était particulièrement décrié : sous cette forme, on pouvait conclure des mariages clandestins, sans la volonté des parents, qui pouvaient eux-mêmes mener à des ruptures faciles, assimilables à des divorces ². L'homme (ou la femme), libéré du premier lien pouvait convoler en secondes noces en toute quiétude. Aussi, pour remédier à cette situation, une loi de 1387 de Jean I^{er} de Castille condamna-t-elle à être marqué au fer rouge sur le front, tout homme qui se remariait du vivant de sa première femme ³. Pour sa part l'Église nourrissait une inquiétude croissante face aux atteintes faites au mariage, notamment à partir du premier quart du XVI^e siècle lorsque les réformés commençaient à lui dénier toute valeur sacramentelle, ce qui pouvait être assimilé à une remise en question de l'indissolubilité des liens. Dans le

1. Gaudemet, *Le mariage en Occident*, p. 232-233.

2. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. IV, tit. 1, c. 6 : en 1604 don Fernando Niño de Guevara prend des dispositions pour encadrer les fiançailles « *por palabras de presente* ». Celles-ci, à cette époque, sont toujours assimilées dans les mentalités populaires au mariage. Il est donc prévu que les « fiancés » auront à régulariser leur situation à l'église en recevant la bénédiction d'un prêtre dans les six mois. Une peine légère était prévue pour les décider, 8 réaux et 2 supplémentaires à chaque mois écoulé après le sixième.

3. *Novísima recopilación...*, Lib XII, tit. XXVIII, loi VI.

même temps, l'Inquisition espagnole se voyait investie de la mission de sanctionner les atteintes au sacrement du mariage tel que les pères du concile tridentin l'avaient rappelé. Elle était, au demeurant, l'institution judiciaire la plus à même de poursuivre ce type d'infraction : un délit qui était généralement le fait d'individus itinérants, que seule une cour déployée sur l'ensemble du territoire et centralisée, était en mesure d'appréhender.

V.3.1 L'organisation de la répression

Lorsque débuta le concile de Trente en 1545, Érasme et les cercles réformés, tout comme les cercles illuminés en Espagne, avaient déjà porté leurs attaques contre la doctrine canonique du mariage. Chez Luther tout particulièrement, la critique des fondements théologiques du mariage avait pris une forme aiguë. La doctrine protestante se refusait à voir dans le mariage un sacrement ; en outre, Luther dénonçait les mariages clandestins, la transformation des fiançailles en mariage par la *copula carnalis*, l'interprétation trop stricte de l'indissolubilité du mariage¹. En Castille, les divers conciles locaux et synodes de la première moitié du xvi^e siècle montrèrent une préoccupation croissante à l'égard de l'indissolubilité du lien². Dès 1547, les pères du concile de Trente réunis se prononcèrent sur les articles de foi contestés par les protestants, mais ce ne fut que lors de la XXIV^e session, le 11 novembre 1563, que furent adoptés les canons qui définissaient le caractère sacramentel du lien, sa nature perpétuelle et monogamique ; de même, dans le but d'un meilleur contrôle, il était fait obligation aux prêtres de faire figurer les unions contractées sur les registres paroissiaux³. De plus, le décret de réforme *Tametsi* subordonnait la validité du mariage à l'observance des modalités tridentines, l'échange de consentement des époux devant le prêtre et la présence de deux à trois témoins⁴.

De son côté, le pouvoir séculier n'avait cessé d'accentuer les peines infligées aux bigames, tout au long du xvi^e siècle, preuve de la préoccu-

1. Jean Bernhard, Charles Lefebvre, Francis Rapp, *L'époque de la Réforme...*, p. 212-221.

2. Augustin Redondo, « Les empêchements... », p. 37.

3. *Les conciles œcuméniques...*, p. 753-755.

4. Hubert Jedin, *Historia...*, vol. V, p. 674-676.

pation croissante des autorités à l'égard de ce délit. Une première loi sous Charles Quint, en 1532, condamna les bigames à l'infamie (bannissement et marquage au fer rouge) et à la perte de la moitié des biens. En 1548, une nouvelle loi transforma la peine d'interdiction de séjour de cinq ans en peine de galères d'une durée équivalente. En 1566, enfin, Philippe II renforça ces dispositions, en remplaçant le marquage au fer (qui ne devait probablement plus être appliqué à cette date) par une peine d'humiliation publique, la *vergüenza*, et en étendant les peines de galères à dix ans, à un moment nullement fortuit puisqu'il avait un besoin impérieux d'effectifs pour sa flotte¹.

La progressive cristallisation des inquiétudes à l'égard de ce délit est révélée, en outre, par le transfert de compétences à l'Inquisition en matière de bigamie et ce, malgré la tentative infructueuse des Cortes en 1512 de s'y opposer². Dans un premier temps, elle n'eut à s'occuper que des cas de violations extrêmes du sacrement. À Valence, Ricardo García Cárcel ne trouve trace que de trois procès entre les années 1508 et 1530, ce qui semble confirmer que ces poursuites ne sont engagées qu'à titre exceptionnel durant le premier tiers du XVI^e siècle³. À partir des années 1530, diverses sources font état du grand nombre de bigames dans les royaumes de Castille et d'Aragon et à Tolède, tout au moins, un début de mobilisation des appareils inquisitoriaux est perceptible⁴. De fait, un examen général de l'activité des divers tribunaux de la péninsule, indique une première phase de répression entre les années 1545-1550 et 1575, qui serait la première croisade intérieure contre le délit de bigamie⁵. De fait, on relève pour la seconde moitié XVI^e siècle des vagues répressives à des époques distinctes, mais le même phénomène se reproduit dans tous les districts. Le fait que la nature des liens du mariage eussent été redéfinis rigoureusement par les pères conciliaires en 1563,

1. *Novísima recopilación...*, Lib XII, tit. XXVIII, lois VII (1532), VIII (1548) et VIII (1566), p. 425.

2. Ricardo García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición española : el tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelone, Península, 1976, p. 205.

3. *Ibid.*, p. 205-206.

4. Henry C. Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 729-730 ; Jean-Pierre Dedieu, « Le modèle sexuel : la défense du mariage chrétien », Bartolomé Bennassar (dir.), *L'Inquisition espagnole*, Paris, Hachette, 1994 [1979], p. 305-329, p. 309.

5. Augustin Redondo, « Les empêchements... », p. 38.

permettait désormais de fonder de façon claire l'accusation d'hérésie sur les notions d'attentat au sacrement et d'abus sacrilège. À Saint-Jacques de Compostelle, si la campagne semble commencer avant 1550, elle atteint son seuil maximal dans les années 1570¹. À Llerena tout comme à Séville, le pic est observé au cours des années 1580 et la répression semble s'être prolongée de façon soutenue jusqu'en 1600, dans le premier cas, jusqu'en 1610 dans le second², alors qu'à Cordoue et Grenade, la persécution massive de ce délit n'eut lieu qu'à partir des années 1590-1595³. Au XVII^e siècle, le volume d'activité resta constant, sans enregistrer d'augmentation significative hormis aux Canaries et à Barcelone où une augmentation des poursuites pour bigamie est sensible entre 1605 et 1620, puis à Grenade dans la seconde moitié du XVII^e siècle. La répression s'organisait en fonction des conditions locales et de l'importance des autres causes de foi instruites, c'est pourquoi ces offensives se tinrent à différents moments dans la péninsule.

Il faut toutefois garder à l'esprit que le délit de bigamie fut un des délits poursuivis avec le plus de persistance et ce, tant dans la seconde moitié du XVI^e qu'au XVII^e siècle. Cette constance dans les poursuites révèle que la préoccupation fut permanente dans tout le pays, car la répression se poursuivait dans les divers districts au cours d'un siècle et demi, stimulée par les dispositions synodales, qui insistaient sur l'extension de ces pratiques, ainsi que par l'incessante correspondance du conseil. Au total, les causes de bigamie représentèrent près de 10 % de l'activité du tribunal de Séville en matière de foi entre 1560 et 1638 (9,4 % exactement), une proportion très proche de celle du tribunal de

1. Pour la Galice voir Jaime Contreras, *El Santo Oficio...*, p. 643-645. Pour une approche comparée de Saint-Jacques, Saragosse, Tolède et Valence, voir François Gomez, thèse déjà citée, vol. 2, graphique p. 44.

2. M. Ángeles Hernández Bermejo - Isabel Testón Nuñez, « La sexualidad prohibida y el tribunal de la Inquisición de Llerena », in *Revista de estudios extremeños*, tomo XLIV, n° 111, p. 624-660, p. 631. Voir le graphique 10 p. 306.

3. Andrés Acosta González, *Estudio comparativo de tribunales inquisitoriales*, Madrid, UNED, 1990, p. 241, 244, 251, pour les tribunaux des Canaries, Cordoue et Barcelone. Voir également José Cobos Ruiz de Adana, « Matrimonio, amancebamiento y bigamia en el reino de Córdoba durante el siglo XVI », *Hispania Sacra*, vol. XXXVII (76) (1985), p. 1-24, p. 14-17. Pour Grenade, cf. F. García Ivars, p. 164-172 et J. María García Fuentes, « Inquisición y sexualidad en el reino de Granada en el siglo XVI », *Chronica nova*, n° 13, p. 206-229, p. 213-215.

Galice où ces causes représentèrent 11,3 % de l'activité, alors que dans un tribunal tel que celui de Tolède, les causes à la même période ne représentaient que 5 %¹.

Tout au long de cette période, les peines infligées furent appliquées avec la même rigueur et ce, tant dans la seconde moitié du xvi^e siècle qu'au xvii^e siècle. Avant même la loi de Philippe II de 1566, rappelons-le, les peines encourues étaient déjà la flagellation et les galères, pour les hommes, et la mise au ban, pour les femmes. Et pourtant le phénomène reste fréquent malgré la gravité des peines appliquées scrupuleusement. Tout écart dans l'application de ces sanctions faisait l'objet d'un sévère rappel à l'ordre de l'autorité supérieure. Dès 1559, le conseil signala la trop grande mansuétude des inquisiteurs de Séville : « *Ansi-mesmo salieron al abto [de Sevilla] muchos casados por dos vezes y las personas (sic)[penitencias?] que se les impusieron parecen muy livianas mayormente atento al cap[itu]lo de las Cortes de echar a las galeras, viendo delito tan frequentado (sic) merece mayor pena e así debéys mirar mucho en los negocios que se ofrecieren* »².

En 1574, en réponse à une nouvelle mise en demeure, les inquisiteurs durent justifier leur mansuétude : « *los casados dos veces contra quien se procede en este Sancto Officio no se les impone enteramente la pena de galeras de la pragmática nueva por parescer que es parte de pena y no poca, el salir al aucto y los açotes que comúnmente se les suele dar* »³. Pour la *Suprema*, une telle indulgence n'avait pas de raison d'être et l'on ordonna que la loi fût appliquée dans son intégralité. Peu après, selon Augustin Redondo, la cour suprême ordonna aux tribunaux de procéder à une vérification des registres paroissiaux avant de prononcer toute sentence, ce qui expliquerait la soudaine chute du nombre de condamnations prononcées sous ce chef d'inculpation à partir de ce moment⁴.

1. Jaime Contreras, *El Santo Oficio...*, p. 644 et Jean-Pierre Dedieu, *L'administration...*, p. 240. Pour Séville, le taux est de 9,4 % de 1560 à 1638 et María Victoria González de Caldas relève un taux avoisinant les 8,8 % du total des causes de foi sur la période 1640-1700.

2. A.H.N. Inq. Lib. 575, f° 88r, l. C/T, s/f, fin octobre 1559. Quatre bigames avaient été « *penitenciados* », mais la relation de l'autodafé n'indique pas les peines infligées.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. 261, l. T/C, reçue à Md le 23/12/1574.

4. Augustin Redondo, « Les empêchements... », p. 40. Nous n'avons toutefois pas trouvé trace de celle-ci dans les registres de correspondance du conseil avec le tribunal

La dureté des peines et l'aviilissement des condamnés furent les moyens jugés les plus efficaces pour réfréner ces pratiques et en éloigner le peuple chrétien par l'imposition de châtiments d'une violence exemplaire. C'est à partir de 1566, soit trois ans après la session de clôture du concile, que ces peines furent généralisées et les sentences étaient appliquées avec toute la rigueur requise, puisque les bigames comparaissaient toujours aux autodafés, sauf cas très particulier. Leur présence sur les estrades des cérémonies d'extirpation de l'hérésie ne pouvait que renforcer l'assimilation de la profanation du sacrement nuptial à un crime contre la foi.

La publicité maximale concédée au délit était là pour rappeler à tout un chacun les peines auxquelles il s'exposait en enfreignant les obligations qui découlaient du sacrement du mariage. Aussi, la lecture de l'édit de foi n'était-elle pas la condition *sine qua non* de la réception de témoignages, puisque la nature délictuelle de l'attitude semblait connue de la plupart. Des cas effroyables se produisirent tel celui de ce bigame jugé en 1577, qui, ayant été « *un día en aud[ienci]a buelto a su cárcel, con un cuchillejo se avía cortado la muñeca y creyan lo avía hecho porque no le echassen a galeras*¹ ». Son acte montre que les accusés dans les phases préliminaires du procès connaissaient les peines encourues et étaient prêts, dans un moment de désespoir, à s'amputer d'un membre pour échapper au sort commun réservé à ce genre de délinquants. De même, lorsque María de Frías apprit que son premier mari qu'elle tenait pour mort avait été vu aux Amériques se rendit-elle de suite devant les juges pour justifier son cas et échapper à un châtiment infamant ou au moins tempérer une procédure qu'elle savait lourde de conséquences : elle expliqua aux juges

habersse cassado dos vezes en el Puerto de Santa María, la primera con Manuel Martín en 15 de setiembre de 1613 años y la segunda en 29 de octubre de 623 con Antonio Yanes haviendo hecho información de que el dicho Manuel Martín su primer marido se avía aogado en los galeones que se avían perdido, y haviendo (sic) traído por él el luto públicamente y tenídose por biuda y que con buena fee se avía casado la segunda vez... y que haviendo benido los galeones del año 624 y en

de Séville (Lib. 1234).

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f°26r.

ellos un onbre llamado Diego Benítez marinero de officio, le avía dicho que el dicho Manuel Martín su primero marido hera bibo y que lo havía visto en la Abana ; y que por esta rrazón se venía a manifestar en este Santo Oficio ¹.

Les circonstances exceptionnelles de l'affaire, mais surtout l'attitude univoque de la prévenue valut à celle-ci la bienveillance du tribunal. La rapidité avec laquelle elle s'était présentée devant le tribunal confirme la notoriété du délit et la connaissance que l'on avait des peines encourues. La bigamie n'était pas un délit fruit de l'ignorance, à la différence de nombre d'autres petites hérésies. En outre, les témoignages des bigames montrent que leur acte relevait encore moins d'une volonté résolue d'attenter au sacrement ou d'une indifférence aux lois de l'Église, sauf dans quelques cas exceptionnels qui se révèlent à la lecture des sentences.

Lorsque les peines allaient au-delà d'une abjuration de *levi* et des châtiments réglementaires (quatre à six ans de galères et cent à deux cents coups de fouet), elles signalaient une attitude qui frôlait dangereusement l'hérésie. Ainsi de Gonzalo Jiménez, qui s'était marié à six reprises, motif pour lequel il abjura de *vehementi* ². De même, Diego Gutiérrez, résidant à Moguer, qui avait déjà été condamné par le Saint-Office pour bigamie et qui, du fait de s'être remarié une troisième fois du vivant de sa première épouse, reçut trois cents coups de fouets et fut envoyé pour huit ans aux galères de Sa Majesté ³.

Pour les comportements extrêmes, des peines exceptionnelles étaient votées comme dans ce cas probablement unique dans la péninsule, jugé par l'Inquisition à Valladolid en 1579. Il s'agissait du procès d'un Portugais, jugé pour s'être marié quinze fois, ni plus ni moins, à chaque reprise dans une agglomération distincte de Castille. Notre homme parcourait les provinces, s'informait, avant d'arriver dans les noyaux de population, des personnes parties ou disparues depuis plusieurs années puis s'y rendait en se faisant passer pour l'absent. Récupérant tous les biens de celui-ci, il contractait ensuite mariage avec l'une des villageoises « *por aprovecharse de dichas mujeres y de sus haciendas* », comme

1. A.H.N. Inq. leg. 2 970/2 exp. s/n., f^o s/n, cas n^o 15.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 12v (1605).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 40v (1589).

il l'avoua dans son témoignage¹. Il s'agissait d'un cas de violation immodérée et flagrante du sacrement, pouvant être assimilé à de l'hérésie ou à de l'irrespect grave à l'égard de la chose sacrée. Deux cents coups de fouet, une promenade à dos d'âne dans les rues de Valladolid et surtout les galères à vie, ce qui revenait à une condamnation à une mort certaine, fut la peine imposée au délinquant. On laissait le soin, selon la coutume, au juge du tribunal diocésain de se prononcer sur la question de savoir quelle était l'épouse légitime parmi toutes celles avec lesquelles il s'était marié.

Naturellement les minorités firent l'objet d'une attention particulière : non tant les descendants de juifs ou les Gitans, absents des listes de condamnés pour bigamie, mais surtout les morisques et *berberiscos*, qui se retrouvèrent à quelques reprises devant les inquisiteurs. Contre toute attente, les cas furent peu nombreux, ce qui dément l'opinion admise sur la polygamie des descendants de Maures. Ils étaient néanmoins soumis à des procédures d'exception, puisque la bigamie pouvait signaler une christianisation superficielle ou un attachement aux préceptes de l'Islam. Antonio Heiz, morisque âgé de cinquante ans au moment du procès, originaire de Laroles et habitant Ocaña, fut ainsi accusé par quatre femmes, dont la prétendue épouse flouée, de s'être remarié :

fue mandado prender y estándolo confessó el primer matr[imoni]o y aver sido cautivado en la Guerra de Granada y aver andado huido de su amo y estado amancevado en un lugar cerca de Vaeza y negó aver estado en Ocaña y contraído allí matrimonio ni ser el contenido en el dicho testimonio, ni averse llamado Juan Martínez. Traída a [sic] la segunda muger de Vaeza le reconoció en forma y dixo ser el mismo con quien ella avía contraído en Ocaña devajo del nombre de Juan Martínez, hijo de Martín y María de Guadix, vezinos de Laroles, a los quales él avía dado por sus padres en la genealogía que dio².

L'affaire fut suspendue après que l'accusé eut été torturé, procédure exceptionnelle pour ce type de délit : « *se hizieron más diligencias en Ocaña, ratificóse el segundo testigo y no se pudo traer de Vaeza para que*

1. B. N. de France : Mss Esp 354 (ex 630), f^o 242-7 : copie faite à Séville en 1581 cité également par Henry C. Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 733.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14, f^o 5v (1603).

*la reconociesse por su vejez adonde se provó la coavitación del dicho Juan Martínez con la segunda muger ; en defecto de las diligencias de Ocaña que por ser muertos los testigos, VS^a mandó suspender¹ ». Sur les minorités d'origine islamique pesaient les plus graves soupçons d'hérésie et de mépris à l'égard de la nature sacrée des sacrements. L'abjuration de *vehementi* signalait le traitement différencié réservé à ces accusés, au demeurant peu nombreux : il n'y eut que quatre cas entre 1560 et 1638 de prévenus de ce type : un morisque, un Barbaresque, un Noir et un mulâtre.*

Un esclave parvint à échapper à l'abjuration de *vehementi* mais son parcours illustre les moyens qui devaient être mis en œuvre pour se défaire des lourdes suspicions dont était l'objet cette partie de la population. Antonio Jiménez, homme de condition servile, âgé de 34 ans, s'était marié une première fois à Lopera, dans la province de Jaén en affirmant être un homme libre, puis apprit six ans plus tard, de son confesseur, que ce mensonge était suffisant pour entacher de nullité son mariage. L'homme jugea donc son premier mariage annulé mais se garda bien d'en faire part à sa femme. Se trouvant ensuite à Osuna, il convola en secondes noces et y passa des jours paisibles jusqu'au jour où sa première épouse, ayant retrouvé sa trace, vint le trouver et le dénonça à la justice. Ce n'est qu'à cette occasion que celle-ci apprit que son mari était de condition servile, et prenant conscience de la duperie s'écria « *que si lo supiera no se oviera casado con él por todo el mundo* ».

À ce stade, avec un dossier judiciaire aussi bien étoffé, l'homme pouvait prévoir l'issue funeste que prendrait son procès. Il prit donc le parti de s'enfuir à Rome, de solliciter un pardon pontifical qui lui fut accordé avec une lettre adressée aux inquisiteurs demandant de traiter son affaire avec clémence. Malgré cela et en dépit du fait de s'être présenté de lui-même devant le tribunal, il écopa de cent coups de fouet mais ne dut abjurer que de *levi*². Son cas n'en est pas moins révélateur de la grande liberté d'action dont un esclave pouvait parfois jouir sous la monarchie des Habsbourg.

1. *Ibid.*

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 15, f^o 14v (1604).

V.3.2 Aspects et réalités du mariage

L'abjuration de *levi* quasi-commune à toutes les sentences prononcées signale que les inquisiteurs virent derrière ce délit une déviance de type éthique ou morale au regard des valeurs de la société, plus qu'une attitude délictuelle traduisant un mépris manifeste de la chose sacrée¹. Certains se remariaient de bonne foi, d'autres afin de commencer une vie nouvelle ou fonder un autre foyer après s'être séparés de leur ancien conjoint, mais les cas de bigamie ou polygamie, au sens de cohabitation avec plusieurs épouses, furent quasiment inexistants parmi les condamnés de Séville.

Malgré la violence des peines encourues, les inquisiteurs surent montrer une relative compréhension face à certaines affaires où la bonne foi de l'accusé ne faisait guère de doute. Ainsi des situations similaires à celle, déjà rencontrée, de María de Frías citée plus haut où, après des informations dignes de foi de la disparition du conjoint, l'épouse ou l'époux se mariait à nouveau, cas qui au regard du droit posait de graves questions à propos de la validité de la nouvelle union contractée. Sebastián Rodríguez avait ainsi fait, sans fausses intentions, la déclaration du décès de sa première épouse et s'était remarié avec l'autorisation du juge ecclésiastique. Lorsque sa première épouse, que tout le monde tenait pour morte, réapparut, le double époux reçut comme seule peine interdiction de cohabiter avec seconde épouse tant que la première serait en vie².

En revanche, María Franca, *alias* María de Torres, originaire de Ceuta et habitant Tarifa, qui avait été mariée une première fois à l'âge de onze ans avec un homme qui disparut sans laisser de traces, puis s'était remariée, vit son procès suspendu sur ordre du Conseil « *atento que no hubo malicia, advirtiendole que se hiciese vida maridable con el segundo marido*³ », montrant ainsi que le tribunal savait prendre en considération les divers éléments en jeu dans ces situations souvent inextricables. De même pour Catalina Sánchez, surnommée *la Monja*, dont le procès

1. Sur les peines prononcées, voir le tableau 6 p. 91.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp.12, f° 3v (1601) : « *no coabitasse con la segunda muger siendo la primera viva* ».

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp.16, f° 26r (1605).

connut la même issue car « *probó aver traído vestido de viuda por su primer marido que creía muerto* »¹. Ces décisions étaient prises en accord avec l'official, puisque les inquisiteurs de par leurs fonctions n'étaient pas habilités à se prononcer sur la validité du lien matrimonial mais uniquement sur le degré d'hérésie, généralement léger, et le châtement temporel.

L'existence de nombreuses expéditions maritimes vers l'Amérique ou le Pacifique en partance de Séville ne pouvait que favoriser les cas de remariage, généralement de bonne foi, lorsque, après des rumeurs de naufrage ou en l'absence de nouvelles durant plusieurs années, la femme convoitait en secondes nocces jusqu'à ce qu'au retour du premier mari se posât la question de la validité du lien. Il était plus rare que ce fût le colon qui apprenne le décès de sa femme, par erreur, comme dans un cas rapporté par don Justino Matute y Gaviria, qui bien que ne relevant pas de la bigamie n'est pas très éloigné de la situation face à laquelle étaient confrontés certains bigames : un homme marié à Séville, était parti aux Indes où il avait reçu, au bout de quelques années, la nouvelle du décès de la femme. Il entra alors dans les ordres puis devint prêtre, avant de regagner Séville au soir de sa vie où, à sa grande surprise, il rencontra son épouse dans une rue, la femme décédée étant en réalité un homonyme. L'archevêque tenta de convaincre la femme d'entrer au couvent, mais celle-ci refusa, voulant faire vie commune avec son mari. On demanda au prêtre marié de ne pas officier s'il vivait maritalement avec sa femme, mais celui-ci alléguait qu'il était indécent qu'un homme d'église s'abaissât à un métier manuel et qu'il n'avait d'autre ressource que l'obole de la messe. Il mourut avant que Rome ne statuât sur son sort². Toutefois, ces remariages de « bonne foi » sont loin d'être les plus fréquents.

La grande majorité de ces déviances fut l'illustration criante du décalage entre les principes érigés en norme par l'Église tridentine et les manifestations de la vie sentimentale et sexuelle des populations. Plus qu'un hérétique, le bigame était un déviant enfrenant les lois relatives à la stabilité de l'institution du mariage ; il s'agissait, en somme, de

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp.17, f° 17v (1606).

2. Don Justino Matute y Gaviria, *Anales eclesiásticos y seculares de la ciudad de Sevilla*, Séville, Rasco, 1886 (1820), vol. 5, année 1670.

« divorcés » avant la lettre, en l'absence de dispositions pour annuler le lien matrimonial. Et leurs motivations étaient à la fois économiques et sentimentales : la dégradation des relations conjugales au sein du foyer devenait, en effet, irréversible à partir du moment où l'homme, généralement soutien de famille, quittait la demeure familiale pour partir à la recherche de travail dans un autre centre urbain.

La lenteur des voies de communication et la distance ne facilitaient guère l'envoi d'informations. Le départ de l'individu qui avait délaissé sa communauté d'origine pour se fondre dans un nouvel univers équivalait à sa mort sociale, surtout en l'absence de nouvelles. Cela favorisait d'autant la contraction d'un nouveau mariage, en réponse à la solitude et à la facilité de faire une fausse information de célibat. De son côté l'épouse ainsi délaissée, qui avait les enfants à sa charge, devait d'une manière ou d'une autre trouver des ressources pour survivre et satisfaire les besoins de base de sa progéniture. Ce fut du moins ce dont se défendit Leonor Valerina, Portugaise de 32 ans qui vivait dans le Puerto de Santa María qui toucha à la sorcellerie, probablement pour trouver un gagne-pain avant de s'éprendre d'un nouvel homme qui pouvait lui faire miroiter un avenir plus stable :

fue pressa y reclusa en las cárzeles secretas deste S[ant]o Off[ic]i[o] en 10 de julio de 632 por quatro testificaciones que contra ella ubo, dos varones y dos mugeres, todos mayores de que se havia cassado dos vezes, bivo el primer matrimonio y demás de esto la rrea estaba amancevada y quiso enechizar a su amigo porque no la dexasse y la quisiese bien... confessó se havia cassado la una [vez] en Portugal, la otra en el Puerto de Santa María y que el ssegundo matrimonio lo avía contraydo porque visitando unas mugeres en Cádiz le dixerón que se podía cassar porque era muerto su primero marido ; el qual, rezién casada ésta, se havia ausentado y dexádola y p[ar]a el segundo matrimonio fueron t[estig]os de la muerte de su primer marido las dichas dos mugeres y otro onbre, y ansimismo confessó el dho amancevamiento y que lo havia hecho porque su segundo marido hizo un viaje largo y por versse pobre y con dos hijos, y que aconsexada de una muger que estubo en el Puerto de Santa María y no sabía dónde estaba, para que el d[ic]ho su amigo le diesse algo, hechó a cozer unos bofes... en los quales puso unos alfileres y dos agujas que havia pedido y sin decir palabras ni ocasiones derramó el agua por la ventana porque avía menester su olla sin saver derramaría

por el aposento donde entrava dho su amigo como se la havia aconsejado la dicha muger¹.

Pour ces épouses délaissées, la motivation économique restait sous-jacente à la conclusion d'un nouveau mariage, en plus des ressorts d'ordre sentimental et de l'honneur à défendre dans une société qui n'admettait que peu d'issues pour une femme hors des murs du couvent ou des liens sacrés du mariage. Le mariage permettait à la femme d'être reconnue au sein de la communauté : ainsi, selon Antonio de Hojeda, délaissé par sa première femme, c'est sa concubine qui le poussa pres-tement à se marier quitte à enfreindre les lois, afin de ne plus être une *amancebada* : « *no queriendo[su primer esposa] bolber a hacer vida maridable con él, se avia amancebado con la d[ic]ha María Ximénez, la qual lo avia persuadido se casase con ella y aunque éste le avia dicho que era viva su primera muger la d[ic]ha María Ximénez le dixo era muerta y así lo juraría ella y su madre* »².

Un homme avait pour lui le prétexte de devoir partir à la recherche de nouveaux moyens de subsistance pour sa famille et disparaissait alors de la vie publique. Dans la société d'Ancien Régime, une femme seule, avec ou sans enfants, avait moins de facilités à s'exiler que les hommes et à s'intégrer dans un nouveau groupe. Les femmes bigames étaient généralement des épouses dupées par leurs maris, partis sans laisser de traces plusieurs années durant et dont le retour était plus qu'hypothétique et plus rarement des femmes qui s'en allaient un beau jour, avec l'amant, telle Catalina Hernández : au cours des audiences,

dixo que no sabía donde avia nascido y que siendo pequeña la avían llevado sus padres a la villa de Palomas en Estremadura donde de edad de v[ei]nte años se avia casado con el dicho Gaspar Sánchez y hecho vida maridable tienpo de un año y se avían venido a esta ciudad [de Sevilla] donde se avia amancebado con Juan de Gama con el qual se avia ido a bivar a la villa de Mora en Portugal donde tuvo nuevas que el dho Gaspar Sánchez su primer marido era muerto... y se avia casado...

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 34, f^o 10r-11r (1633).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f^o 13v-14r (1637).

con el dicho Juan de Gama por salir de pecado y hecho vida maridable con él hasta que abría siete meses avía aparecido... su primer marido ¹.

La situation alors s'inversait et c'était l'époux qui, demeuré seul au foyer, était tenté de fonder une nouvelle famille. En effet, si en règle générale le bigame est un homme (dans quatre-cinquième des procès) qui a généralement fui le premier foyer, dans quelques cas, en revanche, il convole en secondes noces après avoir été abandonné par son épouse.

Le brave Francisco Perea, homme « inculte et ignorant » comme le qualifièrent les inquisiteurs, fut l'un des très rares bigames à n'avoir pas pris la peine de brouiller les pistes en allant contracter sa nouvelle union dans une autre ville. Originaire de Carmona, il avait à sa décharge d'avoir été rondement trompé par sa première femme : « *se casó la primera vez con Marina de Aguilar precediendo información de ser ambos solteros y así vivió con ella ocho años y pasados éstos, [ella] se absentó y fue de España por esse mundo con un mozo y de allí a algún tiempo que estuvo ausente le dixerón que [su esposa] avía enfermado en Sevilla y muerto en un ospital* ². Il se remaria, en toute bonne foi, avec l'autorisation du juge ecclésiastique qui plus est. Un jour, cependant, il apprit que la personne qui lui avait annoncé le décès de sa première femme était en réalité une amie de celle-ci, qui avait tramé cette histoire afin d'être sûre de ne plus être inquiétée par son mari et, par la même occasion, se défaire du fils de cette première union. Le tribunal usa d'une relative bienveillance puisque Francisco Perea abjura en salle, échappa aux galères et il n'écopa « que » de six ans de bannissement.

De même, Juan Martín, maçon originaire de la bourgade Alcalá de Guadaira et résidant à Sanlúcar de Barrameda se laissa séduire par une prostituée qu'il épousa pour la tirer du péché mais il se retrouva bientôt seul et se remaria une seconde fois,

se casó primera vez con una muger pública y luego [ella] se huyó : confesó los dos matr[imoni]os y que el prim[er]o lo avía contraído en la d[ic]ha villa de Utrera con una de la cassa pública por sacarla del pecado y que aviéndola traydo a bivar a esta ciudad de Sev[ill]a se le avía ido y della (sic) no sabía adónde, ni supo más si era biva ni muerta

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f^o 12v-13r (1638).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 30, f^o 8v-9v (1623).

y que con la segunda avía cassado en San Lúcar pecediendo información de cómo era libre y lo había jurado sin hacer mención que u viesse sido cassado y avía mudado el sobrenombre de Martín ¹.

Remède pour sortir d'un état de solitude et d'abandon, dans une société qui ignore le divorce et ne concède que très difficilement l'annulation du mariage, la bigamie peut aussi parfois être le fruit d'une passion plus forte que la crainte des châtimens prévus par la loi. Ainsi, de l'histoire romantique d'un fossoyeur éperdu d'amour, l'intrépide Juan Álvarez, âgé de quarante quatre ans au moment du jugement, qui avait enlevé son amante déjà mariée : « *fue testificado por cuatro testigos de aver sacado a la dha Beatriz de Canelas de poder de su marido haziéndole a él prender por tener más lugar para ello y se avía casado con ella sabiendo que su marido era vivo y en la información que dio la dha Beatriz de soltera juró el dho Juan Álvarez* ² ». Le beau couple issu de cet enlèvement passionné finit au fond d'un cachot inquisitorial et l'élue du cœur de l'*enterrador*, la belle Beatriz, fut contrainte d'abjurer de *levi*, reçut cent coups de fouets et fut interdite de séjour dans les villes de Jerez et Sanlúcar de Barrameda, où elle avait résidé ³.

L'amour refaisait ses liens au prix des pires châtimens et il ne semble pas que les peines encourues aient eu une incidence particulière dans le nombre de remariages ; le nombre plus réduit de condamnations au XVII^e siècle doit être attribué, comme pour les autres causes de foi, à un ralentissement général de l'activité des tribunaux inquisitoriaux jusqu'à la fin du siècle. Mais les cas de véritable bigamie, au sens de cohabitation avec deux épouses furent exceptionnels voire inexistants. Le seul cas qui pût s'en rapprocher à Séville fut, en 1574, celui du brave Pantaleón Francisco, un Portugais de 56 ans tenaillé par le démon de midi et assidu des visites à ses deux épouses qui vivaient chacune d'un côté de la frontière. Le vénérable bonhomme reconnu devant les juges que « *iva de quando en quando a visitar a su primera muger a Portugal... y que se casó por flaqueza de carne porque bien entendía que siendo su primera*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14, 5v-6r (1603).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 80v (1586).

3. *Ibid.*

*muger biva no lo podía [hacer segunda vez] lícitamente*¹ ». Une telle attitude était exceptionnelle ; généralement on avait une concubine ou un amant, secrètement ou publiquement, comportement qui fut manifeste dans l'ensemble des classes sociales et ne se limita pas à un simple motif folklorique de la picaresque². Le cas de Pantaleón est unique car il requérait des conditions particulières comme le fait d'habiter sur une zone frontière, qui permettait d'échapper aux éventuelles enquêtes et de brouiller les pistes, et parce qu'il supposait la persistance de l'union avec la première épouse, ce qui n'était généralement pas le cas. Entretenir une concubine se révéla un temps bien moins périlleux et préférable au risque d'encourir une peine de galères ou d'interdiction de séjour en se remarquant du vivant de son épouse puisque ce délit n'était pas poursuivi par l'Inquisition. Mais les poursuites entamées par l'officialité contre les *amancebados* à compter du XVII^e siècle durent inciter plus d'un à se remarier.

En effet, à partir des années 1604 dans le diocèse de Séville, la situation devint sensiblement plus risquée pour les personnes vivant en concubinage, l'Église se mobilisant contre ce péché. Cette année-là, l'archevêque don Fernando Niño de Guevara s'éleva contre la « coutume abominable » et répandue de vivre maritalement sans avoir reçu le sacrement du mariage. Il demandait aux curés d'informer scrupuleusement de ces cas les juges ecclésiastiques, habilités à prononcer des peines d'excommunication majeure *latae sententiae* aux amants dévergondés³. Et, de fait, l'officialité se mit à l'œuvre pour sanctionner ces atteintes manifestes à la morale publique et à la loi divine en même temps qu'elle poursuivait les clercs *amancebados*, mais seulement dans la mesure où ils vivaient de façon scandaleuse, semble-t-il. Le premier procès pour *amancebamiento* conservé dans les fonds de l'officialité remonte à 1603 et dans les années qui suivirent les cas jugés demeurèrent isolés. Seuls les cas les plus notoires de laïcs vivant en concubinage furent sanctionnés.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 6r (1574).

2. Voir par exemple J. Cobos Ruiz de Adana, « Matrimonio, amancebamiento... », p. 4-7 ; Pedro Herrera Puga, « La mala vida en tiempo de los Austrias », *Anuario de Historia moderna y contemporánea*, I (1974), p. 5-32 et José Deleito y Piñuela : *La mala vida en España en tiempos de Felipe IV*, Madrid, Alianza, 1989 [1950].

3. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. 4, tít. 2, cap. 8, p. 79.

Ce n'est qu'à compter des années 1620 que la correspondance administrative de l'officialité rend compte d'une répression organisée et systématique.

C'est l'époque où, à partir de 1622, la *Junta grande de reformatión* à Madrid commençait ses travaux dont la finalité était de veiller aux bonnes mœurs dans le but de « régénérer » l'Espagne ; en 1624, afin de ne plus cautionner une situation immorale, le roi interdit les maisons de joie, ouvrant la voie au florissant commerce du proxénétisme dans les rues de Séville¹. Il est possible que la justice civile assistât alors les tribunaux ecclésiastiques dans la chasse aux concubins, comme semblent le laisser entendre certains témoignages d'accusés de bigamie.

Dès lors, la perspective pour ces couples qui se retrouvaient dans l'illégalité n'était plus de fuir, puisque cette offensive pour redresser les mœurs était générale à toute l'Espagne, mais de régulariser leur union, quitte à tremper dans la petite hérésie, en se remariant si l'un des conjoints avait déjà contracté mariage. Catalina Hernández, que nous avons rencontrée plus haut, avait déclaré en 1638 s'être remariée pour ne plus vivre dans le péché². Mais, depuis 1620, se multiplient dans les relations de causes les déclarations des bigames qui font état de l'urgence pour les couples illégitimes d'officialiser leur union, afin d'échapper à une justice qui se faisait oppressante. Ainsi, cette même année, Miguel Gerónimo, cuisinier déclara-t-il à ses juges, comme tant d'autres par la suite, « *que se había casado una primera vez en Málaga y la segunda en Écija donde se había casado segunda vez con la muger de Écija por averle cogido la justicia con ella y haverlo preso en la carcel y porque lo soltassen y por temor que lo castigasen*³ ». Entre deux possibilités, le concubinage et la bigamie, toutes deux illégales, le rema-

1. *Nueva recopilación de leyes de Castilla*, tit. XXVI, loi VII. En 1661, les femmes de mauvaise vie seront recluses dans les galères du roi. Sur la prostitution à Séville, voir l'excellent travail de Francisco Vázquez García - Andrés Moreno Mengibar, *Poder y prostitución en Sevilla*, Séville, Universidad, 1995, 2 vol, vol. 1. Sur la campagne de moralisation lancée par les jésuites dans le premier quart du XVII^e siècle, voir Andrés Moreno Mengibar : « El crepúsculo de las mancebías : el caso de Sevilla », en *Mal menor : políticas y representaciones de la prostitución : siglos XVI-XIX*, F. Vázquez coord., Cadix, Universidad, 1998, p. 45-98.

2. Cf. *supra*, p. 424.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f^o 6r-v (1620).

riage avait pour lui de ne pas prêter le flanc aux rumeurs du voisinage et de sembler se mettre en conformité avec la loi de Dieu. En 1649, lors de la grande épidémie de peste de Séville, qui fut l'une des plus dévastatrices, nombre de couples redoutant le courroux divin jugèrent bon de régulariser leur union devant Dieu pour échapper à une mort odieuse : un chroniqueur de cette époque nous parle de quelque 1 500 couples mariés en l'espace de quarante jours à Séville¹. Même si la précision des chiffres n'était guère de rigueur au XVII^e siècle, nul doute que l'épidémie provoqua un mouvement de panique chez ceux qui avaient conscience de vivre dans le péché. Très certainement se trouvait-il parmi ceux-ci nombre de ménages dont un des membres était déjà marié, mais qui pensèrent qu'en mettant fin à leur une vie dissolue la colère divine les épargnerait ou qu'ils mourraient en règle avec Dieu, quitte à attenter au caractère sacré et monogamique du mariage, sacrilège auquel on pouvait trouver des excuses diverses et variées.

Certains s'essayèrent à ce jeu devant les juges, mais sans réel succès. Le motif le plus fréquemment avancé était la disparition du conjoint, mais encore fallait-il apporter des témoignages dignes de foi ou des éléments de preuve que cela avait bien été le cas. D'autres, tel Francisco Jiménez Capotero, tentèrent de démontrer devant les juges que leur second mariage était nul, ou méritait à tout le moins d'être annulé : « *desculpándose averlo hecho porque avía tenido noticia que la prim[er]a muger con quien avía sido casado estava casada primero con otro el qual estava vivo y así no era bálido el matrimonio que con ella avía hecho* »². Malheureusement, il ne put apporter la preuve de ses affirmations et les peines prévues pour ce type de délit lui échurent. Un autre invoqua « *que el primer matrimonio no valía porque avía su primera muger tenido parte carnal con un hermano suyo antes que con él se casase* »³. Au demeurant, ces arguments importaient peu aux yeux des inquisiteurs : leur cour n'était pas l'officialité devant laquelle les recours en annulation de mariage devaient être présentés ; les inquisiteurs appliquaient

1. Andrés de la Vega (attribué à), *Memorias de Sevilla, noticias sobre el siglo XVII*, [seconde moitié du XVII^e siècle], Francisco Morales Padrón (éd.), Cordoue, Caja de ahorro, 1981, p. 157.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 78v (1586).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 78v-79r (1586).

les circulaires et si les preuves mettaient un certain temps à arriver, ils prononçaient une sentence qui, dans le meilleur des cas, comportait une réduction de peine, mais rarement l'absolution¹. Presque aucun argument ne pouvait libérer l'accusé de l'abjuration, ni même les cas de remariage sous la contrainte, comme l'avancait Miguel Alonso, charpentier à Séville, âgé de 25 ans : « *para contraer el segundo matrimonio dio información de como era soltero, y que a su ruego lo juraron dos testigos, aunque se quería huir y no casarse, mas que se casó porque lo prendieron por aver estuprado a la segunda muger y porque estava en la cárcel*² ».

V.3.3 La vie conjugale à l'épreuve des migrations

La bigamie fut un délit spécifique en ce qu'elle toucha essentiellement une population migrante et masculine. À ce titre, elle fournit quelques informations relatives aux flux migratoires au sein d'une entité territoriale. À l'heure d'étudier ceux-ci, il faut toutefois garder à l'esprit que ces chiffres ne sont nullement généralisables à l'ensemble des migrants.

Si les textes synodiques et inquisitoriaux parlent de la très grande fréquence de ce délit dans toute la Castille et l'Aragon, on peut supposer, cependant, que le bigame ne représente qu'une proportion minime de la population, et le bigame appréhendé plus particulièrement. Par ailleurs, le bigame n'est pas un migrant quelconque, comme nous l'avons vu : le départ du migrant peut être dicté par des impératifs économiques et la nécessité de chercher un travail, mais de nombreux bigames partirent également pour fuir un foyer devenu pesant et commencer une vie nouvelle. Les ressorts de ces derniers se distinguent donc des motivations de la plupart des populations migrantes, qui tentent généralement d'accéder à un sort et une situation socioprofessionnelle plus enviable.

Ces limites étant posées, on remarque à travers l'itinéraire des bigames jugés quelques lignes de force concernant les mouvements migratoires intérieurs vers Séville, à l'époque moderne. Comme le montre le graphique 11, une part notable des condamnés est originaire d'Andalousie (38,9 %) seul 15 % d'entre eux proviennent de la ville de Séville (25 condamnés s'y sont mariés la première fois ou y sont nés entre 1560

1. Cf. le tableau des sentences, p. 91.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 10, f^o 2v (1599).

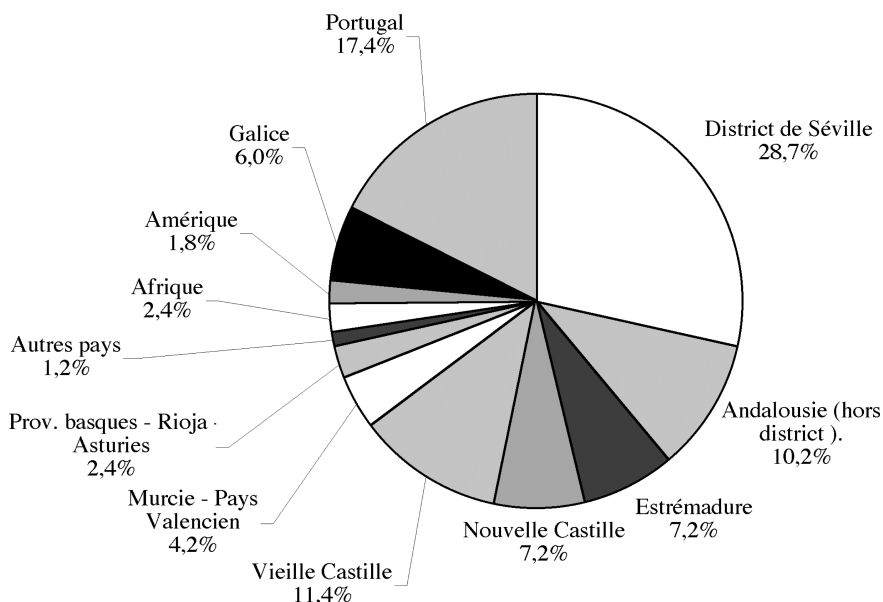


FIG. 11. — Séville (1560-1670) origine géographique des bigames jugés

et 1670). Mais si près de 29 % des bigames proviennent du même district inquisitorial entre 1560 et 1670, comme on peut le relever à partir du graphique, il est exceptionnel de trouver des individus qui se soient mariés deux fois dans la même agglomération. Les risques de dénonciation étaient trop grands lorsque l'individu ne s'était pas remarié de bonne foi.

Par ailleurs, les régions limitrophes fournissent la plupart des bigames jugés : les Portugais, dont le pays est rattaché à la couronne espagnole de 1580 à 1640 y occupent une place notoire (17,4 %) ce qui confirme le pôle d'attraction que constitua Séville pour les populations portugaises frappées par la crise depuis le milieu du ^{xvi}^e siècle. Si l'on y ajoute d'autres régions telles que l'Estrémadure et les deux Castille, c'est près de 43 % des bigames qui proviennent de ces zones. Du nord au sud de la moitié occidentale de la péninsule transparaît un axe géographique affecté par la pauvreté et dont la population vient tenter sa chance à

Séville. La capitale des Indes, auréolée du prestige de sa réussite commerciale, donnait libre cours aux rêves les plus échevelés de réussite et d'ascension sociale fulgurante.

Le migrant se déplaçait toutefois dans un espace assez restreint, généralement proche, d'une province limitrophe à une autre. Il est frappant de constater le poids dérisoire des provinces septentrionales : de la Rioja aux Asturies en passant par les provinces basques se dessine une zone imperméable ou presque à l'attrait de Séville (2,4 % des condamnés), du moins parmi les bigames. Quant à la Catalogne, aucun des individus remariés et jugés à Séville n'en est originaire et les Valenciens et les Murciens ne cèdent que très relativement aux sirènes de Séville (4,2 %), alors qu'au contraire les Galiciens, pourtant situés à l'une des extrémités opposées de la péninsule, représentent une part enviable (6 % entre 1560 et 1670).

Quant aux étrangers, leur part est dérisoire sur plus d'un siècle, mais cette sous-représentation ne doit pas induire en erreur. Les poursuites contre les ressortissants d'autres pays européens ne sont que rarement entamées (un Français et un Italien entre 1560 et 1670¹), alors que ces populations n'échappent pas au mirage sévillan. Les difficultés à obtenir des informations issues des registres paroissiaux du lieu d'origine ainsi que le faible nombre de témoins susceptibles de rendre compte d'un mariage célébré dans un autre pays expliquent certainement cette part minime des étrangers qui ne durent pas avoir plus de scrupules à contracter de nouveaux mariages que les locaux².

L'étude de l'origine géographique des bigames tout au long de la période confirme aussi le lent déclin de Séville. Comme le montre le tableau 38, c'est entre 1560 et 1599 que l'éventail des différentes origines géographiques est relativement ouvert et le plus représentatif ; à cette époque la capitale des Indes poursuit encore sa croissance, bien que l'économie régionale et nationale montre des signes d'essouffle-

1. Voir le tableau 38 page suivante.

2. Depuis 1586, la synodique de Séville exige que le juge ecclésiastique fasse une enquête auprès des étrangers désirant se marier et qu'il ne leur accorde la licence de le faire qu'après avoir reçu notification du curé de leur paroisse d'origine du fait qu'ils sont célibataires et après avoir consulté l'archevêque. Sauf si l'étranger est arrivé en Espagne en bas âge. La disposition fut ensuite étendue aux Noirs et Morisques à partir de 1604. *Constituciones del arzobispado...*, Lib. IV, tit. I, cap. 9, p. 79.

Tableau 38. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine géographique des accusés de bigamie

	1560-1599			1600-1619			1620-1638			1640-1670			total
	H	F	tot.	H	F	tot.	H	F	tot.	H	F	tot.	1560-1670
Vieille Castille	10		10	6	1	7	1	1	2			0	19
Nouvelle Castille	5	2	7	3		3	2		2			0	12
Aragon - Catalogne			0			0			0			0	0
Estrémadure	5	1	6	2	1	3	3		3			0	12
Murcie - Pays Valencien	1		1	3		3	3		3			0	7
Pays Basque - Navarre-Rioja			0	1	1	2	1		1			0	3
Asturies - Cantabrie			0	1		1			0			0	1
Galice	3	2	5	3	1	4			0	1		1	10
Portugal	16	1	17	5	2	7	1	2	3	2		2	29
District de Séville	16	2	18	11	8	19	5	1	6	3	2	5	48
Andalousie (hors district de Sév.)	4	3	7	6		6	1		1	2	1	3	17
Italie	1		1			0			0			0	1
France			0	1		1			0			0	1
Afrique			0	1	1	2	1	1	2			0	4
Amérique	1		1	1	1	1	1		1			0	3
Total	62	11	73	43	16	59	19	5	24	8	3	11	167

Pour ce tableau a été pris en compte le lieu du premier mariage, et en l'absence de données à ce propos, le lieu de naissance.
 Classification par sexe (hommes (H), femmes (F)).

ment. Les Portugais et les Castillans (Nouvelle et Vieille-Castille) à eux seuls représentent alors près de la moitié des bigames (46,6 %). La part des Andalous parmi les accusés entre 1560 et 1599 ne représente que près d'un tiers des condamnés, une part relativement modeste qui s'explique du fait de l'important afflux de populations. Très certainement celui-ci est-il lié au déclin au milieu du *xvi*^e siècle des villes castillanes qui se confirme avec la crise des industries manufacturières notamment, qui jettent sur les routes des milliers d'hommes sans qualification à la recherche de moyens de subsistance et dont certains partent vers Séville.

Par la suite, la part des Andalous devant le tribunal représente 42,6 % de 1600 à 1670, avec un poids à chaque fois croissant des personnes originaires du district même de l'Inquisition. Un écart de plus de dix points au regard du siècle précédent, qui laisse présager que le flux migratoire en provenance des autres régions se ralentissait à partir du *xvii*^e siècle, Séville ayant alors déjà amorcé son long déclin, marqué par les crises de subsistance et les épidémies qui affectèrent durablement l'évolution démographique de la ville ¹.

Très certainement observe-t-on au *xvii*^e siècle dans le district de Séville la même évolution que dans le reste de l'Espagne, qu'Antonio Domínguez Ortiz ramène à deux termes : diminution et concentration ² : baisse démographique et regroupement des populations dans des centres déjà existants. La région de Séville continuait à être un pôle d'attraction pour les migrants originaires des provinces environnantes, mais les nouvelles arrivées ne suffisaient pas à contrebalancer la chute démographique due aux épidémies qui se succédaient depuis le début du siècle. En outre, la crise qui n'épargne plus les zones rurales favorise les flux des campagnes vers les villes de taille moyenne au *xvii*^e siècle ³. L'étude du lieu de résidence des bigames semble confirmer ces tendances, comme le montre le tableau 39.

1. Sur les variations de population au sein du district sévillan voir plus haut p. 14 et p. 47.

2. Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española...*, vol. 1, p. 125.

3. Crise de plus en plus sensible au travers des mémoriaux envoyés au roi : cf. Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española...*, vol. 1, p. 120-121. Voir également du même auteur, *La población de Sevilla en la Baja Edad Media y en los tiempos modernos*, Madrid, Publ. de la Real Sociedad de Geografía, 1941, p. 8-12.

Tableau 39. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Lieu de résidence des accusés de bigamie

	1560-1599		1600-1638		1640-1670	
Zones rurales	11	15,7 %	16	20,5 %	8	53,3 %
Villes	24	34,3 %	35	44,9 %	4	26,7 %
Séville et Triana	35	50,0 %	27	34,6 %	3	20,0 %
Inconnu	30		18		0	
Total	100		96		15	
Base	70	100,0 %	78	100,0 %	15	100,0 %

Si les chiffres des trente dernières années sont trop peu significatifs pour être représentatifs, ils confirment en partie une tendance à la mobilité des accusés de bigamie. Au *xvi*^e siècle, Séville est le lieu de prédilection de la population jugée, puisque 50 % des condamnés y résident. Par la suite, la part des personnes résidant dans la capitale de district s'amoindrit progressivement. Les autres villes commerciales, en revanche, deviennent, à partir du *xvii*^e siècle, celles qui abritent le plus de déviants de ce type : une ville telle que Cadix entre 1600 et 1638 ne concentra pas moins de 10 % des bigames jugés.

La part des campagnes et petites villes, elle, demeure marginale ; l'augmentation sensible (53 % des cas) relevée à partir de 1640 est probablement due au déploiement du Saint-Office vers les campagnes mais le nombre de cas retrouvés est trop faible pour qu'on puisse parler d'une tendance générale du Saint-Office dans la seconde moitié du *xvii*^e siècle. Ces bigames se recrutent dans un milieu relativement homogène, la condition itinérante étant généralement l'échappatoire choisie à une vie de couple en crise par une population mal lotie. S'il est vrai que l'on relève le cas d'un noble parmi les accusés, qui parvint à échapper à l'autodafé du fait de sa condition aristocratique, il relève moins de l'élite par sa profession d'écuyer que de la classe endémique des *hidalgos*¹. Rares furent les cas de précepteurs, médecins ou autres professions libérales². Au contraire, la plupart étaient des artisans sans qualification

1. Alonso de Buitrón, A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 32, f^o 13r-14v, 1626.

2. Les cas de bigamie issus du secteur tertiaire sont peu nombreux et se recrutent géné-

particulière, de simples manœuvres lorsqu'ils habitaient les villes ou de pauvres hères louant la force de leurs bras à la campagne.

Les *trabajadores urbanos* sont près de 58 % des bigames entre 1560 et 1599 contre 46 % dans les quarante années suivantes. La proportion des manœuvriers des campagnes oscille entre 21 et 25 % des bigames. En définitive, il s'agit de petits travailleurs, aux maigres ressources : à peine relève-t-on trois peines pécuniaires en l'espace de cent cinquante ans, sur un total de plus de deux cents causes. Autrement dit, la bigamie est un délit de classe, des couches situées au bas de l'échelle sociale, les moins cultivées mais aussi celles où les enjeux patrimoniaux dans le mariage étaient les moins importants.

V.3.4 Conclusion

La répression de la bigamie, qui représente un dixième de l'activité globale en matière foi, aura été l'une des constantes du tribunal tout au long de la seconde moitié du XVI^e siècle et au XVII^e. Cette répression persistante montre qu'il s'agissait d'une pratique répandue, mais sur laquelle les châtiments infamants et physiques, particulièrement éprouvants, n'eurent guère de prise. Bien que les remariés fussent assimilés à de petits hérétiques, les motivations des délinquants relevaient moins de la volonté d'attenter au sacrement du mariage ou d'une indifférence à l'égard de la valeur sacrée de celui-ci, que de la nécessité de trouver une réponse à une situation maritale devenue impossible, surtout à partir du moment où les concubins furent pourchassés. En cela, les témoignages des condamnés illustrent le décalage entre les formes de la vie affective et les principes tridentins érigés en norme. Face à un sacrement aux contours redéfinis par le concile, monogame, indissoluble, au rituel précis et dont les empêchements étaient strictement redéfinis, ses contemporains envisageaient le mariage comme une institution moins rigide à travers laquelle un couple prenait naissance, s'engageait dans la vie et dont l'existence demeurerait subordonnée à la capacité des prétendants à vivre heureux ¹.

ralement parmi les vendeurs des rues, les musiciens ou les alguazils : voir les tableaux 10 p. 151 et 11 p. 153.

1. M. A. Hernández Bermejo - I. Teston Nuñez : « La sexualidad prohibida... », p. 646.

Le bigame, ainsi que l'a défini Jaime Contreras, était un divorcé sur le fond et un délinquant sur la forme¹, et s'il fut assimilé à un hérétique, ce fut essentiellement parce que le rigorisme post-conciliaire butait contre nombre de traditions et de pratiques profondément enracinées. En la matière, le Saint-Office qui reçut l'exclusivité de juridiction pour instruire ces cas, intervint comme élément d'imposition d'une culture des élites, qui prescrivait des liens d'unions plus contraignants mais qui n'était pas forcément acceptée dans les classes populaires, dont furent issus la quasi-totalité des bigames. L'Inquisition consacrait, dans le même temps, la valeur fondamentale accordée au sacrement du mariage, prenant le contre-pied des doctrines de Luther. Elle allait poursuivre cette campagne de redressement des mœurs et d'exaltation de la foi en réprimant divers types de propos blasphématoires, critiques à l'égard de l'Église ou défendant des formes de la vie affective censurées par la morale catholique.

1. Jaime Contreras, *El Santo Oficio...*, p. 645.

Chapitre VI

La répression des délits verbaux

Les propositions et les discours constituèrent, à compter de la seconde moitié du ^{xvi}e siècle, un pôle d'inquiétude croissant chez les inquisiteurs. Ils s'intéressèrent notamment aux propos qui trahissaient une méconnaissance du dogme ou une résistance au message de l'Église des lendemains de Trente et qui étaient susceptibles de diffuser des croyances ou des interprétations infondées. En poursuivant ces paroles et ces propositions l'Inquisition n'innovait nullement. Depuis le Moyen Âge, des dispositions royales et municipales condamnaient aussi bien l'injure entre voisins que les blasphèmes et les paroles scandaleuses. Certes, par sa nature et la fonction religieuse qui lui était assignée, le Saint-Office ne s'occupa que des propos outrageux pour l'Église et déviants par rapport à un article de foi. Il s'agissait aussi bien de prévenir le courroux divin que de tenter d'enrayer la progression d'attitudes d'impiété, en condamnant exemplairement les irrévérences à l'égard de l'Église. Mais il faut également voir derrière ces poursuites engagées les prémisses d'une notion d'ordre public à connotation morale car, plus qu'à obtenir l'amendement du coupable, l'inquisiteur cherchait à étouffer le scandale. Et il n'était pas forcément nécessaire qu'une parole ou une proposition fût ouvertement hérétique pour être du ressort de la juridiction du tribunal.

De fait, une pensée pouvait relever du péché et la parole qui la tra-

duisait était de nature à constituer un délit si elle était manifestement erronée ou injurieuse, à moins de n'être qu'une formulation inadéquate d'un point controversé. L'enquête judiciaire et le procès venaient établir les liens de correspondance entre l'idée et son extériorisation, afin de déterminer si la conduite incriminée revêtait la qualité de délit et exigeait la sanction corrélative. Il existait une gradation variée des propositions. La proposition *hérétique* proprement dite est le propos qui contredit ouvertement l'une des vérités révélées ; en tant que telle, elle se rattache, en principe, à un courant de pensée hétérodoxe et est défendue avec ténacité par celui qui la tient mais les inquisiteurs donnèrent une définition extensive à la notion d'hérésie, finissant par voir un crime contre la foi derrière la simple ignorance des dogmes.

La proposition *erronée* est celle qui infirme ou nie une vérité admise mais qui n'a pas fait l'objet d'une définition par l'Église ou qui n'a pas été proclamée de façon unanime par les théologiens. La *proposición errónea* relève de l'hérésie à partir du moment où l'on décèle chez celui qui la tient, une intention pernicieuse ou malhonnête ou bien lorsque, alors qu'on lui a prouvé son erreur, il n'en continue pas moins à refuser d'y renoncer. Elle n'est guère très éloignée de la proposition *téméraire*, catégorie qui, comme son nom l'indique, suppose de s'aventurer à affirmer comme vrai en matière de foi un argument qui ne peut être prouvé de façon efficace. Les propos peuvent être en outre *malsonnants*, autrement dit inconvenants et offensants pour les pieuses oreilles, *scandaleux* s'ils choquent ou risquent de faire sombrer dans l'erreur son prochain et *blasphématoires* en ce qu'ils sont outrageants et injurieux à l'égard des personnages sacrés ou de l'institution ecclésiastique ¹.

Les différences entre ces qualifications étaient souvent ténues, certaines propositions recoupant diverses notions ; un blasphème pouvait être à la fois malsonnant, scandaleux, hérétique ou constituer une proposition erronée, tandis qu'une proposition licencieuse à l'encontre d'un personnage sacré pouvait être simplement erronée ou, au contraire, blasphématoire selon la charge plus ou moins violente du propos. Toute proposition se situant aux confins de l'orthodoxie, par sa nature dissolvante, erronée ou inconvenante, contenait en germe un soupçon d'héré-

1. Pour plus de détails, voir Juan Antonio Alejandre - María Jesús Torquemada, *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones...*, p. 15-22.

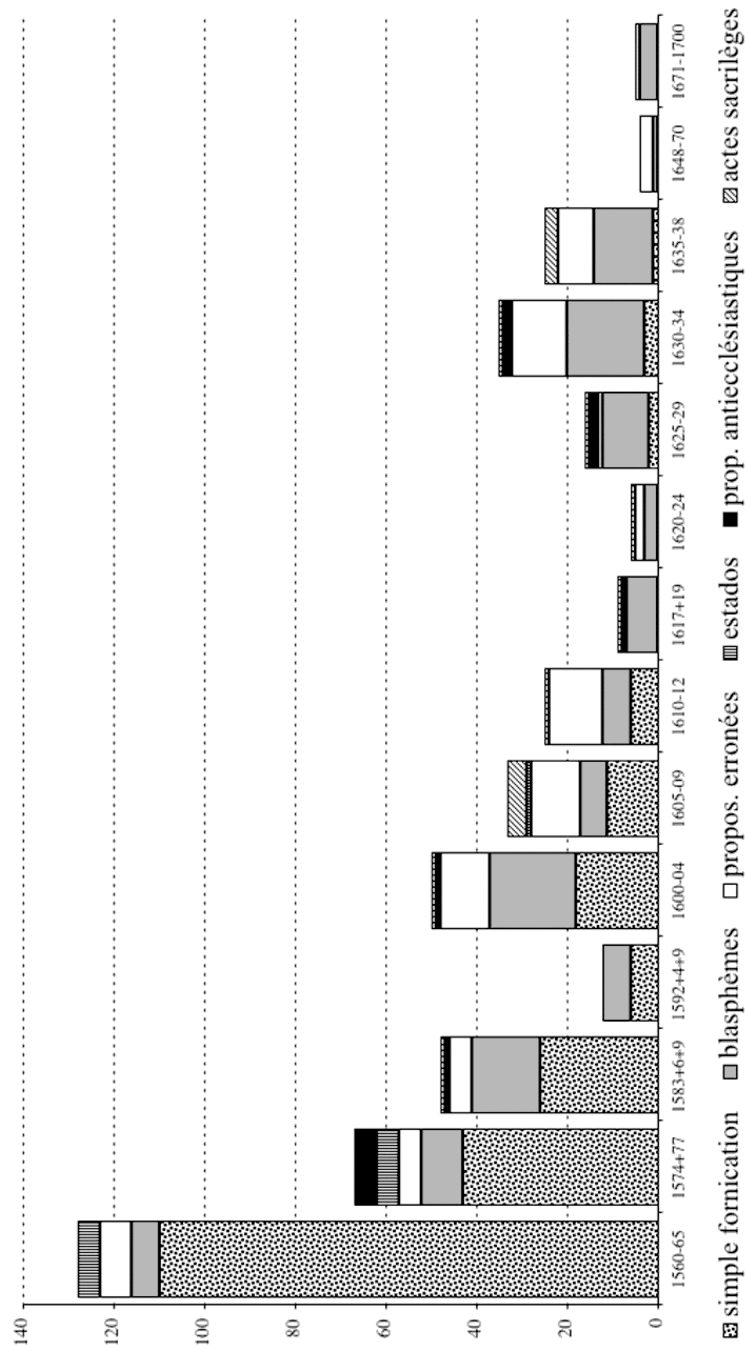


FIG. 12. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Délit de propositions

sie. Cet élément était suffisant pour exiger de l'individu qui l'avait pro-férée d'en rendre compte devant le tribunal afin de déterminer le degré d'hérésie contenu dans le discours. Dès lors que les propos prononcés sortaient du cadre des formules stéréotypées, ils donnaient lieu à des spéculations sans fin et les opinions des qualificateurs furent à maintes reprises divergentes à l'heure de soupeser la gravité des discours.

Non seulement ces religieux devaient-ils évaluer le degré d'hérésie contenu dans le propos, mais encore fallait-il l'analyser au regard de l'intention de son auteur et prendre en compte nombre d'us langagiers propres à chaque région, notamment dans le cas des blasphèmes. À la différence des propos et des blasphèmes prononcés par les populations d'origine islamique ou d'Europe du Nord, qui étaient susceptibles de trahir une appartenance secrète à une autre confession ou de manifester des indices d'hérésie, les propositions des vieux-chrétiens relevaient généralement d'un refus d'assimiler un précepte, du relâchement dans les pratiques religieuses voire d'une ignorance crasse des articles de foi ¹. Ces manquements étaient donc éloignés d'un quelconque rejet de la confession catholique mais, dans la période d'offensive tridentine, ils furent artificiellement assimilés à des propos hérétiques. C'est pourquoi, dans les causes intentées contre les vieux-chrétiens pour paroles ou propositions dites hérétiques, erronées ou malsonnantes selon les cas, le cheminement de la procédure était sensiblement différent puisque, s'agissant de catholiques espagnols plus ou moins pratiquants selon les cas, on les poursuivait pour des peccadilles ne mettant pas en danger la pureté de la foi, et pour lesquelles le recours à la torture eût été disproportionné. Mais le désir de rendre leur châtement public et leur repentir exemplaire dans l'espoir d'extirper un certain nombre d'idées reçues en contradiction avec les articles de la foi ou certains réflexes tels que les blasphèmes, déclenchait toutefois une lourde procédure avec empiri-

1. Les propos répertoriés et analysés dans ce chapitre concernent essentiellement des vieux-chrétiens. Lorsqu'un blasphème (ou une proposition erronée ou malsonnante) prononcé par un protestant ou un morisque, par exemple, débouchait sur une accusation de protestantisme ou de mahométisme, ce cas a été classé dans ces catégories de délits. En revanche, si les juges étaient convaincus que ces propos n'étaient pas une preuve d'hérésie majeure, nous les avons classés avec les autres « paroles-propositions ». Pour la répartition détaillée des délits, voir l'appendice VI.3.4 p. 605.

sonnement préventif et comparution à l'autodafé, lorsque l'individu ne s'était pas présenté de sa propre volonté devant le tribunal.

Car si l'écrit fut vite perçu comme un des vecteurs du protestantisme et du quietisme, la parole, elle aussi, était susceptible de répandre l'hérésie. À une époque où l'analphabétisme touchait d'amples couches de la population et où la culture populaire se transmettait par voie orale, la parole tenait un rôle central et structurant pour la communauté. De ce fait, un mot, un blasphème, une proposition erronée étaient susceptibles, par leur mauvais exemple et la norme enfreinte, d'ébranler la fermeté de la foi, les préceptes de l'Église ainsi que la terreur sacrée et le respect qui devaient entourer les acteurs divins et les ministres de Dieu sur terre. Au demeurant, toute expression légèrement déviante, dissonante ou ambiguë pouvait être rattachée à une volonté d'ébranler les fondements de l'Église. Le fer de lance de l'action inquisitoriale allait être la répression du scandale, au sens classique du terme, à savoir un comportement, des actes ou des paroles susceptibles de pousser les autres à pécher. On distinguait le scandale actif, le péché lui-même, commis par l'individu qui incite son prochain à faire de même, du scandale passif, commis par celui qui s'est laissé entraîner, qui semblait dans la même misère spirituelle que le premier. Comme le soutenait *fray* Luis de Granada,

¿quién declarará con palabras la gravedad de este pecado que llamamos escándalo? Y por escándalo no entendemos aquí la admiración y espanto que los hombres conciben con semejantes caídas, sino por este término entendemos, en rigor de teología, cualesquier palabras y obras con que damos a otros motivos para pecar y apartarse del bien. Pues cuán grande sea este pecado, decláralo el Salvador en el Evangelio con estas palabras : *Quienquiera que escandalizare uno de estos pequeñuelos que en Mí creen sería mejor que le atasen la piedra de molino al cuello y lo sumiesen en el profundo de la mar... ¡ Miserable de aquél por quien el escándalo viene !* (Mat. 18, 6-7)¹.

Par ailleurs, les religieux, et l'institution spirituelle en général, avaient pour tâche essentielle d'inciter les fidèles à veiller à la qualité de leur foi

1. Fray Luis de Granada, « Sermón contra los escándalos en las caídas públicas », en *Historia de Sor María de la visitación y sermón de las caídas públicas*, éd. de B. Velado Graña, Barcelone, Juan Lors, 1962, p. 376, chap. « De la gravedad del pecado del escándalo y del azote con que Dios lo castiga ».

et de ses signes extérieurs, et donc en premier lieu, à manifester scrupuleusement le respect dû aux matières de la foi, aux représentants de Dieu sur la terre et aux objets consacrés à son culte puisque « *el sacrilegio se define así : Est sacrae rei violatio. Y llámase cosa sagrada la que especialmente está ordenada al culto divino, como los sacerdotes y lugares sagrados, cálices y ornamentos... el sacrilegio es pecado mortal por su naturaleza contra religión, cuando procede del menosprecio de la cosa sagrada*¹ ». L'écart de langage et la distance prise à l'égard de la norme enseignée et attendue par l'Église devaient être réprimés d'autant plus exemplairement qu'ils étaient publics. Aussi, la proposition sortant du cadre strict de l'orthodoxie intéressait-elle le Saint-Office car elle entraînait en contradiction avec les doctrines répandues par l'institution religieuse à travers prêches, sermons, messes tenues les dimanches et jours de fête, diffusées à travers l'œuvre des prédicateurs (des jésuites notamment, qui commencèrent à sillonner l'Andalousie dans la seconde moitié du xvi^e siècle pour évangéliser le peuple), et perpétuées et affirmées dans les consciences par la pratique quotidienne de la prière et de l'action de grâce, devoir de tout bon catholique.

Et c'est à travers l'action du Saint-Office qu'on peut mesurer la résistance des mentalités à la Réforme catholique. Le fait que l'Inquisition se fût investie dans ce redressement moral, avec des moyens considérables, est la preuve que le rejet de certains préceptes était répandu. L'Inquisition réprima ces propos avec plus ou moins d'opiniâtreté selon les époques, en s'intéressant non pas aux rites hérétiques, mais à la correction d'un délit, particulier par sa nature, insaisissable et fuyant, variable à l'infini, verbal en un mot.

Parmi les discours déviants qui appartiennent à la catégorie des paroles-propositions, on peut distinguer cinq types de propos, dont quatre sont aisément discernables. D'une part, le délit de *simple fornication* qui consiste à penser et à dire que l'acte sexuel entre deux personnes de sexe différent et exemptes de tout lien matrimonial n'est pas un péché mortel ; le délit d'*estados* qui est l'affirmation que l'état de laïc est meilleur que celui de clerc ; le *propos anti-ecclésiastique* qui s'en prend à l'institution et à ses représentants et, enfin, le *blasphème*, acte

1. Enrique de Villalobos *Manual de confesores...*, chap. XXII, § 58-59, p. 400.

sacrilège par excellence, puisqu'il marque la volonté délibérée d'outrager Dieu, ses saints ou l'Église. À cela s'ajoute la cinquième catégorie, plus composite et plus vague, des *propositions erronées ou malsonnantes* qui marquent un écart plus ou moins important avec tel ou tel article de foi.

Il ressort du tableau 40, que les priorités de l'Inquisition varient selon les périodes. Alors qu'au ^{xvi}e siècle l'attention des inquisiteurs alla prioritairement en direction de la répression du délit de simple fornication, au ^{xvii}e siècle le châtiment des blasphèmes prit le dessus dans la stratégie répressive du Saint-Office, ainsi que le redressement des opinions erronées. Ainsi, ces dernières représentèrent moins de 7 % des causes de paroles et de propositions de 1560 à 1599, alors qu'au cours des quarante années suivantes plus d'un quart des propos jugés étaient des propositions erronées (28,7 %). La répression des blasphèmes connut également une évolution très forte dans l'ordre des priorités du tribunal : de 14,1 % du total des causes relevant des délits verbaux au ^{xvi}e siècle à plus de 40 % au siècle suivant. Naturellement, ces fortes variations s'expliquent par l'essoufflement des poursuites contre le délit dit de simple fornication qui à lui seul concentre les deux tiers des procès de 1560 à 1599, pour ne représenter qu'à peine un peu plus du cinquième des causes de paroles et de propositions de 1600 à 1638.

Aussi, avant même la clôture du concile de Trente, l'Église espagnole se mobilisait-elle et dans le même temps où elle veillait à la discipline de ses clercs, les vieux-chrétiens étaient mis au pas. Et dans cette entreprise d'envergure, ce fut l'Inquisition qui assura le volet répressif, chercha par les moyens dont elle disposait à amender les ratés de l'action catéchistique du clergé. Il s'agit donc de mesurer, sur près d'un siècle et demi, l'effet d'une vaste campagne de répression des discours qui fut en même temps, par incidence, une entreprise d'éducation religieuse. Car en punissant certains écarts de langage, l'Inquisition sensibilisait les consciences aux propos que la hiérarchie ne tolérerait désormais plus et elle leur signalait les nouvelles étapes qui devaient être franchies pour concilier la morale individuelle et les préceptes de la foi. Aussi, à l'étude des propositions erronées et téméraires qui signalent les résistances des esprits à certains principes de l'Église, faut-il ajouter, en séparé, celle d'une proposition erronée et scandaleuse du fait de l'ampleur de la

Tableau 40. — Inquisition de Séville (1560-1700) : Procès pour actes sacrilèges et propositions

	1600-1638				1640-1670			
	nombre de cas	% p/r au total de prop.	% de femmes	nombre de cas	% p/r au total de prop.	% de femmes	nombre de cas	% p/r au total de prop.
Actes	1	0,4 %	0 %	13	6,5 %	7,7 %	0	0 %
Blasphèmes	36	14,1 %	19,4 %	81	40,7 %	2,5 %	5	55,6 %
Estados	10	3,9 %	20,0 %	1	0,5 %	100 %	0	0 %
Prop. anti-ecclésiastiques	6	2,4 %	16,6 %	6	3,0 %	0 %	0	0 %
Simple formation	185	72,5 %	14,9 %	41	20,6 %	17,1 %	0	0 %
Propositions erronées	17	6,7 %	17,6 %	57	28,7 %	7,0 %	4	44,4 %
Total	255	100,0 %	19,6 %	199	100,0 %	7,5 %	9	100,0 %
% p/r au total causes de foi	25,0 %			22,9 %			2,1 %	

Sur la classification retenue des délits relevant de la catégorie de paroles-propositions voir l'appendice VI, 3.4 p. 605.

campagne qu'elle mobilisa : la simple fornication. Enfin, le tribunal tenta également d'endiguer la progression des blasphèmes, qui étaient ressentis comme un véritable fléau par les contemporains, en progression constante.

VI.1 La répression des déviances doctrinales

Si les cas sacrilèges proprement dits étaient du ressort de l'Inquisition, elle allait bien au-delà, pour étendre son action à l'irrespect, tant en actes qu'en paroles, à l'égard du sacré, qu'elle réprimait violemment ; toutefois, les propos tenus et entrant en contradiction avec la doctrine étaient eux aussi surveillés. Rien de curieux à cela, si l'on songe à l'ambiance de foi et de ferveur religieuse présente à tous les échelons de la société ; toute proposition erronée, qui plus est si elle était malsonnante, était susceptible d'être scandaleuse, autrement dit de blesser les croyants dans leur sensibilité et de les confondre. Et l'Inquisition était là pour redresser le dommage causé à la communauté, exigeant en outre l'amendement du coupable, qui avait tout à la fois offensé la divinité, mis en péril son salut et mis en danger celui des autres en les détournant du droit chemin.

Le christianisme, religion monothéiste issue du judaïsme, est la reconnaissance d'un Dieu unique, créateur de l'univers et des créatures qui le peuplent et parmi lesquelles l'homme occupe une place tout à fait privilégiée. À la différence de la religion israélite, le catholicisme insiste nettement sur l'idée d'une récompense dans l'au-delà pour l'homme qui a servi Dieu convenablement et qui, dans ce but, a suivi aussi scrupuleusement que possible ses préceptes, définis et prescrits par son Église. Les valeurs défendues par l'Inquisition espagnole convergeaient sensiblement vers ce seul salut réservé au catholique, méritant par ses actes ou à tout le moins par son repentir à l'heure de mourir. Depuis le début du xvi^e siècle, tout particulièrement, les mouvements illuminés mais surtout les Églises réformées en gestation mettaient en doute certaines vérités du catholicisme, réfutaient certaines positions de la curie et développaient leur propre vision de la grâce et du salut.

La réflexion de la veuve Catalina de Castro, âgée de 68 ans, résidente à Olivares à propos d'un condamné au gibet « *Dios no perdona los peca-*

*dos... andanse así, piensan que Dios perdona los pecados, pues Dios no perdona los pecados*¹ » n'était certainement pas l'observation d'une protestante mais une réaction de bon sens populaire qui admet difficilement qu'un repentir sincère, au pied de l'échafaud pouvait racheter celui qui avait commis les pires crimes et lui assurer le salut. Pour atteindre l'au-delà, l'essentiel restait toujours la fidélité au Christ et - on serait tenté de dire surtout - à son Église, une Église qui est alors en proie au sentiment d'être assiégée par ses rivales. Pour celle-ci, les fidèles « *doivent croire a) aux articles de la foi, b) à tout ce que contiennent les ouvrages canoniques et c) à tout ce que l'Église a décrété [en matière] de foi* » selon la définition qu'en donnait Francisco Peña dans son manuel². Il en découlait naturellement que celui qui ne respectait pas ces obligations basculait dans l'hérésie. Nier ou simplement altérer, interpréter ou critiquer d'une certaine manière un précepte de la religion, fût-ce par le biais d'actes ou de paroles, revenait à saper pernicieusement les fondements mêmes du christianisme véritable et, en cette seconde moitié du xvi^e siècle, l'Inquisition se crut investie du devoir d'enrayer un tel processus avant qu'il ne prît de l'ampleur.

VI.1.1 Les articles de la foi : méconnaissance, ignorance et résistances

En matière de propositions erronées, le Saint-Office poursuivit une très grande variété d'opinions et si avant même la tenue du concile tridentin les inquisiteurs étaient déjà à l'œuvre, c'est réellement à la fin de celui-ci que l'appareil allait se mobiliser. Au cours de la réunion conciliaire, les dogmes avaient été réaffirmés avec rigueur et les autorités espagnoles lâchèrent la bride à l'Inquisition pour veiller à la discipline des vieux-chrétiens et surveiller leur connaissance des principes fondamentaux. Peu importait que l'acte ou la parole fussent le fruit de l'imprudence, de l'ignorance ou d'un désir de choquer ; l'Inquisition recevait les dépositions, instruisait l'affaire et, selon l'attitude de l'accusé, définissait le degré d'hérésie et le prix à payer pour le rachat du coupable. Car, en principe, tout propos déviant était susceptible d'être jugé scan-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f^o11v-12r, año 1638.

2. Louis Sala-Molins, *Le manuel des inquisiteurs...*, p. 79.

Tableau 41. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Propositions erronées ou malsonnantes : classification par thème

	Procès	%
1. Sur la nature sacrée des sacrements et les sacrements en général	10	15,4 %
2. Négation de l'existence de l'enfer et de la damnation suite aux mauvaises actions	12	18,5 %
3. Sur le rôle de l'Église comme seule voie de salut	7	10,8 %
4. Erreurs ou propos irrespectueux à l'égard de Dieu, des saints, de la Trinité	22	33,8 %
5. Erreurs sur le jugement dernier et la résurrection de la chair	3	4,6 %
6. Divers (erreurs sur les jeûnes, le nombre de commandements, les vertus théol., etc.)	11	16,9 %
7. Contenu non spécifié	9	

Cette classification ne prend que les thèmes essentiels, nullement les récurrences.

daleux, erroné, malsonnant, ou teinté d'un soupçon d'hérésie, lorsqu'il n'était pas en contradiction ouverte avec l'enseignement de l'Église.

La proposition erronée ou malsonnante se distingue du blasphème par son contenu et par l'attitude de celui qui la profère. Contrairement au blasphème qui, le plus souvent, est un mouvement de colère qui s'en prend à Dieu et à ses saints, elle est la manifestation de l'incompréhension ou de la méconnaissance d'un message de l'Église.

De ces propositions erronées tenues, qui sont près de 75 entre 1560 et 1638, se détachent clairement trois thèmes récurrents. Le sujet qui revient le plus souvent concerne les saints et la divinité (plus d'un tiers des cas) ; les propos sur la valeur et la fonction des sacrements et le respect dû aux objets du culte (15,4 % du total des propositions erronées) et la négation de l'enfer ou des affirmations erronées sur les moyens de gagner le salut (18,5 %), sont les deux autres thématiques les plus fréquentes. Ces propos n'étaient naturellement pas poursuivis avec la même rigueur : on ne châtiât pas avec la même sévérité les petites pécadilles proférées à propos de l'eau bénite, que la mise en doute du pouvoir des saints et de leur bonté ; et surtout, la crainte de l'enfer devait être perpétuée, car qui, sinon elle, justifiait le mieux le rôle salvateur de l'Église ? Et l'on punissait avec la même rigueur la négation de la damnation que l'irrespect à l'égard des ministres de Dieu sur terre.

Des saints humains, trop humains

À l'époque moderne, la religion imprégnait tous les moments de l'existence et le culte de Dieu, de la Vierge et des saints se pratiquait

de façon rigoureuse et ponctuelle. On est en présence d'une religion fondée sur la conviction d'une multiplicité de forces agissantes, sacrées, responsables de tout ce qui arrive aux hommes et en dialogue constant avec eux. Ces acteurs divins, constamment invoqués, étaient des êtres familiers qui peuplaient le quotidien, des personnages si proches qu'ils en devenaient humains. Tout au long des causes de propositions, qu'il s'agisse de propos erronés ou de blasphèmes, on retrouve sous des formes variées un rejet de la nature d'exception des saints, à l'encontre de ce que l'Église cherchait à imposer, en particulier au lendemain du concile de Trente.

La virginité de Marie suscitait de grandes suspicions parmi le peuple, et plus encore l'idée de l'Immaculée Conception, encore non promue au rang de dogme, mais que le chapitre sévillan avait été un des premiers à défendre dès le ^{xvi}^e siècle ¹. Aussi lorsque Juan García Mariscal avait, devant une assemblée, prétendu

que las tres marías habían sido hermanas de N[uest]ra S[eñ]ora y que Santa Ana había concebido a N[uest]ra S[eñ]ora cuando San Joachim le había abrazado en la puerta del templo, y habiéndole ciertas personas replicado que sólo N[uest]ro S[eñ]or Jesucristo había sido concebido por obra del espíritu santo sin mezcla de varón, había afirmádose en lo que decía, y dicho que el que decía que sólo N[uest]ro Señor había sido concebido sin mezcla de varón era heregía,

fut-il simplement réprimandé par l'inquisiteur, le fait de célébrer « *la limpia concepción* » étant loin de recueillir l'unanimité des théologiens ². En revanche affirmer que « *que Dios no había creado a María y que había sido hecha en pecado, puerca y sucitamente* » méritait un an d'exil et une abjuration de *levi*, puisque le propos frôlait le blasphème irrévérencieux, quand bien même le tailleur accusé refusa d'admettre les

1. Francisco Morales Padrón, *Historia de Sevilla, la ciudad del Quinientos*, Séville, Universidad, 1989, 373 p., p. 278. Les propos sur l'Immaculée Conception, notamment le fait d'affirmer que de défendre cette thèse était une hérésie faisait partie des cas d'absolution réservée au pape aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles : *Constituciones del arzobispado...*, Lib V, tit. VI, c. 9, vol. 2 p. 103.

2. A.H.N. Inq leg. 2 075 exp. 37 (1638) f^o 16r-v. Voir la note précédente.

faits reprochés¹. Tout comme, Cristobal Hernández de Perera, âgé de quarante ans, qui un soir, en compagnie,

estando en un cortijo después de haber cenado, diciendo uno de ellos la historia de la Virgen María Nra Sra y de San Josephe, como había hecho voto de castidad, había dicho el reo que si habían hecho voto de castidad y dormían juntos no dejarían de joder o es posible que si Nra Sra estaba preñada, Sant Josephe no la jodió, o no jodían como nosotros².

Les propos étaient ouvertement scandaleux mais trop légèrement réprimés aux yeux des officiers du conseil qui rappelèrent l'obligation de procéder à l'incarcération de ce genre de prévenus - ce qui n'avait pas été le cas - et de les soumettre au fouet, en plus des peines d'interdiction de séjour³.

Ces types de propos furent fréquents tout au long de la période, ainsi que ceux qui faisaient référence à la sexualité des saints⁴. Le contexte des délits présente des discussions au coin du feu ou sur les lieux de travail, traitant de la vie des saints, des mystères et de la foi en général, jusqu'à l'entrée en scène d'un esprit dubitatif et narquois, suscitant les vives réactions de l'entourage. Or, la foi n'admet pas de doutes, et moins encore l'ignorance ; là toutefois, l'Inquisition se montrait plus souple face à des cas de mauvaise compréhension d'articles de la foi. Qu'on affirme que « ni le père, ni le Saint-Esprit ne sont Dieu, mais le seul fils » ou que « Jésus avait trois mères », l'Inquisition était certes alertée et l'individu cité à comparaître ou l'affaire traitée à distance par le commissaire, mais ces cas étaient traités avec une certaine clémence, surtout si l'individu était « rustre et ignorant »⁵. Il en allait autrement lorsque les propos touchaient aux objets sacrés ou au culte des saints car il ne s'agissait plus d'ignorance mais de résistance à un message que l'Église tentait d'imposer.

1. A.H.N. Inq leg. 2 075 exp. 15 (1605) f^o 5v-6v.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 20 (1610), f^o 3v-4r.

3. *Ibid.*

4. Cf. *infra*, la partie consacrée aux blasphèmes et aux proposition erronées, p. 559.

5. Respectivement A.H.N. Inq leg. 2 075 exp 33 (1630), f^o 5v-6r et leg. 2 943 exp. 149.2 (1565) f^o 6v.

Tout au long des décennies 1560 et 1570, apparut de façon récurrente la même thématique, « *que Dios hera a quien se deve la reverencia de adorar y a la cruz, tanto que de la madre de Dios no se le devía reverencia de adorar* », « *que no se habían de reverenciar ni hacer oraciones a las imágenes pintadas* », violemment châtiée par le fouet et le bannissement du district de l'Inquisition¹. La persécution de ces propos intervint au lendemain de la répression des cercles « luthériens » de Séville, dont les membres manifestaient une certaine défiance à l'égard des dévotions populaires comme nous l'avons vu². Ce qui tendrait à confirmer qu'il ne s'agit pas là d'une proposition protestante proprement dite, mais une attitude d'un secteur de la population, particulièrement distant à l'égard de ces pratiques religieuses. Les condamnés au demeurant, n'étaient pas issus des milieux qualifiés de protestants. Ainsi de Martín Ruíz de Martos, aubergiste de trente-neuf ans, qui échappa aux châtiements corporels du fait qu'il était malade mais dut abjurer à l'autodafé de 1574, pour s'être moqué de femmes qui partaient en pèlerinage :

viniendo ciertas mujeres de Jaén en romería de ver la santa Verónica y tratando de ellas avía d[í]cho este reo, estas borrachas, yo no sé a que parten de sus casas tantas leguas para ver un poco de lienço que está allí, ni sé a qué van a ver una ymagen que está figurada en un poco de trapo, y que diziéndole ziertas personas que avía d[í]cho mal, tornó a dezir, digo verdad que dessas ymágenes tengo yo allí una y en sus casas las tienen³.

Ce genre de propos, souvent tenu par des protestants ou des morisques, se retrouve régulièrement dans la bouche de catholiques de souche durant les années 1560-1570 et par la suite n'apparut plus que de façon sporadique : il y eut douze cas de propositions à l'encontre du culte des saints entre 1560 et 1599 dont six furent châtiées lors des autodafés de 1565 et de 1574 ce qui, compte tenu de l'absence de relation de causes entre ces deux dates, laisse supposer qu'il y eut une campagne à

1. Respectivement A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^o s/n, cas 46 et leg. 2 943 exp. 149.2 (1565) f^o 6r.

2. Cf. *supra*, p. 342 et suivantes.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^os/n, cas n^o 47.

ce propos durant cet intervalle¹. Le Saint-Office aurait donc veillé tout particulièrement à traquer ces mises en doute de l'intercession des saints et les railleries à leur encontre et à l'égard de la croix, dont l'adoration avait été réaffirmée lors du concile de Trente², avant de s'intéresser à d'autres éléments du dogme. Toutefois l'irrespect en parole était bien plus fréquent que l'irrespect en acte, assez exceptionnel, puisqu'on n'enregistre que quatorze cas d'attentat contre de pieuses images ou contre le Saint sacrement entre 1560 et 1638³.

Le rejet de la nature sacrée des objets du culte

Au-delà du culte des saints, la vénération des objets du sacrement et du culte était elle-même sujette à caution. On observe, là encore, la même tendance à refuser leur nature sacrée, tout comme on a observé la résistance à admettre la nature d'exception des saints. Le bon sens prévalait sur les mystères que tentait d'imposer l'Église à ses ouailles : « *el agua bendita era la misma que la del pozo, que las cenizas del miércoles de cenizas eran las misma que las del año*⁴ » et, plus que tout, le mystère de la transsubstantiation éveillait les doutes : *fray Gabriel Ángel*, moine emprisonné se déclarait « *incrédulo de que en la ostia consagrada estuviese realmente el cuerpo de Nro Sr Jesucristo, creyendo y entendiendo que en la ostia consagrada no había otra cosa que accidente y substancia de pan*⁵ », tout comme un certain nombre de laïcs pour qui le Christ ne se trouvait pas dans l'hostie mais seulement de l'eau et de la farine⁶. Il s'agissait de propos qui allaient à l'encontre de l'enseignement de l'Église, laquelle détenait le monopole de l'administration des sacrements. Aussi Juan Delgado, laboureur, dut-il abjurer de *levi*, payer six mille maravédís avant d'être banni durant une année, pour avoir, entre autres choses, dit

1. Des éléments de la correspondance du tribunal signalent en effet des poursuites contre les *fornicarios* et le délit d'« estados ». Voir par exemple à l'appendice VI.3.4, les observations pour l'année 1567.

2. Sess XXV, *Les conciles œcuméniques...*, p. 775 : différentes propositions sur le culte les dévotions des saints, la sainte croix, etc., furent alors déclarées anathèmes.

3. Cf. le tableau 40 p. 502.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 36, f° 3v (1637).

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 38, f° 51v-52r, (1648).

6. A.H.N. Inq. leg. 2 963 exp. s/n (1625), f° s/n cas n° 20.

que no estava en la hostia consagrada Dios sino su gracia y que avía dicho como interrogando, si en la caxa donde está la hostia consagrada entrase un ratón y se comiese la hostia consagrada no quedava ya Dios, y diziéndole [el interlocutor] que no consentiría Dios que entrase el ratón a comerlo avía respondido diziendo ‘veys como no está Dios en la ostia sino su gracia y su divinidad’¹.

Ce fut la peine de loin la plus lourde pour ce type de propos puisque généralement les coupables de ce genre d’affirmations s’en tiraient avec un simple avertissement ou une réprimande, ce qui montre une certaine compréhension de l’institution à l’égard des réticences à croire à ces articles de foi. L’Inquisition punissait ainsi ces écarts en évaluant aussi bien la part d’ignorance et d’inadvertance contenues dans ces discours que celle de résistance aux affirmations du clergé et, en conséquence, imposait la peine correspondante. Il semble clair que certains esprits, dans les campagnes tout particulièrement, manifestaient des difficultés à assimiler les dogmes et à faire le tri entre leur monde de forces et de puissances agissantes et ce surnaturel nouveau et codifié par l’Église.

Toutefois, les propos tenus étaient blessants pour les pieuses oreilles et les déviants étaient généralement sermonnés par leur entourage afin qu’ils se rétractent, avant de se voir dénoncés devant l’Inquisition. Et c’est souvent celle-ci qui venait à bout de l’obstination du coupable, lequel montrait au juge son repentir, parfois à chaudes larmes, et avouait sa méconnaissance des articles de la foi et autres enseignements de l’Église. Mais parmi ces derniers, il en était deux essentiels pour la perpétuation de l’Église, à savoir : implanter dans les consciences la crainte de l’enfer et la nécessaire intercession de l’Église pour gagner le paradis tout comme le respect dû à celle-ci et à ses ministres.

Salut et damnation : l’intercession de l’Église en question

Car c’est grâce à l’Église et à travers elle, qui administrait les sacrements, que s’ouvraient les voies du paradis. Or, depuis le XVI^e siècle, se faisait jour, au sein de l’Église, un nouveau discours à propos de l’enfer : ce fut, selon Jean Delumeau, le grand âge de la peur qui atteignit son point culminant lors de la sécession protestante, moment à partir

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 21, f^o 5v-6r, (1611).

duquel il fallut convaincre les fidèles que Satan était non seulement chez les infidèles et chez les apostats, mais également au cœur de la cité chrétienne, qui plus est chez tout catholique susceptible de céder à la tentation du démon¹. Satan fut d'une importance capitale pour le monde catholique, permettant d'identifier tous les dangers qui le menaçaient et servant à resserrer les liens de la communauté, désormais aux aguets. Le diable justifiait la fonction de l'Église puisque, elle seule, procurait les moyens d'échapper à la damnation. En pratique, toutefois, la représentation de l'enfer, si capitale pour le pouvoir spirituel, ne parvint pas à pénétrer les consciences, d'une part en raison de la vision miséricordieuse de Dieu que les prédicateurs propageaient et d'autre part, parce que le démon demeurait un personnage familier, une des puissances agissantes en ce monde.

Lorsque Joan García Zamudo, ouvrier, déclara devant cinq personnes qu'aucune personne baptisée ne pouvait aller en enfer, on le somma d'abjurer de *levi* et il lui fut interdit durant deux ans de séjourner dans son lieu de résidence². La subtilité du message de l'Église peinait à se frayer un passage dans les consciences, entre la miséricorde infinie de Dieu et le risque constant de chute dans la damnation. Comment imaginer que les âmes étaient promises à l'enfer, lorsque Dieu était venu sur terre racheter les péchés du monde ? Juan Domínguez, tisserand de soie, ne tenait-il pas de la sainte écriture « *que no había infierno y si lo había no creía que estaba ninguna alma en él sino la de Caín y que ponía duda para la de Judas, que lo sabía de la Escritura* »³ ? Car, en fin de compte, on était convaincu que

que no iban ningunas almas al infierno y que mentían los predicadores que dicen que van al infierno y que no creía que Dios permitía que las almas fuesen al infierno... y decía que habiéndole costado tanto a Dios las almas, no había de dar la g~[gracia ?] a que se fuesen al infierno y que habiéndole reprendido lo que decía [el testigo] y diciéndole que mirase que había de dar cuenta a la Inquisición, respondió que no se le daba nada que le diesen⁴.

1. Jean Delumeau : *La peur et l'Occident*, Fayard, Paris, 1993 [1978], p. 506-509.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 18 (1608) f^o 2v-3r.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 33, f^o 5r-v (1630).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 34 (1633), f^o 5v-6v.

L'enfer semblait lointain, étranger, et non destiné aux chrétiens, surtout pas aux vieux-chrétiens espagnols ¹.

De surcroît le démon était un personnage familier et très éloigné de la bête effrayante que les prédicateurs essayaient de dépeindre dans leurs sermons ou que représentait l'iconographie, flamande notamment ². Car si l'allégeance au démon suppose le renversement de la hiérarchie chrétienne où Dieu trône au sommet, et elle relève à cet égard de l'hérésie, le Malin est un être qui intervenait, à l'instar des saints, dans la vie quotidienne, mais avec des compétences spécifiques, là où, justement, ces derniers restaient inefficaces (arts divinatoires, problèmes amoureux, etc.), comme nous l'a montré l'étude de la petite sorcellerie. Le reniement de Dieu et l'allégeance à une autre puissance, éléments par ailleurs constants dans les blasphèmes, étaient vigoureusement condamnés par l'Église. Car il s'agissait de réaffirmer la prééminence de la cité céleste et d'éradiquer les recours aux manipulations du sacré par des mains profanes qui furent répandues au xvi^e siècle ³. Aussi convenait-il de supprimer tout recours aux pouvoirs démoniaques, pour rappeler avec rigueur que, hors de l'Église, il n'y avait point de salut.

Seule la religion catholique, naturellement, ouvrait les voies du paradis et nulle autre confession, mais encore fallait-il le rappeler à quelques esprits dubitatifs. Qu'un Flamand affirmât en réponse à la question de son futur délateur que « *los españoles piensan ir al cielo con su religión, los judíos con la suya y los luteranos con la suya* », était un motif suffisant, s'agissant d'un étranger, pour ouvrir les portes de la salle de torture ⁴. Et lorsque ce genre de propos provenait d'un vieux-chrétien, le minimum requis était l'abjuration de *levi*, comme dut le faire un enfant de

1. Cette conception se retrouve dans toute l'Espagne à l'âge moderne ; pour Tolède, cf. Jean-Pierre Dedieu, « L'hérésie salvatrice : la pédagogie inquisitoriale en Nouvelle Castille au xvi^e siècle », *Les frontières religieuses en Europe du xv^e au xvii^e siècle*, dir. R. Sauzet, Paris, Vrin, 1992 p. 80.

2. À ce propos, voir l'ouvrage de Jérôme Baschet : *Les justices de l'au-delà : les représentations de l'enfer en France et en Italie (xii-xv^e siècle)*, Rome, École, 1993 ainsi que « Les conceptions de l'Enfer en France au xiv^e siècle : imaginaire et pouvoir » *Annales ESC*, 40^e année, 1985, p. 185-207.

3. José María Deleito Piñuela, *La vida religiosa en España bajo el cuarto Felipe*, Espasa Calpe, Madrid, rééd. de 1963, p. 186.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 11 (1600) f^o 5v.

quatorze ans qui, n'ayant pas répondu « *loado sea el Jesucristo* » en franchissant le seuil d'une maison, avait dit en sortant « *tanto me da que la ley sea de Mahoma como de Dios* »¹. N'était-ce pas mettre à bas toute la crainte de la damnation que patiemment l'Église distillait dans les consciences ?

Aussi nul doute que si les indices avaient été prouvés, le verdict retenu contre Rodríguez Afilado aurait été lourd, puisqu'il avait été dénoncé par deux personnes pour avoir affirmé à propos d'un autodafé qui s'était tenu à Évora au Portugal, où les juifs condamnés au bûcher avaient été lynchés par la foule et en étaient morts, « *cállese V. M. que no entienda deso, cómo sabe que éstos van al infierno, cada uno mire por sí, que estos hombres y los que mueren de esta manera mueren inocentes y sin culpa* »², puisque c'était de surcroît défaire toute l'œuvre pédagogique du Saint-Office à travers ses orchestrations, en niant les feux de la géhenne auxquels étaient promis les hérétiques. Car l'enfer est essentiel pour qu'on saisisse le rôle inestimable joué par l'Église pour le salut des chrétiens et en nier l'existence c'était ni plus ni moins remettre en cause l'œuvre de celle-ci : aussi prétendre comme le fit ce cuisinier français installé à Sanlúcar de Barrameda que « *que nadie iba al infierno, el infierno era este mundo* », se soldait par l'abjuration de *levi* de rigueur et le bannissement durant deux ans³.

VI.1.2 Les propositions anti-ecclésiastiques

Afin qu'elle pût asseoir sa primauté dans les esprits, il était important pour l'Église qu'elle fût respectée, non seulement en tant qu'Église mais aussi à travers ses représentants. Ceux-ci ne forçaient pas toujours le respect et l'admiration, certes ; mais la hiérarchie comme l'Inquisition s'étaient, comme nous l'avons vu, mobilisées à compter du milieu du siècle, pour donner corps aux impératifs de discipline et faire prendre conscience aux clercs de la dignité de leur fonction. Mais l'Église cherchait parallèlement à éradiquer les attitudes irrévérencieuses envers les religieux. Aussi eut-elle tendance à assimiler au sacrilège, péché mortel

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13 (1612) f° 6r : Il fut ensuite placé durant quatre mois dans un couvent pour y être instruit.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 37, f° 6v-8r (1638).

3. A.H.N. Inq leg. 2 075. exp. 19a (1608) f° 3v-4r.

et, partant, à l'hérésie, toute marque d'irrespect en actes ou en paroles à l'égard des clercs, personnes sacrées, dont l'état est au-dessus des autres humains, quelle que soit la place de ceux-ci dans l'échelle sociale.

Or, il ne semble pas que l'Inquisition ait voulu apporter à la hiérarchie tout l'appui que celle-ci se voyait en droit d'en attendre : la répression des propos anti-ecclésiastiques demeura assez marginale, si on la compare à celle des autres délits verbaux : entre 1560 et 1638, les propos proférés à l'égard de l'Église et de ses ministres, qu'il s'agisse d'une critique ouverte ou de l'affirmation que l'état des mariés est plus parfait que celui des religieux (délit dit d'*estados*), représente moins de 5 % du total des causes de paroles et de propositions comme il ressort du tableau 40 p. 502). Or, de tels propos ne devaient pas être rares : la récurrence des proverbes et dictons populaires dont les curés et les religieux faisaient les frais qui nous sont parvenus laissent penser qu'on ne se gênait guère alors pour se moquer des clercs ou pour critiquer l'Église et ses représentants. Il n'en demeure pas moins vrai qu'à partir du règne de Philippe II, les Espagnols mesureraient leurs propos à l'égard des curés et des moines ¹.

Ce genre d'attitudes était, en effet, brutalement réprimé, puisque sur vingt-trois propos anti-ecclésiastiques ou affirmant la supériorité de l'état des laïcs entre 1560 et 1638, seules deux causes se soldèrent par une sentence spirituelle inférieure à l'abjuration de *levi*, et la quasi-totalité d'entre elles furent prononcées en autodafé, assorties de peines de fouet, de bannissement, d'humiliation publique ; un des condamnés fut même envoyé aux galères. En témoigne la sentence prononcée à l'encontre de Pedro Simal, soixante-huit ans, manœuvre des campagnes, condamné à comparaître à l'autodafé, à y abjurer de *levi*, puis à la promenade à dos d'âne avant d'être interdit de séjour à Jerez, pour avoir médit des clercs :

por haber dicho que no había más mala gente en el mundo que los clérigos, que habían de ser todos quemados y abrasados y que los obispos

1. À ce propos et sur la vision de clergé dépeinte dans les œuvres littéraires et les sermons, voir Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa*, Barcelone, Círculo de lectores, 1995 [1978], vol. 1, p. 235-265.

que los ordenaban estaban en el infierno y los habían de abrasar... que era mucho mejor confesarse con un lego que con un sacerdote ¹.

Peu importait que la boutade provînt d'un homme « *rustre et ignorant* », c'est d'ailleurs ce qui le sauva de l'assimilation aux protestants. Il importait de châtier et de réprimer publiquement les propos outrageants à l'égard des ministres de Dieu et des officiers du culte, qui ne pouvaient que nuire à la bonne image et à l'autorité de l'Église.

Les propos de Pedro Simal étaient, certes, particulièrement offensants, l'affront était de taille. Mais le simple fait d'affirmer que l'état des laïcs n'avait rien à envier à celui des clercs, le délit dit d'*estados*, était également une offense grave faite aux agents de Dieu sur terre. Marina Sánchez, veuve et vendeuse de fruits à Séville avait dit que vivre en concubinage n'était pas un péché mortel, ce qui suffisait à l'assimiler à une hérétique. Mais elle surenchérit en affirmant que « *que la mujer casada servía mejor a Dios y que por monjas se había de perder el mundo* ² ». L'abjuration et la flagellation étaient de rigueur, tout comme pour Garci González, qui, parlant des grâces d'un moine qui était de bonne condition pour se marier, avait eu l'imprudence de défendre le mariage au détriment des ordinations : « *hablando con ciertas personas de cierto fraile que tenía buena condición para casado, él avía dicho que el primero estado que Dios avía ordenado en el mundo hera el de los casados y que mejor fuera casado que no frayle pues tenía tan buena condición* ³ ». Marcos Barrios, quant à lui, ne réchappa à ces châtiments éprouvants qu'en venant se dénoncer devant les inquisiteurs d'avoir lancé « *que el mejor estado hera el de los casados porque el mismo Dios avía ordenado el matrimonio y no los conventos de los frayles* ⁴ ».

Aussi la répression de ces deux types de propos concourait-elle à garantir le respect de la primauté de l'Église, car ils étaient l'un et l'autre une façon de dénier la place que revendiquait le pouvoir spirituel dans la société, comme le montrent ceux de Pero García Felipe « *el estado de los casados es mejor que el de los religiosos y vírgenes... y era bur-*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a (1583), f^o 34 r-v.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 4, f^o 4r (1564).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 10v (1574).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 10v (1574).

*lería lo de las bulas y que no era sino venirnos a robar y llevarnos los dineros*¹ ». Or, tant les propos anti-ecclésiastiques que l'affirmation de la supériorité de l'état laïc furent très âprement poursuivis dans les premières années de la période : 50 à 90 % des procès pour ces deux types de délits de 1560 à 1638 se concentrent au xvi^e siècle². Le délit d'*estados*, notamment, fut sévèrement réprimé, puisque dix causes sont intentées entre 1563 et 1577 sur les onze procès pour cette proposition enregistrés entre 1560 et 1638³. S'il disparaît par la suite, est-ce à dire que le message est perçu et les bouches muselées ? Il est difficile de se prononcer sur un échantillon d'une dizaine de cas, d'autant plus que les relations de causes font défaut entre 1565 et 1574, pendant lesquels on sait, néanmoins, par la correspondance que d'autres causes d'*« estados »* furent jugées.

On remarque toutefois que cette mise en doute de la perfection de l'état religieux est essentiellement le fruit de populations urbaines, puisque 80 % des coupables jugés proviennent de Séville ou de Jerez et travaillent dans l'artisanat et le petit commerce de rue. Les propos anti-ecclésiastiques, quant à eux, étaient proférés dans les deux tiers des cas par des personnes résidant dans des villes portuaires ou de plus de deux mille feux, mais qui travaillaient pour leur majorité dans le secteur primaire et provenaient d'une catégorie sociale plus basse (ouvriers agricoles, pâtres, etc.). Que cette seconde catégorie n'ait guère commis le délit d'*estados* n'a pas de quoi surprendre : on peut, en effet, penser que pour ces gens travaillant dur et gagnant difficilement leur pitance, l'état de clerc était un état enviable, bien meilleur que le leur. Cependant, passé l'an 1577, on n'enregistre qu'un seul cas pour le délit d'*estados*, en 1605 pour le xvii^e siècle, qui concerne l'épouse de notaire dont on ignore le lieu de résidence. Est-il possible d'en tirer pour autant la conclusion que la répression avait, en un laps de temps aussi court, atteint son but ? Il est plus vraisemblable que l'Inquisition, à la fin du xvi^e siècle, se désintéressa des propos d'*estados* et donna la priorité à d'autres actions.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 149-2, f°6v (1565)

2. Tableau 40 p. 502

3. *Ibid.*

Parallèlement, la répression des propos visant le clergé et qui touchent la ville comme la campagne, laisserait entrevoir une activité plus vigoureuse de l'Inquisition dans les campagnes : sur les six causes enregistrées au XVII^e siècle, une seule concerne un habitant d'un centre de plus de deux mille feux. Bien que les sources parvenues jusqu'à nous s'arrêtent à 1565 pour reprendre en 1574, on peut penser que la répression des propos dont était victime le clergé a été menée d'une main ferme à ce moment-là ; pour les seules années 1574 et 1577, on ne relève pas moins de cinq déclarations jugées outrageantes pour le clergé sur un total de douze condamnations entre 1560 et 1638.

Toutefois, il serait excessif de voir derrière ces affirmations une quelconque manifestation d'incrédulité ou de rejet spirituel, frôlant l'athéisme. En réalité, ces attitudes étaient parfois le fruit de personnes exclues de la communauté des croyants et, d'autres fois, de témoins privilégiés de la cupidité des clercs, mise en relief dans de nombreux proverbes tels que « *cura viajero ni misero ni misero* », « *fraile que pide por Dios pide por dos* » ou « *fraile convidado echa el paso largo* » qui mettaient en valeur la promptitude à recueillir les offrandes et les dons, ou les proverbes qui invitaient à la prudence avec eux : « *al fraile mesurado, mirale de lejos y hablale de lado* » ou plus crument « *frailes en jubón hombres son* ». Les malheureux qui passèrent devant les juges exprimaient à leur façon leur méfiance à l'égard de l'état ecclésiastique.

D'une part se détachent les propos irrévérencieux, blasphématoires parfois, de membres exclus de la communauté qui en retour rejetaient les principes de celle-ci et vilipendaient ceux qui la dirigeaient. Lorsqu'un édit avait été publié dans l'église de Cazalla, une paroissienne s'étonnant de n'y voir figurer le nom d'Antonia Sánchez, femme mariée de quarante-huit ans, vint trouver celle-ci et se vit répondre par l'intéressée qu'elle était aussi pure que sainte Suzanne et que Dieu seul pouvait excommunier et non un homme de ce monde¹. Comme d'autres individus écartés de tous les moments majeurs de sociabilité, des messes et des fêtes religieuses, elle justifiait son exclusion à travers un rejet des principes de l'Église ou par des paroles scandaleuses. Ainsi, Alberto Sánchez, 19 ans, travailleur rural, avait été dénoncé quand :

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 31r (1577).

mandándole que no dexasse entrar a nadie en cierta parte sino que le dicesse con una escoba, dixo que aunque fuese Cristo la daría y de que huyendo de la justicia se puso detrás de un retablo del altar mayor de cierta yglesia donde estavan unas ymágenes de Jesucristo y de Nuestra Señora, avía d[ic]ho q[ue] no avía fiado dellos sino tomado un candelero con que defenderse y de aver dicho que quando yva a la yglesia que vía en ella unos bultos, que no sabía quien era Dios, ni Santa María y que avía d[ic]ho que avía más de tres años que no se confessava, y de q[ue] dándole un poco de carne y preguntándole si estaría deseoso de comerla, respondió sí, voto a Dios más que de ver a Dios y que diziéndole por qué no yva a missa respondió a qué tengo de yr a veer unos bultos de palo, que en el ynfierno avía tambuenos [sic] aposentos como en el cielo, sino que a los hombres les ponían miedo acá en la tierra, y que si en el paraíso no le querían, que en el infierno le rogavan y que no sabía él cómo dezían que los hombres se yvan al cielo, que él avía desenterrado un difunto y avía visto que estava su cuerpo acá y no en el cielo¹.

Ces propos, suspects d'hérésie, tenus par un rustre, prirent tout leur sens lorsque l'accusé précisa à ses juges qu'il n'allait pas se confesser parce qu'on refusait de l'absoudre pour s'être trouvé impliqué dans le meurtre d'un homme. Il reçut deux cents coups de fouets et sortit à l'autodafé pour abjurer de *levi*. Pour sa part, don Cristobal Martín de Cuellar Jesús, quatre-vingt-cinq ans, fut placé à l'asile après avoir comparu devant le tribunal pour avoir dit « *no tenía que confesarse sino al solo Dios, y menos a seglares que veían mujeres*² ». Or, là encore, ces propos amers sont le fait d'un homme mis au ban de la communauté, dont le parcours illustre les effets de l'action inquisitoriale sur les vieux-chrétiens : paysan aisé, puisqu'il était laboureur et éleveur une dizaine d'années plus tôt à Ciudad Rodrigo, on le retrouve huit ans plus tard à Séville, devenu mendiant et fou de surcroît, après qu'il eut été jugé par l'Inquisition de Cordoue pour des propos tenus sur la simple fornication et qu'il eut été interdit de séjour sur le district³. Mais ce ne sont là que des cas marginaux de rejet des préceptes de l'Église ou de ses serviteurs en réaction à une mesure de mise à l'écart de la communauté :

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 13 v (1574).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 20, f^o 9v-10r (1610).

3. A.H.N. Inq leg. 2 075 exp. 20 f^o 9v-10r (1610).

la majorité des cas révèle le rejet de l'institution ecclésiastique pour sa cupidité.

Le sujet n'avait été débattu dans son intégralité que lors de la vingt-deuxième session finale du concile de Trente en 1562-1563, après un premier échec retentissant en 1547, preuve de la difficulté à concilier les conflits d'intérêt. Il y avait été finalement arrêté qu'il fallait mettre fin à toute classe de traitement qui eût l'apparence d'un calcul intéressé dans le cadre de la nouvelle messe ou des missions pastorales. De fait, l'interdiction s'étendait à tout ce qui laissait entrevoir une soif indécente d'argent ou une cupidité simoniaque¹. Toutefois, dans la pratique, l'Église avait besoin d'argent et, si elle retirait de ses biens immobiliers des revenus considérables, les sommes collectées à travers les messes, les offrandes et les aumônes constituaient un appoint non négligeable pour l'entretien des prêtres. Or l'appel constant aux oboles et aux fameuses *bulas*, légitimées dans le discours de l'Église pour leur fonction salvatrice, était violemment rejeté :

tratando con ciertas personas de yr a comer leche a unas cabras y diciéndole algunas dellas que no tenían bula y si comían leche no los absolverían, avía dicho que él la comía y no tenía bula y que no hera pecado comer leche sin ella ; que hera burlaría dar dos reales por un papel, que aquello no hera bula sino vergantería y gula y que porque el rey avía menester dineros mandava echar estas bulas, que si las diera el Padre Santo graciosas, entendiera él que heran provechosas².

Et ce type de propos anti-ecclésiastiques se retrouve tout au long de la période, dirigé contre le pape, les « bulles »³ ou l'argent pour les messes, les aumônes, etc., tant au XVI^e siècle qu'au XVII^e siècle, au sein des popu-

1. Concile de Trente, session XXII, « Décret sur ce qu'on doit observer et éviter lors de la célébration de la messe » et session XXV, « Décret de réforme générale », chap. I et VIII : *Les conciles œcuméniques...*, p. 736-738 et p. 784-785. Voir également Louis Cristiani, *Trente*, vol XIX de la *Historia de la Iglesia*, sous la dir. de Agustin Fliche et Victor Martin, Valence, Edicep, 1976, p. 258 et Hubert Jedin *Historia de la Iglesia*, vol. 5, p. 633 et p. 664.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^o 13r-v.

3. *Bulas de la cruzada general*, bulle octroyée par le pape à l'Espagne pour la lutte contre l'infidèle. Elle accordait des indulgences à ceux qui partaient combattre l'infidèle ou à ceux qui finançaient cet effort de guerre en achetant une de ces *bulas*, vendues sous forme de petits timbres.

lations rurales comme dans les villes. Ainsi du cas de Miguel Gerónimo, tailleur à Jerez, qui disait « *que no había Dios, que Dios mentía, que no murió por los hombres sino por los demonios* », affirmations qui frôleraient l'incrédulité voire l'athéisme, s'ils n'étaient suivis de l'élément générateur du rejet de la divinité : il avait en effet célébré à sa façon la cupidité des clercs en s'écriant « *que mentía la Iglesia y qué mal que hubiere el papa y las bulas y que no hay Dios ni infierno ni cielo y que las misas que decía cierto sacerdote no valían nada, que más valía el dinero que se había llevado por ellos y otras cosas semejantes*¹ ». Et très certainement est-ce la même haine des prévaricateurs qui incita Juan Martínez Zambraño, homme qui vivait de ses rentes, à vilipender dans un même mouvement messes, suffrages et frais d'enterrement : il affirma que

las misas que los sacerdotes dicen no son de provecho a ninguna persona ni a las almas de purgatorio y que los sufragios que se hacen en la yglesia no son ni a provecho de cosa alguna y así que q[uan]do él se muriese no avía de mandar decir missa por su alma ni haga bien por ella ni lo entierren en sagrado y que avía de mandar que pongan su cuerpo en el cavallette de su texado, para que venga por su alma y cuerpo cuyo fuere... [en audiencias que se tuvo con él lo confesó así, y también] que en cierta ocasión le preguntaron sus enemigos si pensava decir algunas misas después de sus días y éste avía respondido en gracia porque es hombre que las suele decir, que él no pensava decir missa ninguna y replicándole que no le decían sino si las avía de mandar decir por su alma, respondió que no porque los dos curas estavan bien ricos y pensava dexas su hacienda para pan de pobres y que de aver de dexas misas las dexaría en un convento de frailes de Sant Francisco que son pobres².

Si, comme l'a relevé Bartolomé Bennassar, les religieux et leur labour étaient appréciés du peuple, notamment en période de peste, lorsque les hauts dignitaires ecclésiastiques et les responsables de la municipalité désertaient la ville³, le clergé ne se défaisait pas pour autant de cette réputation d'être mû par le gain, même en période d'épidémies. En

1. A.H.N. Inq. leg. 2 964 exp. s/n, f°s/n, 1^{er} cas (1627).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n (1632), f° 7r-9r.

3. Bartolomé Bennassar, *Recherches sur les grandes épidémies dans le Nord de l'Espagne à la fin du XVI^e siècle*, Paris, 1969, p. 56.

témoigne le cas de cet Andalou qui, ayant vu son épouse emportée par la peste qui frappa la plaine du Guadalquivir de 1599 à 1601 refusa de payer la messe pour le repos des défunts parce que personne n'avait voulu enterrer la dépouille : il fut poursuivi pour avoir dit « *que no había infierno, ni para qué hazer bien a las ánimas de los difuntos*¹ ».

Aussi sommes-nous face à des cas d'impiété ou mieux dit d'irréligion, c'est-à-dire de rejet de l'autorité spirituelle du fait du comportement inconvenant de ses représentants : ces diatribes loin de relever de l'athéisme, comme elles ont parfois été présentées, sont le fruit d'individus mis à l'écart de la communauté ou sinon de personnes indignées par le comportement jugé indécent de la part des clercs. En revanche, rien ne permet de parler d'incrédulité, que certains auteurs voient apparaître aux XVI^e-XVII^e siècles². Le seul cas qui puisse se rapprocher d'une telle attitude, celui d'Hernando de Vique, semble avoir été le fait d'un homme déséquilibré, mais il est vrai que beaucoup, pour des motifs de prudence, feignaient la folie devant les juges pour se défaire d'accusations susceptibles d'être très lourdes³ :

Hernando de Vique, vezino de Xerez de la Frontera de hedad de treinta y un años fue testificado... de aver dicho que se venía de confesar y que le avía dicho el frayle, hincas de rodillas, mirad, ¿ ante quién he de hincarme de rodillas ? y luego dize dezid v[uest]ros pecados mirad, ¿ para qué quiere el frayle saber mis pecados ? y que diziéndole cierta persona que lo mandava Dios, avía d[ic]ho no manda Dios que nos confesemos, que la Iglesia lo manda y diziéndole la d[ic]ha persona que por qué estando en cierto monasterio el viernes santo en los officios divinos se reya tanto en tiempo que todo está triste y lloroso, avía respondido que de veer aquellos frayles como se hincavan tres vezes de rrodillas para adorar la cruz que bastava una, y que también se reya de que estando los [crist]ianos en la iglesia se yvan a la pila del agua bendita y se la

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12, f^o 5r (1601).

2. François Berriot, *Athéisme et athéistes en France au XVI^e siècle*, Thèse de doctorat, Lille, ANRT, 1977, 2 vol., vol. 1, p. 264-268 ou de façon plus nuancée Julio Caro Baroja, *Las formas complejas...*, vol. 1, p. 265-268. À l'encontre de cette théorie sur l'incrédulité, voir l'analyse toujours d'actualité de Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle : la religion de Rabelais*, Paris Albin Michel, 1988 [1942], p. 417-428 et George Minois, *Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 1998.

3. Cf. François Berriot, *Athéisme et athéistes...*, vol. 1, p. 32-34.

ponían en la frente, y los moros en entrando en su mezquita se lavaban el trasero con ella, y que aviendo peste avía d[ic]ho andaos tras de Sant Sebastián poniendo candelillas y diziéndole missas y daros ha una calentura y llevaros ha, y que el que no hazía nada desto estava sano y bueno, y que llevando un sacerdote intención de consagrar entrando en la plaza [dijo] con aquella intención podía consagrar banastos y quanto pan estuviesse en la plaza. El qual en todas las audiencias estuvo negativo hasta que se le dio la publicación y confessó averlo d[ic]ho aunque nunca avía tenido intención de yr contra cosa que tuviesse la Santa Yglesia romana y que las avía dicho como hombre de poco entendimiento ; y attento que en realidad de verdad parecía ser así y ser hombre de un juizio desbaratado y alterado, amigo de hablar mucho y que está muy perlativo y enfermo, fue penitenciado que saliesse al auto con vela y mordaça y abjurasse de levi y en destierro de Xerez y su jurisdicción por dos años¹.

Aussi, en punissant les propos irrévérencieux à l'égard des clercs et de l'autorité spirituelle, l'Inquisition participait de l'entreprise ecclésiastique visant à asseoir et garantir la suprématie de l'Église. Car c'est l'Inquisition qui définissait l'hérétique, le désignait et le mettait au ban en fonction de la gravité de son propos. Et l'amalgame pédagogique entre hérésie formelle, ignorance et défiance à l'égard de l'Église, fut un moyen privilégié par les autorités religieuses pour permettre au message de la contre-réforme de se frayer un passage dans les consciences et de vaincre les résistances des mentalités populaires².

La marque de son action reste difficile à apprécier dans le cadre des déviations doctrinales et des propos malsonnants, tant la variété thématique de cette catégorie du délit verbal empêche toute appréciation d'ensemble. La disparition soudaine du délit d'*estados* des relations de cause à partir de la fin des années 1570, incite à penser qu'en ce domaine, l'action du Saint-Office fut décisive, pour extirper l'opinion que l'état des laïcs mariés était plus parfait que celui des clercs. L'absence totale de propos de ce genre au XVII^e siècle, pourrait conduire à penser qu'on est en présence d'un changement de cap répressif de la part de l'Inquisition qui se serait intéressée aux doctrines erronées plus qu'aux affirma-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 12v-13r (1574).

2. Jean-Pierre Dedieu, « L'hérésie salvatrice... », p. 79-80.

tions anti-ecclésiastiques ; mais même dans cette hypothèse, le fait que les inquisiteurs aient abandonné ce genre de poursuites montre que ce n'était plus une urgence et donc que le message était passé. Il y eut toutefois un autre type de proposition erronée pour laquelle les inquisiteurs mirent en œuvre des moyens imposants et là malgré la disparition d'un grand nombre de relations de cause, la continuité de la répression ne se prête pas au doute : il s'agissait d'une opinion d'autant plus difficile à éradiquer qu'elle n'avait pas trait aux mystères de la foi ou au rôle de l'Église, mais à un des aspects fondamentaux de l'existence, la sexualité.

VI.2 La simple fornication et les nouveaux contours de la morale sexuelle

Parmi les erreurs doctrinales des vieux-chrétiens, une d'entre elles fut poursuivie avec une attention toute particulière, à partir du milieu du ^{xvi}^e siècle. Il s'agit de la répression de la dénommée *simple fornication*, entendons l'affirmation selon laquelle l'union charnelle entre un homme et une femme en dehors des liens consacrés ne constituait pas un péché mortel. Et cette opinion manifestement très partagée fut le prétexte à l'une des campagnes les plus virulentes contre les discours.

Au centre de la morale chrétienne se trouve une méfiance très grande envers les plaisirs charnels, accusés de retenir l'esprit prisonnier du corps et de l'empêcher de s'élever vers Dieu ¹. La sexualité, selon cette conception, a été donnée aux hommes pour se reproduire et c'était en abuser que de l'utiliser vers d'autres finalités, celles relevant du plaisir tout particulièrement. Le mariage poursuit cette fin procréatrice et la recherche du plaisir seul et pour lui-même devient concupiscence y compris au sein du couple marié. Hors des liens du mariage il est tout bonnement assimilé à la fornication. Les manuels de confesseurs des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles suivaient en cela saint Thomas : « *la simple fornicación es pecado mortal. Este pecado es contra derecho natural porque va contra la vida del que ha de nacer que no se puede criar como se debe : que en la cría de los niños no sólo es necesaria la madre, sino también el padre que le ha*

1. Sur la genèse de cette spiritualité du corps et des mœurs sexuelles dans les premiers siècles de notre ère, cf. Peter Brown, *Le renoncement à la chair : virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995.

*de instruir y defender y acrecentar : y si el concubato vago fuera lícito, no fueren los hijos ciertos*¹ ». Le mariage était le garant de la stabilité de la famille, cellule de base de la société, et la communauté veillait à ce que la vie sexuelle fût cantonnée dans le cadre des liens matrimoniaux². Et pour asseoir le *credo* selon lequel l'acte sexuel hors du mariage était un péché mortel et vaincre l'incrédulité des populations, l'Inquisition vint prêter main-forte à l'Église.

Plusieurs dispositions réglementaires régissaient l'activité sexuelle extraconjugale depuis le Moyen Âge sans nécessairement la réprimer, dans un premier temps. Diverses lois médiévales de la fin du *xiv*^e siècle et au *xv*^e siècle prévoyaient des amendes et des peines de bannissement contre les hommes mariés qui avaient des *mancebas públicas*, les concubines des prêtres, voire dans certains cas la peine de mort pour les amants surpris en flagrant délit d'adultère³. Les lupanars, quant à eux, faisaient l'objet d'un encadrement législatif rigoureux et dépendaient des municipalités⁴. Mais les propos sur la sexualité libre eux, ne semblèrent pas avoir fait l'objet d'un règlement particulier ni même avoir été poursuivis jusqu'au milieu du *xvi*^e siècle⁵.

Toutefois, avec le concile de Trente et la promotion réservée au mariage par les pouvoirs temporel et spirituel, se faisait jour une

1. Enrique de Villalobos, *Manual de confesores...*, cap. XXI, § 8, p. 363.

2. Philippe Ariès, « Le mariage indissoluble », in *Sexualités occidentales*, sous la dir. de Ph. Ariès et A. Béjin, Paris, Seuil (réédition de la revue *Communications*, n° 35), 1984, Saint Amand, p. 148-168, p. 159.

3. *Novísima recopilación...*, Lib. XII, tit. XXVI, lois 3 à 5, p. 419-421 et tit. XXVIII, lois 1 à 5, p. 423-426.

4. Cf. A. Moreno Mengíbar - F. Vázquez : *Poder y prostitución...*, p. 89-164. Voir également Raphaël Carrasco (dir.) : *La prostitution en Espagne. De l'époque des rois catholiques à la 2^{de} République*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Paris, Belles Lettres, 1994.

5. Ricardo García Cárcel rappelle fort à propos que la réglementation concernant ce délit est très tardive puisque ni le *Directorio* de Eymerich, ni les *Constituciones* de Tomás de Torquemada, ni les *Ordenanzas* de Valdés ou les *Adiciones* de F. Peña ne mentionnent ce type de délits : *Herejía y sociedad...*, p. 262. Jean-Pierre Dedieu relève, certes, un premier cas de *fornicario* jugé à Tolède en 1532, mais les poursuites pour ce genre de propos demeurent isolées et limitées très certainement aux propos les plus scandaleux et contraires à la morale du temps : cf. Jean-Pierre Dedieu : « Les archives de l'Inquisition, source pour une étude anthropologique des vieux-chrétiens. Un exemple et quelques réflexions », in J. Pérez Villanueva (dir.) : *La Inquisición española...*, p. 893-912.

nouvelle approche du thème de la sexualité hors des liens consacrés ; les jésuites se lancèrent dans des campagnes destinées à dissuader les hommes de fréquenter les bordels et l'Inquisition étendit sa juridiction aux cas de simple fornication, poursuivant non pas l'acte en soi, mais le propos, très répandu, selon lequel l'homme et la femme qui copulaient n'étaient guère promis au feu éternel. L'Inquisition n'intervint que pour châtier le propos ; à aucun moment, elle ne s'intéressa aux adultérins, aux concubins ou à la fréquentation des maisons closes, laissant cette délicate tâche aux autorités civiles et à l'officialité, qui se mirent à l'œuvre sous le règne de Philippe IV, comme nous l'avons vu plus haut ¹. En définitive, sa juridiction en Castille fut limitée en matière de sexualité, puisque, à la différence des cours aragonaises, elle ne s'occupa pas des cas de sodomie. Toutefois, la campagne contre les *fornicarios* occupa une place prépondérante dans l'activité du tribunal avant même la session de clôture du concile de Trente.

VI.2.1 L'impact de la répression : le choc avec les mentalités paysannes

Il s'agit d'une répression pour laquelle les inquisiteurs ne se perdirent guère en menus détails. La volonté de graver dans les consciences le *credo* mal admis selon lequel la simple fornication constituait un péché mortel était confrontée à la nature particulière du péché. D'une part, la simple fornication ne revêtait guère le caractère odieux des fautes opposées aux trois vertus théologiques, ni même ne relevait, en principe, des sept péchés capitaux et ne s'opposait donc pas aux sept vertus correspondantes. La simple fornication n'était pas non plus criminelle puisqu'elle ne mettait pas en danger la vie d'autrui. En revanche, selon les théologiens, elle affectait le droit naturel car elle faisait obstacle à la procréation et à l'éducation morale voulues par le Créateur.

Pour ne pas se perdre dans d'interminables controverses, le fer de lance de l'offensive fut le sixième commandement, « *non moechabis* », c'est-à-dire « tu ne commettras pas l'adultère », que l'Église espagnole,

1. Cf. *supra*, p. 484. En 1623, Philippe IV édicte la *Prohibición de mancebias y casas públicas de mugeres en todos los pueblos de estos reynos* et en 1661 il ordonne le *Recogimiento de las mugeres perdidas de la Corte, y su reclusión en galera. Novísima recopilación...*, Lib. XII, tit. XXVI, lois VII et VIII.

Tableau 42. — Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences pour le délit de simple fornication

Sentence spirituelle	1560-1579	1580-1599	1600-1619	1620-1639	1640-1670
Abjuration de vehementi	1	0	0	0	0
Abjuration de levi	145	32	32	1	0
Pénitence publique	7	0	0	0	0
Admonestation	0	0	2	5	0
Cause suspendue	0	0	1	0	0
Total	153	32	35	6	0

dans les manuels de catéchisme et les synodiques, traduira plus simplement par « *no fornicarás* », « tu ne forniqueras pas ». C'était, certes, une falsification grossière, mais on passa outre puisque la bonne cause le justifiait. Cette traduction avait le mérite d'être claire et univoque et de donner un fondement à la campagne, en évitant aux clercs d'avoir à entrer dans des arguties et des discussions délicates¹. Les laïcs qui n'avaient pas saisi suffisamment vite la teneur du message commencèrent à défiler devant les juges et reçurent les peines que ceux-ci jugeaient proportionnelles à la gravité du propos.

À Séville en 1559 encore, était requise une simple pénitence publique², certes infamante, mais cette sentence attira les récriminations du conseil de l'Inquisition qui réclama une plus grande sévérité, à la hauteur de la gravité du propos :

por la relación del abto que fueron penitenciados algunos por aver dicho que la simple fornicación no es pecado y como está ésa en sí herética y tan manifiesta de clave en las cartillas que se enseñan a los niños,

1. Voir à ce propos l'ouvrage du chanoine et pénitencier de Salamanque Francisco Farfán qui justifie le mérite d'une telle traduction, *Tres libros contra el pecado de la simple fornicación donde se averigua que la torpeza entre solteros es pecado mortal, según ley divina y humana, y se responde a los engaños de los que dicen que no es pecado*, éd. Herederos de Matás Gast, Salamanca, 1585, p. 782-783. Voir Jean-Pierre Dedieu : « Les archives de l'Inquisition, source...

2. Selon Henry Charles Lea, il y eut huit abjurations de levi et une de *vehementi* en 1559 pour simple fornication selon la liasse A.G.S. *Hacienda*, leg. 2525, f° 23. Celle de l'A.H.N. (Inq. leg. 2075 exp. 1), qui semble être une copie contemporaine du document cité par l'historien américain, ne mentionne aucune abjuration à la différence des relations d'autodafé des années 1560 et 1562. (cf. Henry Charles Lea *Historia...*, vol. 3, p. 528-529).

no puede[n] tener ynorancia y por esto conbiene que se tenga mucha advertencia quando semejante cabsos se ofrecieren ¹.

Le sujet ne se prêtait donc point à controverse, puisque les fameuses *cartillas*, ces petits abécédaires destinés à l'apprentissage de la lecture et empreints d'éléments du catéchisme mettaient l'accent sur le sujet ². Très certainement la catéchèse et les sermons insistaient suffisamment sur le danger de cette opinion pour que l'Inquisition se permît de la considérer comme une erreur manifeste de compréhension. À partir de 1563, l'abjuration de *levi* se généralisa pour tous les condamnés et ce, jusqu'en 1607, où l'on commence à relever les premières admonestations pour ce type de propos. Et à partir du milieu de la décennie 1610, l'abjuration disparut presque entièrement, peu de temps avant que ce délit ne soit plus poursuivi ou qu'à de rares occasions, comme le montre le tableau 42.

Aussi se produisit-il en l'espace de cinquante ans un changement radical dans l'attitude des juges à l'égard de ces déviances, puisque ce type d'affirmation au milieu du xvi^e siècle pouvait coûter très cher au coupable. Une première circulaire de 1573 avait arrêté la position qui serait celle de toutes les cours inquisitoriales et demandait aux juges d'assimiler les accusés à des hérétiques :

Muy R[everend]os SS por las relaciones de los autos que vienen se entiende la mucha frecuencia que hay en el delicto de decir que la simple fornicación no es pecado y la poca enm[ien]da que en este error hasta ahora ha habido. Se ha platicado cerca de lo que convenía proveer para que los delincuentes sean castigados con todo el rigor que la calidad del delito requiere y cons[idera]do con el R[everendí]simo Sr Inquisidor Gen[era]l se ha acordado que de aquí en adelante procedáis SS contra los que tuvieron este error como con herejes para que a ellos sea castigo y a otros ejemplo, lo qual cumpliréis así ³.

Les moyens mis en œuvre pour marquer les consciences étaient à la hauteur de la tâche assignée aux inquisiteurs pour éradiquer ces concep-

1. A.H.N. Inq. Lib. 575, f^o 88r, l. C/T s/f, fin du mois d'octobre 1559.

2. Sur ce sujet, voir Augustin Redondo (dir.) *La formation de l'enfant en Espagne aux xvi^e et xvii^e siècles*, Presses de la Sorbonne, Paris, 1998.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 38r, c/a du 23/11/1573.

tions libertines avant la lettre. Ce n'était qu'en assimilant ceux qui propageaient ces opinions à des hérétiques, autrement dit en les soustrayant à la communauté des croyants pour ensuite les y réintégrer à travers l'abjuration publique, qu'on pouvait espérer graver le message dans les consciences rétives. Deux autres circulaires étaient envoyées l'année suivante, en 1574, à tous les tribunaux pour inciter les juges à lancer une campagne contre ce délit et se plaindre du peu de progrès observé en la matière¹. L'attitude intransigeante consistant à faire abjurer de *levi* ce type de condamnés était déjà appliquée depuis 1563 à Séville et face à la répétition d'avertissements émanant du conseil, les inquisiteurs restèrent perplexes. S'inquiétant de l'exhortation à agir à l'égard des *fornicarios* comme avec de véritables hérétiques, les braves officiers allèrent jusqu'à s'interroger, dans une lettre, sur l'opportunité de recourir à la torture, voire de remettre au bras séculier ces petits délinquants. Mais ils cernaient également la particularité de ce délit au regard d'autres propositions :

la calidad de la materia en que por ser mandam[ient]o y prohibición expresa de la ygl[es]ia y tan notorio que cada uno es obligado a saver explicitamente, la ignorancia no excusa, todavía, puesto que las palabras son en sí malas y eréticas nunca se ha llevado por este camino [de torturarlos y relajarlos y encarcelarlos con secuestro de bienes], considerando comúnmente todos los que las an dicho, o niegan la creencia dellas, o si la confiesan niegan la pertinacia, haziéndose erráticos, diziendo que las dixerón con ygnorancia, viendo que la ygl[es]ia y república permitten [sic] las casas y mugeres públicas, sin aver entendido que la sancta madre ygl[es]ia tiene y enseña lo contrario, y si lo niegan todo se entiende que es o por no acordarse dello o por lo aver d[ic]ho a libiánia y fácilmente en conversaciones y a las vezes después de bien bebidos andando en sus trabajos y haziendas, o por simpleza e ygnorancia como gente rústica y de poco entendimiento, como lo son comúnmente los que las dizen ; y que verdaderamente se puede presumir dellos que las dixerón más por vicio y sensualidad que no con yntención o ánimo herético, y conforme a esto se a procedido a la determinación de semejantes causas y negocios ymoniendo a los reos arbitrariamente las penas que han parescido condignas [sic] de sus delictos más o menos según que an excedido, respecto del lugar y tiempo en que dixerón las dichas palabras,

1. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 529.

y el escándalo que con ellas dieron, y si las porfiaron, y considerada la hedad de los reos y si vinieron a defferirse sin estar testificados, y las demás circunstancias que qualifican de delitos, y aunque hasta agora nunca las dichas penas an sido tan graves que llegasen de ser de gale-ras, muchas vezes hemos platicado y conferido que sin embargo de lo que hemos dicho, sería justo dárselas a algunos de ellos para reprimir y extirpar con exemplar castigo este abuso ¹.

Le constat est édifiant et cerné au plus juste par les officiers de la foi. On a, d'une part, un précepte que nul n'est censé ignorer et des individus, d'autre part, qui semblent bien l'ignorer, l'avoir oublié ou qui tiennent ces propos par vice, paillardise, forfanterie ou en état d'ivresse : tout sauf des hérétiques ! Les bases de la répression étaient toutefois posées et bien qu'on reconnût qu'il ne s'agissait pas d'une volonté de s'écarter des chemins de la foi, l'ignorance de la nature pécheresse de cette affirmation suffisait à faire de celui qui la prononçait un hérétique : *la ignorancia no excusa*, comme le soulignaient les inquisiteurs Carpio et Salazar dans leur lettre au conseil. En conséquence, les officiers agirent sans relâche, cherchant à Séville d'abord, dans les principales villes ensuite, puis par monts et par vaux tout accusé qui pût « étoffer » les autodafés pour mieux édifier le peuple réuni. Les normes les plus basiques furent allégrement violées notamment celles concernant le respect prescrit pour les accusés spontanés qui se rendaient de leur propre initiative devant le tribunal. Ainsi du cas, nullement isolé, de

Madalena de la Cruz, negra, vezina de Sevilla, natural de Lisboa, de hedad de quarenta años, pareció sin ser llamada y declaró aver d[ic]ho que estar amancebada y conoscer una muger carnalmente a un hombre no hera pecado aunque nunca lo tubo ni creyó así y que lo porfió aunque fue reprehendida y que diziéndole que hera pecado mortal y que se yría al infierno quien muriese amancebada, avía respondido que no le hiziesse nadie entender que por morir en pecado mortal se yvan al infierno ; de todo lo qual fue después testificada por quatro testigos ;

1. A.H.N. Inq. leg. 2 946 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 22/1/1574, dans la marge figure la note d'un officier du conseil, irrité, « *lo que se dize [en la carta acordada] es que se proceda con ellos como contra hereges como si dixesen otra heregia y cumplan lo que les está ordenado sin embargo de sus razones* ».

penitencioso que saliese al auto con bela y sogá y mordaza y abjurasse de levi y que otro día se le diesen cien azotes por Sevilla ¹.

Dans la marge de la relation de cause, un officier du conseil de l'Inquisition signalait, néanmoins, que le châtimement était beaucoup trop rigoureux ², observation qu'on retrouve régulièrement pendant les deux premières décennies de répression. Et les juges sévillans de justifier les écarts par rapport au droit commun : « *aunque esto de dezir que la simple fornicacion no es pecado se va estendiendo tanto, sin embargo de las penas que se imponen a los que lo dicen, que sin duda conviene castigarlo con mucho rigor para refrenar semejante abuso, y esto es causa que no se haga tanto caudal de algunas circunstancias como son arrepentirse luego o venirse a defferrir ellos mismos o cosas así, que en negocios diferentes suelen ser de mucha consideración* ³ ».

L'essentiel semble avoir été alors de réprimer et de châtier exemplairement, en fournissant un nombre conséquent de condamnés à chaque autodafé. L'Inquisition sévillane agit en cela sans retenue, à la différence d'autres cours, comme celle de Tolède ou de Grenade, où les flagellations et les peines d'exil forcé ne furent prononcées qu'à titre exceptionnel ⁴.

Comme le montre le tableau 43, une fois passé le temps fort de la campagne, la violence des peines s'atténue progressivement. Les peines de galères et de mise au ban assorties de coups de fouet, prononcées sporadiquement jusqu'à la fin des années 1570, disparaissent ultérieurement au profit d'un simple bannissement. À partir des années 1600, les peines sont prononcées en salle, généralement il s'agit d'admonestations combinées parfois avec des pénitences spirituelles et, à compter de 1620, le tribunal agit à l'instar d'un collège de confesseurs en imposant

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 6v (1574)

2. *Ibid.* : « *mucha pena que avía de ser peni[tencia]da* ».

3. A.H.N. Inq. leg. 2 945 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 22/1/1572. Par la suite, les inquisiteurs semblent avoir obtempéré : en 1586 cinq condamnés « spontanés » pour simple fornication comparurent en salle, en marge de l'autodafé, le sixième étant un *saludador*, qui avait tenté d'abuser de deux femmes qu'il avait croisées et auxquelles il avait voulu faire croire qu'« avec lui ce n'était pas un péché ».

4. J. M^a García Fuentes, « Inquisición y sexualidad en el reino de Granada en el siglo XVI », *Chronica nova*, n^o 13, Grenade, p. 206-229, p. 212 et Jean-Pierre Dedieu, « L'hérésie salvatrice... », p. 83.

Tableau 43. — Inquisition de Séville (1560-1639) : Châtiments imposés aux accusés de simple fornication

Châtiments infligés	1560-1579	1580-1599	1600-1619	1620-1639
Galères	2	1		
Flagellation et mise au ban	7	6	1	
Bannissement > 1 an	8	7	9	
Bannissement < 1 an			1	
Coups de fouet ≥ 200	7	1		
200 > coups de fouet ≥ 100	63	8	1	
Coups de fouet ≤ 50	1			
Amende > 100 ducats	6		2	
Amende ≤ 100 ducats	11		1	
Humiliation publique	44	6	2	
Peines spirituelles en salle	4	3	18	6
Total	153	32	35	6

exclusivement des pénitences spirituelles. Cinquante ans après les premières offensives, plus aucune publicité n’était donnée à l’erreur manifeste dans la foi. L’Inquisition considérait sa mission de moralisation du peuple terminée, alors que d’autres cours espagnoles ne faisaient que commencer à se mobiliser.

Pendant près de vingt ans, le tribunal avait mis toutes ses ressources au service de cette croisade intérieure afin d’infléchir ce type d’attitudes. À Séville, entre 1560 et 1599, la simple fornication atteignit ni plus ni moins que 72,5 % des délits répertoriés sous l’étiquette *propositions* tandis que pendant les quarante années qui suivirent, leur part chutait à moins de 20 % des délits verbaux¹. Une telle prépondérance de la simple fornication se retrouve dans l’activité générale du Saint-Office, comme le montre le tableau 44 p. 533.

Entre 1560 et la fin de la décennie 1570, les *fornicarios* représentèrent un tiers des condamnés, tous délits confondus. Et le profil de la répression comparée des tribunaux de Tolède et de Séville confirme le caractère précurseur de la répression en Andalousie occidentale. À Tolède, celle-ci ne débuta qu’en 1561, alors qu’à Séville deux ans plus tôt, en

1. Cf. le tableau 40 p. 502.

1559, douze condamnés comparaissaient déjà pour de telles affirmations. À Cordoue, Rafael Gracia Boix ne recense qu'un seul cas à cette date, ce qui laisse supposer que la persécution systématique commence plus tard¹. À Llerena les premiers arrêts sous ce chef d'inculpation remonteraient à 1555, mais le gros de la répression ne fut atteint qu'au cours des années 1575².

À Séville, en 1553, l'inquisiteur général, le *licenciado* Rojo, jugeait un cas, isolé certes, durant la visite de district à Osuna : « *Antón Martínez, criado, mandósele oyga la mysa mayor un domingo en pie en cuerpo sin vonete con bela, con otros penytentes y ayune cinco viernes porque dixo que no era pecado tener acceso carnal con una muger pública ; confesó sin aber información*³ ». Mais la persécution de ce type de propos se mit clairement en place peu d'années après : entre 1563 et 1565 à tout le moins (par la suite nous manquons de données jusqu'en 1574), à chaque auto-da-fé entre 45 et 50 % des procès de foi ont trait aux affirmations qui nient la teneur du sixième commandement. À Tolède et à Llerena, en revanche, la répression ne battait son plein que quinze à vingt années plus tard, au moment où, dans la capitale des Indes, d'autres priorités prenaient le dessus, avec les craintes inspirées par les protestants étrangers et les morisques. L'offensive à Séville faiblissait à partir des années 1580 et à partir de 1612, le délit ne fut poursuivi que de façon épisodique.

1. Pour Cordoue, voir Rafael Gracia Boix, *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Publ. de la Exc^{ma} diputación provincial, Córdoba, 1983, p. 534-535 ainsi que J. Cobos Ruiz de Adana, « Sexualidad e Inquisición en Córdoba a fines del siglo XVI », en *Axerquia*, n° 2 (1981), p. 176 s.

2. María A. Hernández Bermejo - Isabel Testón Nuñez, « La sexualidad prohibida... », p. 632 indiquent que les premières poursuites remontent à 1555, année où l'on relève trois cas, mais que la persécution systématique doit attendre 1575 pour voir le jour. Voir aussi Fernando Chavarría Múgica, « Mentalidad moral y contrarreforma en la España moderna (fornicarios, confesores e inquisidores : el tribunal de Logroño 1571-1623), *Hispania Sacra*, 53 (2001), p. 725-759. À Tolède on relève quelques cas isolés depuis 1532, mais les poursuites massives ne commencent qu'en 1560 : voir Jean-Pierre Dedieu, « Les archives de l'Inquisition, source... » p. 897. À Grenade, J. M^a García Fuentes signale que le premier cas n'apparaît qu'en 1561 : « Inquisición y sexualidad... » p. 208. Pour Valence, voir Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad...*, p. 262-264.

3. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 4, f° s/n, affaires traitées à Osuna.

Tableau 44. — Inquisitions de Séville et de Tolède : Procès pour simple fornication

Inquisition de Séville			Inquisition de Tolède		
Périodes	Accusés	% p/r l'act. tot. en matière de foi	Périodes	Accusés	% p/r l'act. tot. en matière de foi
1559	12	17,1	1556-1560	0	0
1560-1564	79	27,8	1561-1565	36	11,4
1565	31	47,7	1566-1570	90	24,3
1574	21	30,4	1571-1575	56	19,6
1577	22	31,9	1576-1580	60	35,9
1583	7	8,4	1581-1585	66	33,2
1586/1589	19	8,3	1586-1590	55	34,8
1592/1594	3	3,3	1591-1595	18	10,3
1599	3	4,6	1596-1600	20	10,8
1600-1604	18	9,7	1601-1605	30	24,6
1605-1609	11	7	1606-1610	19	10,8
1610-1612	6	5,5	1611-1615	28	21,5
1617/1619	0	0	1616-1620	5	3,6
1620-1624	0	0	1621-1625	6	3,8
1625/27+29	2	2,7	1626-1630	3	3,8
1630-1634	3	2,6			
1635-1638	1	1,6			
1648-1700	0	0			

Les chiffres de Tolède sont ceux de Jean Pierre Dedieu, « L'hérésie salvatrice... », p. 82. La colonne 'activité totale en matière de foi' ne prend pas en considération les procès par défaut.

Le message semblait avoir été entendu. Par la suite, l’Inquisition laissa le soin aux autres autorités de prendre le relais. L’archevêque partit ainsi en croisade contre les couples de fait en même temps que certains ordres ; les jésuites notamment s’employèrent au redressement moral des vieux-chrétiens, *deshaciendo amancebamientos* et en organisant de grandes missions de prédication sur les lieux mêmes du vice afin d’en éloigner au moins les esprits éclairés, dénonçant tout particulièrement le repaire du démon que constituait la *mancebía* de Séville, qui fermera définitivement ses portes en 1625. L’attention du tribunal pouvait alors se porter vers d’autres manifestations de l’hérésie, une fois que cette campagne avait semblé avoir porté ses fruits. Et, effectivement, le lieu de résidence des *fornicarios* permet de suivre les points d’impact de la répression dans la durée comme le montre le tableau 45.

Séville occupe une place prépondérante dans la géographie de la répression au cours des premières années, alors que dans les décennies qui suivent les années 1580 elle est détrônée par les grandes villes du district qui occupent également une place notable (entre 24,6 % et 43,8 % des accusés résident dans ces grandes agglomérations entre 1560

Tableau 45. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Lieu de résidence des accusés de simple fornication

Résidence	1560-1579		1580-1599		1600-1619		1620-1638	
Séville	41	30,6 %	7	21,9 %	7	20,0 %	2	40,0 %
Villes*	33	24,6 %	14	43,8 %	10	28,6 %	0	0,0 %
Zones rurales	45	33,6 %	6	18,8 %	17	48,6 %	1	20,0 %
Hors du district	9	6,7 %	2	6,3 %	0	0,0 %	1	20,0 %
Étranger	6	4,5 %	3	9,4 %	1	2,9 %	1	20,0 %
Inconnue	19	14,2 %	0	0,0 %	0	0,0 %	1	20,0 %
Total cas connus	134	100,0 %	32	100,0 %	35	100,0 %	5	100,0 %

* Villes : agglomérations de l'intérieur de plus de 2000 feux ou centres portuaires de plus de 1000 feux.

et 1619). À ce moment-là, la radicalisation de l'attitude des autorités à l'égard du protestantisme conduit à orienter les visites de district vers les zones portuaires. L'élément le plus frappant de cette offensive demeure le poids marqué du monde rural, généralement peu représenté dans les causes de propositions, mais qui accède à une représentation remarquable pour ce délit. Hormis les deux décennies 1580 et 1590 où les campagnes sortent des centres d'intérêt d'un tribunal aux prises avec les hérésies majeures, les paysans représentent entre le tiers et près de la moitié des condamnés. Les zones rurales sont celles où le message arrive le plus tardivement et elles fournissent le gros des condamnés, une fois que les nouvelles normes de conduite ont été perçues dans les principales agglomérations¹. L'analyse de la profession des condamnés confirme cette tendance.

Non seulement le secteur primaire occupe plus du tiers des condamnés à profession reconnue, mais le Saint-Office s'attaque à des per-

1. À Llerena, la répression touche dans des proportions majeures les populations rurales : selon María A. Hernández Bermejo et Isabel Testón Nuñez (*art. cit.*, p. 640 et 658 n. 28), 70 % des accusés proviennent des campagnes. On relève une proportion similaire à celle de Séville à Cordoue et en Galice, mais ce dernier tribunal présente la caractéristique de connaître une représentation majoritaire des ruraux pour tous les délits de propositions. Voir J. Cobos Ruiz de Adana « Sexualidad e Inquisición... », p. 176 et Jaime Contreras, *El Santo Oficio...*, p. 631.

Tableau 46. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Origine socioprofessionnelle des accusés de simple fornication

	1560-1579	1580-1599	1600-1619	1620-1638	% sur la période
Secteur primaire	28	4	7	1	28,6 %
aisés	5		3		5,7 %
Secteur secondaire et marins	27	12	8	1	34,3 %
aisés	4		1		3,6 %
Commerce et administration	8		3		7,9 %
aisés	1				0,7 %
Médecins, pharmaciens	2	1	1		2,9 %
Notaires, artistes, étudiants	1	2	1		2,9 %
Soldats, alguazils	1		1		1,4 %
Clercs				1	0,7 %
Laquais	5	2			5,0 %
Esclaves	6	1			5,0 %
Prostituées, mendiants, vagabonds	2				1,4 %
Total des cas à la profession connue	90	22	25	3	100,0 %

sonnes aisées dans les campagnes : entre 1560 et 1638, un sixième des paysans jugés sont des fermiers ou *labradores* ou des ruraux disposant de moyens suffisants pour payer une amende. Une population qui était généralement absente des actes des procès pour les autres délits mineurs. L’Inquisition ne lésina point sur les moyens en ce domaine et elle s’employa à donner la plus grande publicité à la répression de ce délit. Les visites de district des années 1565, 1568 et 1571 révèlent ces priorités des inquisiteurs : alors que les affaires de blasphèmes étaient généralement traitées sur place, tous les *fornicarios* se retrouvaient emprisonnés puis transférés à Séville. Les autodafés voyaient ainsi comparaître un plus grand nombre de condamnés pour une plus grande édification du peuple sévillan, sans compter l’effet produit dans les consciences villageoises. L’arrivée de l’inquisiteur venu lire l’édit de foi était déjà perçue comme un événement solennel et le caractère inquiétant de son passage n’en était que plus renforcé par la disparition, à la suite du juge, des accusés qui ne revenaient parfois que plusieurs mois plus tard pour recevoir leur lot de coups de fouet, quand ils ne disparaissaient pas, bannis, durant plusieurs années.

Dans quelle mesure cette action répressive recueillit-elle auprès des vieux-chrétiens les fruits escomptés ? L’ampleur de l’action déployée par l’Inquisition et celle, associée des autres autorités spirituelles et répressives, conduisirent les populations à mesurer leurs propos et à

intérioriser la notion de péché, élément fondamental pour produire un changement dans les opinions. Certes, la dernière cause de fornication du XVII^e siècle, jugée en 1632, fut curieusement celle d'un moine franciscain, du couvent San Francisco de Séville de surcroît, un des plus prestigieux du royaume, mais la proposition malsonnante avait été prononcée dans le cadre d'un débat sur des points de théologie :

Fray Jacinto de Porras Maldonado... religioso de la orden de San Francisco sacerdote conventual en esta ciudad de edad de 26 años fue preso... por cuatro testimonios que contra él hubo de que había dicho que un hombre podía tener acto de fornicación con una mujer sin pecar mortalmente ni venialmente en ocasión de que se hallase tal hombre muy cargado con lujuria, y que sabía el punto que era muy sutil... [en las audiencias confesó que] en conversación con un oidor de Indias, su deudo, dijo que el fornicar no era pecado pero que reparando en lo que había dicho y arrepentido fue a buscar al inquisidor Portocarrero ¹.

Avec le temps, l'attitude générale des populations se modifiait et bientôt les individus qui défendaient la cause du caractère bénin des relations extraconjugales se trouvèrent à chaque fois de plus en plus isolés dans leur milieu. À travers ce que nous laissent entrevoir les documents, ceux qui se vantaient de leurs exploits amoureux ou de leurs considérations licencieuses étaient immédiatement repris par leur entourage et, certains, en proie au doute, s'en allaient alors demander confirmation au curé de la paroisse de la gravité du propos ². L'auditoire ne se limitait pas à faire savoir à la personne que ses conceptions étaient erronées mais avait naturellement le sentiment de faire œuvre de bien public en la dénonçant aux inquisiteurs. Benito Rodríguez, homme d'une cinquantaine d'années,

estando con unas personas avía dicho que passando ciertas mugeres las relinchó y que cierta persona le avía reprehendido diziendo 'cata que eso es codicia que es pecado mortal', y assí se lo avían dado a él por pecado mortal, y que este reo avía dicho pues pasando eso, arrepintíendome dello no será pecado mortal sino venial ³.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n (1632), f^os/n, cas n^o 21.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12 (1602), f^o 15 r-v.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^o 8r.

Et lorsque le péché était sur le point d'être commis, les personnes présentes intervenaient pour empêcher un acte qui pût offenser Dieu. Ainsi, lorsque le vénérable Gaspar Martín, chevrier de soixante-deux ans à Cantillana, tenaillé par le démon de midi affirma en public que coucher avec une femme ce n'était point pécher et qu'il fit part de sa volonté de passer à l'acte sur le champ, les témoins l'en empêchèrent et le menacèrent en lui disant qu'en leur présence, personne ne commettrait de péché mortel¹.

Pour qu'un tel résultat fût obtenu, au moins partiellement, l'Inquisition avait dû se mobiliser contre ce type d'opinions, avec des moyens d'autant plus imposants que se produisait un choc frontal avec les mentalités et habitudes des vieux-chrétiens. Il s'agissait ni plus ni moins que de faire saisir à ceux-ci ou à une part importante de la population que les pratiques et conceptions sexuelles dans lesquelles ils avaient vécu jusqu'alors relevaient désormais de l'enfer. Et face à la persistance de ces opinions, l'Inquisition n'hésita pas à user du fouet et de l'abjuration pour venir à bout de la résistance des esprits les plus rétifs.

VI.2.2 Une campagne de moralisation

En effet, s'il fut fait appel à l'Inquisition c'était parce qu'il n'y avait guère de doute quant à l'envergure de la tâche qui attendait les prédicateurs partis à travers toute l'Espagne au xvi^e siècle, lorsque cette nouvelle préoccupation autour de la sexualité se fit pressante. Seule l'Inquisition avec sa réputation de marteau des hérétiques pouvait produire le choc salutaire dans les consciences qui permît d'amender les coutumes des populations. L'obligation d'abjurer de *levi* révélait aux yeux du public la nature sacrilège de la proposition. La lecture de l'édit de foi, dans lequel était incorporé le délit de simple fornication depuis 1574², donnait une sanction solennelle aux prêches et aux discours tenus par les confesseurs à leurs pénitents. En effet, l'Inquisition n'agit pas seule mais de concert avec les autres autorités : depuis les débuts de 1571, les inquisiteurs sévillans avaient pris l'initiative :

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 18 (1607), f^o 23v-24r.

2. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. 3, p. 529, c/a du 2/10/1574.

a algunos predicadores se a advertido diversas veces lo mucho que con-
verná enseñar al pueblo que la simple fornicación es pecado mortal y
agora se tornará a advertir a todos, más particularmente a [los sacerdo-
tes ?] y a los confesores que hagan lo mismo en las confesiones a sus
penitentes ¹.

Les missions de prédication durent insister particulièrement sur cette
thématique pour faire entendre aux consciences la situation périlleuse
dans laquelle se mettaient ceux qui continuaient à propager ces opinions
sur le sexe. Bien que nous n'ayons que peu d'informations sur les cam-
pagnes parallèles à celles de l'Inquisition, le témoignage du père Pedro
de León sur les missions faites dans le lupanar de Séville rend compte de
l'action concertée de l'Inquisition et de certains ordres contre la fornica-
tion ². Les édits de foi continuèrent à insister sur ce sujet au XVII^e siècle
encore. En 1634, alors que la campagne du Saint-Office était terminée
depuis plus de cinquante ans, Juan Jiménez de Vitoria, habitant à Bor-
nos et originaire de la même bourgade, âgé d'une trentaine d'années, fut
gravement réprimandé en salle parce que

estando tratando del edicto de fe que se había leído dixo el dicho Juan
Ximénez que no era pecado fornicar con una muger de las del mundo
y haviendo uno de los testigos dicho que mirase que decía mal y que
los obligaría a decirlo al comisario, respondió el dicho Juan Ximénez
que no lo tenía por pecado y convenciéndole el dicho testigo con que
era pecado porque quebrantaba el sexto mandamiento de la ley de Dios,
había replicado el mozo que siendo mozo soltero no era pecado ³.

Au cours de la première audience qui suivit son incarcération, il recon-
nut les faits et avoua « *que lo había dicho como inocente que no sabía lo
contrario y como persona que toda su vida avía tratado carnalmente con
otra mujer que la suya y que ahora creía que era pecado mortal* ⁴ ».

Ce passage est révélateur à plusieurs égards : d'une part parce que
soixante-dix ans après le lancement de la grande campagne contre la
simple fornication, certaines oreilles sont restées *innocemment* sourdes

1. A.H.N. Inq. leg. 2 945 exp. s/n, l. T/C reçue à Madrid le 8/1/1571.

2. Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, p. 37-49.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 970 caja 2 exp. s/n, f°s/n, cas n°12 (1634).

4. *Ibid.*

au message de l'Église et ce, dans une zone nullement reculée puisque Bornos se trouve sur l'axe reliant Jerez à Antequera. D'autre part, parce que l'individu en question apprend qu'il vit dans le péché à l'occasion du passage de l'inquisiteur dans le village et il se trouve très vite seul à défendre ses conceptions au sein du groupe qui l'entoure. Ou bien l'action des prédicateurs est entièrement retombée à cette date dans le *partido* de Cadix ou bien il faut reconnaître à l'Inquisition une efficacité et un pouvoir de persuasion bien plus grands que celui des autres autorités spirituelles pour amener les individus à s'interroger sur leurs opinions. Enfin les justifications de l'accusé sont des plus communes : pourquoi les consciences sont-elles peu réceptives ? Tout simplement parce que ces nouvelles normes contredisent nombre de pratiques tant à la ville qu'à la campagne et que, comme le disait au curé de son village un Andalou, « *el fornicar teniendo necesidad de ello no era pecado* » lequel, repris par son entourage, déclara « *bien es verdad que es pecado mas no se puede pasar hombre sin hacer eso*¹ ».

Car l'Inquisition toucha en l'occurrence un domaine sensible, celui de la sexualité, et le nouveau discours de l'Église, qu'on tentait de faire devenir réalité, contredisait violemment les pratiques quotidiennes. Juan Jiménez reconnut vivre depuis longtemps avec une concubine : ce n'est toutefois pas pour cela qu'il fut puni, mais uniquement pour avoir pu penser qu'il n'y avait là rien de répréhensible. Or son cas n'est nullement isolé. Quelques condamnés reconnurent vivre en concubinage et si leur nombre est bas - une dizaine de cas - il est fort probable que cela soit dû au fait que ces informations n'ont pas été consignées dans tous les résumés de procès. Et c'est naturellement de leur part que viennent les attaques les plus virulentes contre ce nouveau message : comment reconnaître qu'on vit dans la damnation, alors qu'il s'agit de pratiques fréquentes et communes, dans les campagnes notamment ? En 1577, Cristobal Gallego « *labrador y arrendador... fue testificado de aver dicho que quien no fornicava en este mundo que el diablo lo fornicava en el otro, diziéndolo por palabras feas*² », ou encore, six ans plus tard, Pedro Medal, tâcheron de cinquante-trois ans à Huelva, qui vivait en concubinage et s'était écrié « *que el que no hiziese tal cosa en este mundo el diablo*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 970/2 exp. s/n (1634), f° s/n, cas n° 13.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f° 13v (1577).

*se lo haría en el otro, diciéndolo por palabras torpes y desonestas*¹ ». Des propos rigoureusement châtiés tout comme les inversions gracieuses de Álvaro Muñoz, « *labrador de hedad treinta años... [acusado] de haver dicho que el sexto mandamiento, no fornicarás, quería dezir fornicarás más y más, y no fornicarás poco, diziéndolo por palabras suzias y porfiando en ello aunque fue reprehendido* »² ».

Le prix à payer pour avoir tenu de tels propos était naturellement l'abjuration et le fouet : c'est ce qu'apprit María González, jeune personne de vingt ans résidant à Utrera, qui avait lancé à un homme qui disait à une autre femme que si celle-ci n'était pas sa belle-fille, il la connaîtrait charnellement « *¡que ya as meado! espántanse que hay amancebados y préndenlos, pues cuando Dios iva en el mundo también hacía tal cosa, nombrando el acto carnal con palabras torpes* ». María González comparut à l'autodafé, un bâillon dans la bouche, puis abjura de *levi*, reçut deux cents coups de fouet et fut bannie pour une durée de quatre ans du district³. Le nouveau discours ecclésiastique invitait à reconsidérer la vie affective qui jusqu'alors s'accommodait assez bien des compagnes, avec qui on partageait la table et la couche : pour certains ce n'était point un péché que de vivre en concubinage pas plus que d'autres pratiques, comme par exemple se rendre à la maison close, pratique que la nouvelle morale voulait faire passer pour répréhensible.

Sur ce point, les vieux-chrétiens ne pouvaient guère manquer de relever une contradiction entre ce message de l'Église, d'une part, qui vilipendait la sexualité hors mariage et la promettait au feu de l'enfer et, d'autre part, le pouvoir civil qui non seulement tolérait mais administrait les maisons closes. Si cette pratique pour les autorités civiles était justifiée par des impératifs de maintien de l'ordre et de santé publique, pour nombre de *fornicarios* le « péché de la chair » pratiqué dans la maison close ne pouvait pas être aussi mortel que l'affirmaient les pré-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f° 33r (1583). A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a (1583), f° 33r. Des inversions par ailleurs typiques de l'esprit burlesque du Moyen Âge et de la Renaissance. Comparer avec la réplique d'Epistémon dans un des épisodes de *Pantagruel* « *car croyez bien que ceulx qui n'ont eu la vérolle en ce monde cy l'ont en l'autre* », cité par Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1976, p. 381.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f° 6v (1574).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f° 84v (1586).

dicateurs. Parmi les deux cent vingt-six résumés de procès, au moins vingt-six mentionnent la *mancebía* pour démontrer que les relations sexuelles extraconjugales n'étaient pas un péché mortel¹. Leur logique était implacable : « *dixo que no era pecado mortal tener acceso carnal en la mancebía pues para eso estaban en la mancebía*² », tout autant que ne l'était celle des inquisiteurs : abjuration de *levi* et messe en habit de pénitent dans la chapelle San Jorge de Triana, à tout le moins si l'accusé venait de sa propre initiative devant le tribunal.

Bien que les théologiens fissent la distinction entre la prostitution et la simple fornication, en reconnaissant au métier un degré plus accentué de gravité, la profession elle-même n'avait rien d'avilissant selon les *fornicarios*. Selon María Díaz, qui fit le tour de la ville à dos d'âne avant d'être bannie de la ville et du district pour trois ans, le métier ne relevait en rien du péché : « *haver dicho y porfiado que las mujeres públicas de la mancebía no pecavan en hacer aquel officio y vivir así, ni estaban en pecado mortal pues la ciudad lo permitía*³ ». Et en dehors même de la maison publique tenue par les municipalités des principales villes, les *rameras*, ces racoleuses qui officiaient le long de l'*Arenal* de Séville et dans les villes de taille moyenne, avaient droit aux mêmes égards de la part des vieux-chrétiens, quand bien même elles étaient en principe interdites au même titre que la relation⁴.

Pour le vieux-chrétien, la prostituée exerçait un métier comme un autre, au même titre qu'un commerçant et ce n'était donc pas un péché mortel que d'être une prostituée⁵ ; partant de là, ce qui en constituait un était non pas de la fréquenter mais de ne pas rémunérer le service dû :

Juan Jiménez de hedad de treinta años, boyero... vezino de Medina Sidonia... fue testificado por dos testigos aver d[ic]ho en p[re]sencia de ciertas personas que echarse con una muger pagándosele no hera pecado mortal, y que una dellas le dixo cata que sí es y que él tornó a

1. On peut supposer que leur nombre était bien plus élevé, mais nombre de relation sont extrêmement concises.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7b, f^o 92 r-v, 1586 fuera del auto.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 072 exp. 7a, f^o 33v (1583).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), cas n^o 25.

5. A.H.N. Inq leg. 2 075 exp. 12 (1602) f^o 1v.

dezir que si se lo pagavan que no hera pecado mortal, porque él lo avía confessado, y que le avían d[ic]ho que pagándoselo no hera pecado, lo qual todo dixo y porfió dos o tres vezes y lo confessó así en la primera audiencia ¹.

Forniquer avec une femme payée pour cela n'était pas un péché et l'échange monétaire venait laver l'âme du pécheur, trait récurrent dans nombre de propos ; une conception résumée par le dicton « *gozar pagando es gozar sin pecado* ». L'idée d'ailleurs n'était pas seulement populaire ; elle était également défendue parfois par d'éminents théologiens et hommes de lois. Selon le juriste Juan López de Palacios Rubios, le plaisir sexuel transformé en marchandise et devenu objet d'une transaction commerciale, avait une valeur d'usage identique à n'importe quel autre bien destiné à satisfaire les nécessités humaines ². La prostituée offrait un service à son client qui le lui rétribuait et cette idée était profondément ancrée dans les mentalités ³. Conclure un marché à ce propos exonérait de la perdition, quelle que fût la nature de la prestation, comme cela transparaît à travers les confidences de Francisco de Iniesta

de que estando en conversación en que se trataba del pecado nefando y referido él que siendo soldado lo avía acometido con él un italiano y dicho el otro ¡ qué bueno lo oviera pasado si no le hallara con las calzas ! a lo cual avía respondido que pagándoselo no era pecado echarse un hombre con otro y que siendo reprehendido se afirmó en ello ⁴.

Il abjura de *levi* et dut écouter une messe en habit de pénitent. Une difficulté supplémentaire à admettre la nature damnable de ces habitudes

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^o 7v.

2. Miguel Jiménez Monteserín, *Sexo y bien común : notas para el estudio de la prostitución en España*, Cuenca, Juan de Valdés, 1994, 246 p., p. 93.

3. Emmanuel Leroy Ladurie relève les mêmes justifications chez les cathares de Montailhou, au XIII^e siècle : cf. *Montailhou, village occitan...*, p. 218.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14 f^o 5r-v (1603) face à ses juges, il affirma « *que tratando en la dha conversación de un hombre que estava mal de almoravias, y dicho otro que para su remedio era bueno tener otro hombre cópula con él (por palabras feas) él avía dicho que sí, que bien lo podía hacer que pagándoselo no era pecado, y que no lo avía dicho más de una vez sin mirar lo que dezía y que el diablo le avía hecho decir aquellas palabras porque bien sabía que aquello era pecado* ».

sexuelles venait de ce que l'Église les qualifiait toutes, hormis les relations dans le cadre du mariage, comme péchés mortels. Pour le vieux-chrétien de l'époque il y avait des nuances, une gradation entre les différentes pratiques sexuelles : celles qui étaient odieuses et celles qui ne l'étaient pas, celles qui étaient un péché, et celles qui n'en étaient pas, ou qui l'étaient moins que les autres, celles enfin qui revêtaient un degré de gravité exceptionnel, essentiellement les pratiques contre-nature qui, elles, étaient incontestablement des péchés mortels :

pecado contra natura es esta materia en la que se comete contra lo que la naturaleza pide en este acto o contra lo que es debido contra la debida generación. Hay cinco especias en este pecado. La primera se llama *mollities*, que es polución. La segunda... brutalidad... la tercera... sodomía. La quarta quando son de diferente sexo [y se juntan] en vaso no debido. La quinta quando hay desorden en el modo y si hubiese peligro de effusionis feminis, sería pecado mortal ¹.

Quelques autres interdits, comme l'inceste ou les écarts répréhensibles dans la vie conjugale méritaient également une sanction religieuse. Mais traiter tous ces actes de la même manière, les placer sur le même plan, les péchés mortels, cela exigeait un changement radical de vues que les consciences n'étaient pas disposées à réaliser, du moins pas aussi vite que l'Église l'aurait désiré. Quelques âmes candides se risquaient bien à prétendre que « *no hera pecado fornicar... y que reprehendiéndola cierta persona bolvió a dezir que no hera pecado, que si no se hiziesse assí que cómo avía de aver gentes* ² ». En 1565, l'Inquisition semble s'être employée à sanctionner tout particulièrement le propos selon lequel il valait mieux être en concubinage que marié, entendons qu'il valait mieux être en concubinage que mal mariée, propos assimilé à la simple fornication ³. Le sens commun résistait au catéchisme : Elvira López, veuve de cinquante ans affirmait, à propos de son neveu, qu'il valait mieux qu'il vécût en concubinage que seul car aucun homme ne pouvait se passer de sa femme ⁴, raisonnement qui trouvait ses justifications

1. Enrique de Villalobos, *Manual...*, cap. XXI, §15, f^o 367.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 7v (1574).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 943 exp. 149.2, f^o s/n, cas n^o 61 y 62.

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13 (1602), f^o 1r « *que más valía que estuviere amancebado que no casado porque ningún hombre se podía pasar sin su muger* ».

en fonction des inclinations de chacun : Agustina de la Sierra, mulâtre vendeuse de légumes, criait à qui voulait l'entendre « *más valía ser amancebada con un blanco que casada con un mulato* ¹ » ou Hernán Ruiz qui déclarait qu'avec une noire ce n'était pas un péché ².

Mais au-delà de ces vétilles, on établissait un coefficient de gravité qui affectait la comparaison entre la simple fornication et les autres prohibitions. Alonso Domínguez « *avía dicho con ygnorancia y simpleza que tener cópula carnal un hombre con una muger del mundo pagándoselo no era pecado y que luego avía dho que haziendo un hombre demasiadamente con su muger pecava quanto más [que] con otra muger* ³ », évoquant à sa façon la gravité de la concupiscence entre époux. Les théologiens distinguaient la fornication simple de la fornication qualifiée, c'est-à-dire celle à laquelle s'ajoutait une circonstance aggravante telle que l'adultère, le stupre, l'inceste, le rapt, le sacrilège et autres péchés contre nature selon saint Thomas ⁴. Pour les laïcs les choses étaient sans doute plus simples ; ils se contentaient d'une distinction entre le péché vénial, duquel relevait la simple fornication et, d'autre part, le péché mortel réservé pour les pratiques infâmes comme la zoophilie, la sodomie ou l'inceste. Cristóbal Martínez fut ainsi jugé

por aver dicho que echándose un hombre carnalmente con una muger de amores pagándole su trabajo, que le parescía a él que no hera pecado, que mandami[ent]o hera de Dios echarse un hombre con una muger y que hera mejor que echarse con los brutos ; él lo confessó en la primera audiencia y dixo que ansí lo avía tenido y creído, aunque no sabía que la Iglesia tiene lo contrario ⁵.

La frontière entre un acte vu comme naturel et de surcroît reconnu comme licite dans le cadre du mariage et les actes contre nature conduisait à rejeter l'assimilation de l'un à l'autre dans la catégorie fourre-tout des péchés mortels. Hernán Ruiz qui se retrouva devant les juges pour avoir affirmé que forniquer avec des femmes ou avec ses sœurs n'était

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14, f^o 4r-v (1603).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1577), f^o s/n, cas n^o 43.

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 14 (1603), f^o 3v-4r.

4. Vacant - Megenot, *Dictionnaire de théologie catholique*..., art. » Fornication », II 'Espèces'.

5. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5 (1574), f^o 8r.

pas un péché, tenta d'atténuer au cours des audiences la gravité de ses propos avec un argument qu'il savait être partagé par beaucoup de personnes : il avoua que « *tratando de cosas de mugeres avía dicho que no era pecado mortal echarse un hombre con una mujer soltera queriendo decir que era menos pecado que con burra*¹ ». Une justification semblable à celle de Diego de Saavedra, « *de que habiéndose tratado de haber tenido cópula carnal con dos hermanas y siendo reprendido dello había dicho y porfiado varias veces que no era pecado mortal sino venial, que echarse un hombre con una burra era pecado mortal, pero con una mujer no era sino venial*² ».

Quelles que fussent les justifications apportées à la bénignité des relations sexuelles hors mariage, l'Inquisition ne les prit guère en compte et partit en guerre contre un système solide de croyances difficiles à extirper, dans les campagnes tout particulièrement où le message évangélique mit un certain temps à s'imposer. Face à ces conceptions profondément enracinées, l'initiative qui semble avoir été prise par le tribunal de Séville de se servir du levier du Saint-Office pour les extirper fit école : ce n'était qu'au travers d'une action répressive d'une grande ampleur qui marquât les consciences et une action pastorale relayée par les prédicateurs, les prêtres et les confesseurs qu'on pouvait espérer que le pas décisif serait franchi par les esprits et qu'ils assimileraient la simple fornication aux autres pratiques sexuelles qualifiées d'infâmes et promises au feu de l'enfer. L'autodafé venait démultiplier l'effet de la catéchèse, des prêches et sermons pour intérioriser la notion de péché, comme le révèle ce cas, où les témoins signalèrent au *fornicario* qu'il errait car ils avaient vu les inquisiteurs châtier ces propos, même s'il refusa de les croire :

Cristobal Feyjó, natural de Prado en Galicia... residente en Sevilla de edad veinte y cinco años fue testificado por dos testigos de que tratando de mugeres dixo que tener acceso carnal un hombre soltero con una muger soltera que no hera pecado mortal, y que reprehendiéndole que no dixesse aquello porque avían visto castigar por ello en el Santo

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13 f^o 4v-5r (1603).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 16 f^o2r-v (1605).

Officio, este reo se avía quedado en su opinión diziendo que no hera posible que el padre de confesión se lo dicesse por pecado mortal ¹.

Cette mobilisation sans précédent semblait avoir atteint son objectif, comme les chiffres et les témoignages le montrent. Le Saint-Office s'employa dans le même temps à tenter de limiter la fréquence des blasphèmes. Mais la variété des formules et leur gravité variable ne permirent pas de mener à bien une offensive similaire, malgré l'existence d'une forte demande issue de plusieurs secteurs de la société pour enrayer la progression de ces us langagiers.

VI.3 L'éradication des blasphèmes

Le blasphème est par définition toute parole qui outrage la divinité, toute insulte à la religion : « *es hablar falsamente de Dios, a manera de contumelia y es cuando uno atribuye a Dios lo que no tiene o niega lo que tiene o se dice alguna injusticia contra él* ² ». Il peut être simplement irrévérencieux, manifestant un état de colère ou de désespoir à travers un certain nombre de formules stéréotypées ou charrier des propositions hérétiques, c'est-à-dire qui entrent en contradiction avec un des éléments du dogme ³. Car si, en principe, tout propos blasphématoire est un acte sacrilège, les inquisiteurs considéraient toutefois qu'un certain nombre de formules devenues coutumières perdaient une grande partie de leur charge blasphématoire ; il en allait tout autrement des nouveautés introduites ou des formules plus élaborées.

Le blasphème pouvait signaler une christianisation superficielle, une sympathie pour l'hérésie, voire une adhésion secrète à des attitudes d'irréligion ⁴. Or ce type de propos était probablement très répandu et

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 8v (1574).

2. P. F. Enrique de Villalobos, *Manual...*, chap. XXII, § 35, p. 385.

3. Par commodité nous qualifierons ce blasphème de grave ou hérétique pour le distinguer des blasphèmes simples.

4. Cf. Alain Cabantous, *Histoire du blasphème en Occident*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 66-70 ; sur la signification sociale du blasphème, voir Jacques Cheyronnaud et Gérard Lenclud, « Le blasphème d'un mot », *Paroles d'outrage, Ethnologie française*, n^o3, 1992, p. 269-270. Voir pour le Moyen Âge, Carla Casagrande - Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue, Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991. Pour l'aire hispanique, au siècle d'or, consulter la thèse de docto-

les contemporains avaient le sentiment que ce péché progressait sans cesse. Ces libertés de langage constituaient une déviance contre laquelle l'Église et l'État se sentaient obligés de protéger la société, ne serait-ce qu'en raison de l'éventuelle vengeance du Dieu courroucé, outragé par le blasphème ou le parjure, comme en témoigne cette loi espagnole du XVII^e siècle :

entre los pecados y delitos que más ofenden a Dios Nuestro Señor, es jurar su santo nombre en vano y con mentira ; y no sólo castiga este pecado en la otra vida, sino también en ésta, llenándose, los que de esta manera le ofenden, de muchos trabajos y pecados : y porque siendo nuestra primera obligación hacer guardar, cumplir y executar su santa ley y mandamientos de Dios en todos nuestros reynos, según que hasta ahora lo hemos hecho y executado... mandamos que ninguna persona, de qualquier estado y calidad que sea jure el nombre de Dios en vano...¹.

Or, cette disposition de Philippe IV du 12 avril 1639 n'était nullement une nouveauté, mais s'inscrivait dans le prolongement d'une longue série de règlements destinés à réprimer ces déviances orales, susceptibles d'attirer sur le monde « *famines, pestes et tremblements de terre* » pour reprendre les termes de la loi contre les blasphèmes édictée en 1427 au Portugal². Le blasphème était de longue date encadré par des dispositions normatives : dès 1386, une loi de Jean I^{er} de Castille châtiât les blasphèmes proférés contre Dieu, tout comme ceux prononcés à l'égard du monarque, chose qui n'a rien d'étonnant dans le cadre du processus

rat de Michèle Guillemont, *Recherches sur la violence verbale en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles (aspects sociaux, culturels et littéraires)*, Paris-Sorbonne Nouvelle, thèse de doctorat, 2000.

1. *Novísima recopilación...*, Lib. XII, tit. V loi VIII. L'Inquisition se refusa toutefois à étendre sa juridiction à ces parjures : cf. Henry Charles Lea, *Historia...*, vol. III, p. 746. De nombreux traités sur les propos blasphématoires tout comme des manuels de confesseurs traduisent cette inquiétude croissante : cf. par exemple, Luis de Torres, *Veintiquatro discursos sobre los peccados de la lengua : y como se distinguen, y de la gravedad de cada uno dellos*, Burgos, 1590 ou P. F. Enrique de Villalobos, *Manual de confesores...* chap. XXII, p. 385 et suivantes.

2. Humberto Baquero Moreno, « Injurias e blasfémias proferidas pelo homem medieval português na sua vida de relação social » *Tensões sociais em Portugal na idade media*, Porto, Athena, 1976, p. 81-112, p. 85.

de quasi-divinisation du monarque à l'œuvre au cours du Moyen Âge. Et ce vice était très répandu, sans doute, puisque les lois se succédèrent, se répétèrent et se complétèrent sous Henri IV à Tolède en 1462, sous les Rois catholiques en 1476 puis en 1492 et en 1502 ; le mouvement se poursuivit sous Charles Quint en 1525 et 1528 et sous Philippe II en 1566. Avec ces lois, le châtement était à chaque fois plus lourd, la dernière loi prévoyant des peines d'interdiction de séjour et de galères pour ceux qui les proféraient ¹.

Mais dès 1534, en dépit des vives protestations des *Cortes*, l'Inquisition avait vu sa juridiction s'étendre aux cas de blasphèmes les plus graves ². Ultérieurement, celle-ci semble s'être élargie à tous les types de propos blasphématoires, mais dans certains points du territoire uniquement à en juger par cette mention de 1537 dans un des index inquisitoriaux, au mot blasphème : « *por decir reniego, no creo, descreo de Dios no se procede en la Inquisición de Cuenca pues no se ha acostumbrado en aquella Inquisición... porque de ordinario se dicen condicionalmente con enojo y rencor* ³ ». Mais au milieu du xvi^e siècle, les choses avaient changé, à Séville tout particulièrement. En 1573, en effet, les inquisiteurs s'inquiétèrent de directives émanant du conseil portant sur les blasphèmes et leur lettre révèle le grand flottement existant en la matière et la difficulté à cerner rigoureusement ce type de propos :

parece que se da a entender que dezir reniego de la chrisma no es negocio del [Santo] Off[ici]o, y hasta agora no hemos entendido que haya provisión que no se conozca dello. Antes, de más de diez años a esta parte se acostumbra en este Sancto Officio conocer de los que dicen reniego o no creo, así contra Dios como contra los sacramentos, aunque no del por vida ni del pésete, por parescer que las primeras son blasfemias hereticas ; y pues contra el que dijese reniego del bautismo o

1. *La novísima recopilación...*, Lib. XII tit., V. En France le même mouvement était à l'œuvre à cette époque : cf. Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire...*, p. 191 et Alain Cabantous : *Histoire du blasphème en Occident*, Albin Michel, Paris, 1998, p. 58-63 : en 1263, Louis IX édicte une première loi contre les blasphémateurs. À l'âge moderne, les dispositions se multiplièrent notamment au xvi^e siècle.

2. I. Villa Calleja, « La oportunidad previa al procedimiento : los Edictos de Fe », en *Historia de la Inquisición en España y en América...*, vol. 2, p. 329.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f^o 518 r, datée 12/6/1537 à Tolède.

de la confirmation justement se procedería, parece que con razón se deve hazer lo mesmo contra el que dice reniego de la chrisma, que virtualmente es contra los dichos sacramentos o qualquier dellos, y assí desseamos tener ressolución y mandar de VS de lo que en esto se deve hazer. Porque si todavía VS manda que no se proceda en ello, alzaremos la mano de algunos procesos que sobre ello están comenzados y de aquí adelante no trataremos de otros semejantes. También en los que dizen en este mundo no me veas mal pasar... de su voluntad o sentido no se puede collegir más de lo que suena las palabras, y como quiera que éstas son sopechosas de sentir mal, el qual las dize del juicio final y que con esta calidad le hace cargo della el fiscal... por la misma razón al que se casa dos veces no podría ser traydo a ese Santo Oficio sino con presupuesto de que siente mal del sacramento del matrimonio y ninguno hemos visto hasta agora que llegue a tanto como esto, pues en efecto el que en cualquiera de estos casos hubiese sentido mal con pertinacia o del matrimonio o del juicio final, había de ser reconciliado¹.

Bien qu'on ignore la réponse du conseil, la réponse semble avoir été négative car les personnes jugées pour avoir proféré un blasphème contre les sacrements furent très peu nombreuses. Mais, de fait, comme le confirme la teneur de la lettre des inquisiteurs, il existait deux types de jurements : le blasphème courant, simple stéréotype et la *blasfemia heretical*, blasphème grave qui contrevenait à un article de foi et particulièrement violent, et depuis le milieu du xvi^e siècle, les deux étaient poursuivis.

De 1560 à 1638, les deux types de blasphèmes se répartissent équitablement et ce tout au long des périodes retenues, en dépit du fait que pour 12 % d'entre eux nous ne connaissons pas le contenu. Entre 1648 et 1700, on ne relève que cinq blasphèmes sur un total de 433 causes de foi, autrement dit une part minime de l'activité². À cette époque, le tribunal abandonne la répression des propos pour ne s'intéresser qu'aux judéo-convers et subsidiairement à quelques *hechiceras* et bigames.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 945 exp. s/n, l. T/C r. à Md le 27/12/1573.

2. De 1648 à 1700, nous ne disposons quasiment que de relations d'autodafés et la série est particulièrement incomplète. Les blasphèmes ne représentent à cette période que 1,2 % de l'activité du tribunal en matière de foi selon María Victoria González de Caldas : cf. « El Santo Oficio... », p. 107.

Tableau 47. — Inquisition de Séville (1560-1638) : Classification des blasphèmes jugés à Séville

	1560-1599	1600-1619	1620-1638	1560-1638	%
Blasphèmes simples	13	20	17	50	49,0 %
Blasphèmes graves	14	17	21	52	51,0 %
Contenu inconnu	9	1	5	15	
Total	36	38	43	117	100 %

Pour la classification des blasphèmes, voir l'appendice VI.3.4 p. 605.

Ce qui est certain c'est qu'à Séville de 1560 à 1638 près de la moitié des blasphèmes réprimés sont des blasphèmes simples, du type de ceux non poursuivis à Cuenca, du moins jusqu'en 1537 et, naturellement, les blasphémateurs recevront des sentences et des châtiments proportionnés à la gravité du propos.

VI.3.1 Le blasphème, simple coutume

Tout est question de gradation. Le blasphème admettait plusieurs degrés de gravité, châtiés par les inquisiteurs selon une courbe ascendante dans la violence des peines, en fonction de la nature hérétique ou simplement irrévérencieuse du propos, de la condition de l'accusé et de son état lorsqu'il les « vomissait », selon le terme en usage dans le *Manuel des inquisiteurs*. Celui-ci n'éclaire d'ailleurs que partiellement cette question : « ceux qui ne s'opposent pas aux articles de la foi, mais qui mus par l'ingratitude, maudissent le Seigneur, la Vierge Marie ou omettent de leur rendre grâce », selon Francisco Peña, l'Inquisition ne s'en occupait pas ¹.

Prenons l'ensemble des blasphèmes jugés au contenu connu, sur les périodes 1560-1599 et 1600-1619 qui permettent d'obtenir un échantillonnage moyennement équilibré quant au nombre de condamnés ². De l'ensemble des blasphèmes jugés de 1560 à 1619 par le tribunal, 51 % sont des blasphèmes simples, courants si l'on préfère, tels que *reniego*,

1. Nicolau Eymerich - Francisco Peña, *Le manuel des inquisiteurs...*, p. 92-93.

2. La période ultérieure (1620-1638) confirme les tendances observées pour les vingt premières années du XVII^e siècle quant aux condamnations et à la profession des blasphémateurs.

Tableau 48. — Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes simples, sentences et châtiments

		1560-1599	1600-1619
Sentences	Abjuration de levi	2	8
	Pénitence publique	11	0
	Réprimande	0	10
	Classé sans suite	0	2
Total		13	20
Châtiments	Galères	0	3
	Prison	0	1
	Bannissement	3	5
	Fouet > 100 coups	6	1
	Fouet ≤ 100 coups	2	0
	Peines pécuniaires	1	0
	Humiliation publique	1	0
	Aucun châtimement	0	8
Total		13	18

Les châtiments ont été classés par ordre décroissant et dans chaque cas n'a été retenu que le plus violent lorsqu'il y avait une combinaison entre diverses peines.

no creo, descreo de Dios, de la cabeza de Dios, de su corona, de la fe, de los Santos, de la madre, de la leche, etc. répétés moins de cinq fois.

Ils avaient un caractère stéréotypé, mécanique, et de fait les inquisiteurs les châtièrent comme propos malsonnants, nullement comme des paroles hérétiques : la plupart des simples blasphèmes furent punis au ^{xvi}e siècle par une comparution à l'autodafé avec les habits de pénitents, mais sans abjuration de *levi*. L'assimilation à l'hérétique pour ces propos n'est qu'exceptionnelle, puisqu'on ne relève dans les quarante dernières années du ^{xvi}e siècle que deux abjurations de *levi* sur treize. Au ^{xvii}e siècle curieusement, l'obligation d'abjurer se fera plus fréquente (huit abjurations sur vingt), mais il est possible que ce changement soit dû à un renouvellement du corps d'officiers et d'agents qui introduisirent de nouvelles normes. À cette date en effet, les rappels à l'ordre et les récriminations du conseil de la Suprême Inquisition pour des abjurations injustifiées sont monnaie courante.

Néanmoins, le fait que ces propos ne soient pas assimilés à des propos hérétiques ne dispensait pas d'infliger à ceux qui les proféraient des châtiments, assez violents parfois. De fait, si au ^{xvi}^e siècle, on ne relève aucun cas d'individu ayant réchappé de la procédure sans peine corporelle ou pécuniaire, en revanche, au ^{xvii}^e siècle, les inquisiteurs feront preuve de plus de mansuétude. Et si les peines de flagellation se font rares, c'est qu'à une date que nous ignorons (probablement au tournant du siècle puisqu'à ce moment les peines de fouet décroissent subitement) le conseil ordonne que l'imposition d'un châtiment corporel reçoive son aval ¹. Car dix des treize petits blasphémateurs ont reçu une peine de flagellation de 1560 à 1599, assortie dans trois cas à une peine d'exil, alors que lors des vingt premières années du ^{xvii}^e siècle seules deux peines de flagellation ont été votées. Quant aux trois peines de galères votées de 1600 à 1619, elles ne doivent pas tromper : il s'agit de peines imposées à des galériens qui ont blasphémé, pour qui l'interdiction temporaire de séjour n'aurait aucun sens.

Aussi est-on bien en présence d'une atténuation progressive des châtiments infligés à partir du tournant du siècle, tendance qu'on retrouve également dans les autres procès pour des paroles malsonnantes ou erronées, comme nous l'avons vu avec la simple fornication. Si l'intransigeance des inquisiteurs fut moindre au ^{xvii}^e siècle, existait-il pour autant une unité de critères qui préside au châtiment des petits blasphémateurs ?

Lorsque Estacio Fernández, croupissant, en 1638, dans un cachot de la prison royale d'Ayamonte avait lancé qu'il reniait Dieu et qu'il donnait son âme aux démons parce que le geôlier refusait de lui enlever les fers qu'il avait aux pieds, il fut simplement réprimandé et rendu à la prison publique après un court séjour dans les geôles inquisitoriales ². Toutefois, l'assimilation ou non à l'hérésie était d'une importance capitale et elle n'était pas, comme nous l'avons vu, forcément proportionnelle à la lourdeur des peines. Aussi, lorsque Diego Bustos de Villegar

1. A.H.N. Inq. leg. 2970 exp. s/n f°s/n, 5° cas (1634) : à propos d'un esclave berbérique condamné à des peines de fouet pour avoir dit « *voto a los cuernos de Dios* », un des officiers de la Suprême indiquait dans la marge : « *teniendo este reo pena corporal no deben ejecutarle sentencia sin remitirla al consejo. Estén advertidos para adelante* ».

2. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 37, f° 9v-10r (1638).

avait juré à trois reprises « *por la vida de Dios* » au cours d'une partie de cartes, les inquisiteurs l'avaient sommé d'abjurer de *levi*, mais en salle compte tenu du fait qu'il était issu d'une famille honorable (*de honrados deudos*) ; dans la marge du résumé du procès, toutefois, une inscription d'un officier du conseil ordonnait que les juges de Séville « *den razón cómo no pareciendo por blasfemia heretical, le hizieron abjurar de levi*¹ ». Et ce genre de rappels à l'ordre devint fréquent au XVII^e siècle, que ce fût dans un sens ou dans l'autre. Juan del Pozo, âgé de vingt ans, pour n'avoir que renié Dieu au cours d'une partie de cartes, mais s'être montré long à se souvenir et à reconnaître le blasphème, avait été condamné à l'abjuration de *levi* en autodafé, à cent coups de fouet et trois ans d'interdiction de séjour. En revanche, la même année, Juan Baptista el Tinosso manœuvre à Sanlúcar de Barrameda, âgé de trente ans, qui avait dit plusieurs fois de suite qu'il reniait Dieu, puis la Vierge, ne fut que réprimandé en salle et condamné à un an d'exil forcé. La *Suprema* intervint donc à nouveau pour corriger *a posteriori* le verdict et exiger des justifications « *parece disonante esta sentencia de la del Pozo, respecto a la culpa del uno y del otro, por ser aquí repetida la blasfemia añadiendo de N[uestr]a S[eñor]a abía de abjurar de levi*² », et le conseil exigea qu'on relève le mineur de la peine d'interdiction de séjour.

Aussi, en dépit d'un certain flottement, la peine variait-elle à Séville, d'une part, en fonction du contenu du blasphème, et d'autre part, lorsqu'on était en présence de formules stéréotypées, presque rituelles en certains contextes, de l'attitude du coupable et de sa promptitude à reconnaître les faits, bien que manifestement la *Suprema* ne prit pas en considération ces deux derniers éléments. La troisième composante essentielle de la gravité du blasphème dépendait de l'état dans lequel se trouvait celui qui l'avait prononcé : sous l'emprise de la colère, très fréquente au cours des parties de cartes, et sous l'empire de l'alcool, cas dans lequel les témoins intervenaient généralement en demandant au coupable qu'il prenne garde à ses propos et regarde s'il est ivre (« *que mirase a lo que decía y si estaba borracho* »). Lorsque Pedro Jiménez, crieur public à Mairena, pendant sa détention dans la prison royale, avait proféré en regardant un crucifix « *reniego de Dios, diablos veniros*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 12, f^o 5r (1601).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 19, f^o 3v et 4r respectivement, (1610).

y llevaros mi alma », blasphème passible d'une abjuration de *levi* dans sa seconde composante, le procureur déclara « *que no tenía qué pedir, constando del sujeto de este hombre y de otras personas que informaron al tribunal que todos los mes [sic] se tomaba del vino y estaba fuera de sí*¹ ». Les inquisiteurs manifestaient donc une certaine compréhension pour ces faiblesses en réduisant le poids de la sentence.

Enfin la qualité du coupable n'était pas étrangère à la gravité cette dernière. La publicité de la sentence en était réduite à son expression minimale pour les hidalgos, clercs ou enfants de bonne famille, selon la règle habituellement respectée qui s'appliquait aux personnes issues d'un rang social élevé. En revanche, l'appartenance raciale était, bien que les manuels ne disent mot à ce propos, un facteur déterminant de la violence des châtiments : car si les peines de fouet pour les blasphèmes simples et celles de galères pour les propos plus élaborés s'atténuaient brutalement à partir de 1599, les peines de fouet les plus élevées, deux cents à trois cents coups, continuèrent à s'abattre sur le dos des esclaves, des accusés morisques, barbaresques, noirs, mulâtres ou gitans, parfois « *espontáneos* » mais toujours punis avec rigueur : les inquisiteurs sévillans se justifièrent devant le conseil en arguant que ces personnes étaient par nature infâmes « *por la infección de su sangre* » et qu'un châtiment rigoureux dès lors s'imposait². De surcroît, toutes les sentences pour des blasphèmes simples, généralement punis par une comparution à l'autodafé en habit de pénitent, voyaient l'abjuration de *levi* se généraliser pour ces minorités raciales, ce qui signale qu'elles étaient automatiquement assimilées à des hérétiques.

La violence de la peine infligée s'expliquerait donc du fait que ces populations étaient considérées comme mal intégrées dans l'univers

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 24, f° 12v-13r (1619).

2. Alors qu'au XVII^e siècle les peines de fouets disparaissent quasiment, elles sont conservées pour les personnes de couleur. L'Inquisition de Séville prenant note d'une interdiction d'infliger des peines corporelles sans l'aval du conseil, demanda d'être dispensée du contenu de la *carta acordada* avec les esclaves et personnes d'origine africaine « *con los reos que son esclavos o berberiscos libres, negros o mulatos supuesto que en éstos [es] por excessa la razón de la infamia pues ellos tienen ya contra sí la que les resulta de la infección de su sangre* ». La Suprême laissa aux inquisiteurs de Séville le soin de juger de ce qu'il convenait le mieux de faire. AHN Inq. leg. 2 972 exp. s/n lettre T/C du 22/1/1635.

culturel et religieux de la société du xvi^e siècle et le *reniego de Dios* de la part d'un Africain ou d'un *egipciano* n'était plus considéré comme un simple automatisme, mais comme une manifestation d'hérésie légère. Les mêmes peines s'appliquaient aux galériens qui blasphémaient et aux étrangers d'Europe septentrionale. Mais lorsque les poursuites touchaient des vieux-chrétiens, l'Inquisition prenait en compte les mœurs et coutumes blasphématoires locales, et les blasphèmes les plus courants n'étaient plus assimilés à une hérésie mais à un simple juron qui méritait tout au plus une réprimande. Car, comme le précise Enrique de Villalobos dans son *Manual de confesores*, dans tous les parjures et blasphèmes il faut tenir compte de l'intention de celui qui jure et des coutumes du terroir¹. Aussi, dès lors que le blasphème admettait un certain degré de généralité - renier Dieu ou les Saints par exemple - ou qu'il n'était pas répété de façon récurrente, l'abjuration de *levi* était-elle exceptionnelle à moins qu'il ne fût prononcée par un étranger ou par un des membres des minorités ethniques. Il en allait tout autrement lorsque le blasphémateur introduisait quelque formule originale de son cru dans le blasphème.

VI.3.2 Les blasphèmes graves et le soupçon d'hérésie

Les blasphèmes graves sont ceux qui présentent un fort indice d'hérésie, ou qu'on désire voir comme tels. Non pas que leur contenu soit sensiblement différent des jurons précédents : il s'agit toujours de rejeter verbalement la soumission à l'autorité divine et de l'outrager intentionnellement. Mais les propos basculent ici dans l'hérésie parce qu'ils acquièrent une tonalité et une violence inusitée.

Tant l'allégeance au démon que le reniement de Dieu répété à satiété, les diatribes à l'égard de saints en particulier ou le fait d'affubler le Créateur d'attributs vils, étaient des propos sur lesquels se conjugaient les plus forts soupçons d'hérésie et les châtiments les plus violents. La thématique est d'ailleurs fort instructive puisque, si l'on s'en tient aux blasphèmes proférés entre 1560 et 1619, les principaux contenus sont ceux indiqués dans le tableau 49 page suivante.

1. Enrique de Villalobos, *Manual...* chap XXII, § 63, p. 386.

Tableau 49. — Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes graves : thématique principale

	Procès Procès	Dont abj. de levi
1. Référence et allégeance au diable	9	4
2. Références sexuelles aux saints, à Dieu	7	5
3. Autres formes d'irrespect à l'égard de Dieu, de la Trinité	6	4
4. Autres formes d'irrespect à l'égard d'un saint particulier	4	2
5. Répétition à satiété de <i>descreo</i> , <i>reniego de Dios</i>	3	1
6. Autres	2	1

Le blasphème fonctionne par inversion des valeurs, et en détrônant Dieu du sommet de la pyramide au profit du démon. Mais en même temps il opère une dégradation de l'autorité divine en l'affublant d'attributs vils ou burlesques. Il manifeste toutefois une distanciation critique par l'effet du rire, lorsqu'il ne manifeste pas un rejet violent d'un message de l'Église mal accepté, par la vulgarité et le scandale.

L'allégeance au diable qui accompagne le reniement de l'autorité divine, au même titre que jurer par une des parties sexuelles d'un acteur divin, faisait partie des paroles les plus scandaleuses, poursuivies en priorité. Le degré de gravité du blasphème se révèle à travers la peine spirituelle, mais surtout à l'occasion des peines corporelles votées. Ces propos tenus par des vieux-chrétiens espagnols étaient, la plupart du temps, punis violemment, en particulier au ^{xvi}^e siècle : cinq peines de galères, deux interdictions de séjour ; et sur les quatorze condamnés treize subirent la flagellation, avec des châtiments très lourds, puisque sept d'entre eux reçurent de deux cents à trois cents coups de fouet. Au cours des vingt premières années du ^{xvii}^e siècle, ces peines seront sensiblement moins violentes et cette tendance se confirme les décennies suivantes.

Parmi les procès pour blasphème, l'une des plus fortes récurrences était le fait d'invoquer et de s'en remettre au démon - « *Válgame el diablo que Dios no tiene poder para valerme* ¹ »- qui entraînait, dans la seconde moitié du ^{xvi}^e siècle, l'abjuration de *levi*. Dès la fin du siècle, le même

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o s/n, cas n^o 56 (1574).

Tableau 50. — Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes graves, peines spirituelles et châtiments

		1560-1599	1600-1619
Sentences	Abjuration de levi	9	8
	Pénitence publique	5	1
	Réprimande	0	6
	Classé sans suite	0	2
Total		14	17
Châtiments	Galères	5	0
	Prison	0	0
	Exil	2	4
	Fouet = 300 coups	1	0
	Fouet = 200 coups	1	0
	Fouet ≤ 100 coups	4	2
	Peines pécuniaires	0	1
	Humiliation	0	1
	Aucun châtimement	1	5
Total		14	15

type de propos consistant à affirmer les limites du pouvoir de Dieu et à rejeter son intercession au profit de celle du diable n'était plus considéré que comme un propos malsonnant, puni par une simple réprimande. Ainsi le soldat Gutierre Bernardo, dix-neuf ans, qui, ne trouvant plus les dix-huit réaux qu'il avait laissés dans son logis, s'était écrié qu'il reniait Dieu et s'en allait prendre conseil chez le diable, ne fut que réprimandé, et en salle compte tenu du fait qu'il était issu d'une famille honorable¹.

Naturellement faire allégeance au diable, c'était renier le Créateur. Qu'on le reniât trois fois de suite passait encore ; qu'on vînt à le faire dix, quatorze ou trente fois de suite, on basculait dans l'hérésie car, répétés à satiété, les blasphèmes n'étaient plus considérés comme un simple exutoire². De même renier Dieu pouvait être toléré encore, renier les saints également, mais s'en prendre à la Vierge supposait déjà que le blasphé-

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 11, f^o 6r (1600).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o s/n, cas n^o 67 (1574) et leg. 2 075 exp. 10, f^o 3v-4r (1600).

mateur eût franchi un échelon supplémentaire. Mais aller jusqu'à renier Dieu et Marie et les saints et tous les anges du ciel, c'était trop ! L'abjuration de *levi* et le fouet étaient alors la sentence minimale. Et on a, à ce propos, l'occasion de relever l'atténuation progressive de la violence des châtiments infligés aux contrevenants ; le même blasphème avait été proféré, à un élément près, en 1586 et 1630. Les deux blasphémateurs furent emprisonnés, tous deux durent abjurer de *levi* en comparaisant à l'autodafé, mais le premier, travailleur rural à Zahara fut condamné à deux cents coups de fouets et cinq ans de galères, alors que, quarante années plus tard, pour le même propos, avec la référence à la Vierge en moins, certes, Jacinto Maldonado était condamné à cent coups de fouets. Et encore s'agissait-il d'un esclave, rare catégorie de personnes à être encore flagellées pour des propos scandaleux au XVII^e siècle ¹.

Dans de telles conditions, proférer que « *balga el diablo el alma de Dios y el alma de quien le avía criado, y que quantas mugeres ay son putas de Dios, y reniego de Dios y que balga el diablo el alma que lo baptizó y por vida de Dios, y malaya de Dios* » ² » aurait exposé le blasphémateur à l'une des peines maximales s'il n'avait été déclaré fou et placé dans la maison des innocents à Cadix. Car la même année 1632, pour un propos consistant à rendre Dieu responsable des maux qui nous accablent, un cordonnier noir de Séville qui avait vu son épouse gravement blessée, s'écriant « *por vida de la muerte de Cristo, si supiese que era Dios el que te había herido, a la cruz subiera allí con este cuchillo a bajarlo a puñaladas* », abjura à l'autodafé et reçut deux cents coups de fouets avant d'être interdit de séjour, quatre ans durant, sur toute l'étendue du district ³. Ce qui n'était somme toute pas très éloigné d'un acte de sacrilège avec préméditation, acte qui fut rarement jugé devant le tribunal de la foi ⁴.

Aussi les blasphèmes exprimaient-ils en général un vif rejet de Dieu et une soumission aux pouvoirs du démon, suite à une déception ou à une épreuve difficile. S'agissait-il pour autant d'une expression éloquente

1. Respectivement AHN Inq. leg. 2 075 exp. 7 b (1586), f^o 82v et leg. 2 075 exp. 33, f^o 6v, (1638).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n, f^o 6r-7r (1632).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n, f^o 18r-19r (1632).

4. Cf. le graphique 12 p. 497 et le tableau 40 p. 502.

ou d'une intention profonde de rejeter les voies du christianisme ? Si la question présentait de l'intérêt aux yeux des inquisiteurs, ce qu'il convenait de condamner avant tout, c'était le scandale que provoquaient ces propos et le mauvais exemple qu'ils pouvaient susciter. Au demeurant, les condamnés ne manifestaient pas de résistance à reconnaître les faits devant les juges et à se repentir amèrement de leurs propos. Et uniquement dans les cas de folie ou d'hérésie évidente, on observe chez l'inculpé une obstination à nier ou à justifier son attitude. Il serait donc difficile de parler en général d'athéisme voire d'irréligion chez ceux qui les proféraient. Tout au plus pourrait-on parler de pratiques religieuses relâchées et surtout d'habitudes fortement ancrées en réaction à un événement malheureux.

En effet, ces blasphèmes hérétiques relèvent davantage d'une inversion du système de valeurs propres à l'esprit populaire qui se réaffirme à l'occasion d'un moment périlleux ou décevant, où l'homme manifeste un rejet du monde et, partant, de ce à quoi il attache le plus de valeur. Car si le Créateur se trouve détrôné par le diable dans les blasphèmes, il est également, ainsi que d'autres personnages sacrés, souvent vilipendé. Comme le rappelle Mikhaïl Bakhtine « *le rabaissement est... le principe artistique essentiel du réalisme grotesque : toutes les choses sacrées et élevées sont réinterprétées sur le plan matériel et corporel... c'est le ciel qui descend sur terre* »¹. Et c'est certainement cette tendance à désacraliser qu'il faut voir derrière les références constantes aux membres de Dieu et des saints patrons. On s'éloigne ici du blasphème rituel et les propos affectaient l'auréole de pureté et de chasteté dont l'Église entourait les saints et divins personnages.

On relève d'une part les injures courantes telles que « *Dios era alcagüete y cornudo* »², les jurons mettant en cause le Seigneur « *por los cuernos de Dios o por los cuernos de la vida de Dios* »³ ou des saints « *juró por los cuernos de San Jorge, vergüenzas de Dios... que San Gregorio venía cargado de cuernos* »⁴. La référence aux parties sexuelles de Dieu ne constituait manifestement pas une originalité ni une nou-

1. Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais...*, p. 368.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n, f° 13r (1631).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 970 caja 2 exp. s/n, f° s/n, cas n°9 (1634).

4. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 25, f° 5r-6r (1621).

veauté puisque, dès 1525, Charles Quint avait senti la nécessité d'édicter une loi pour châtier les blasphémateurs « *jura[n] por otro... de los miembros santísimos de Nuestro Señor*¹ ». Cette vision très corporelle du Créateur supposait déjà établir une parenté, un point de comparaison entre Dieu et les hommes ; elle se doublait de surcroît d'un désir de rabaisser Dieu en le raillant : « *por las tetas, por el culo de Dios*² ». Elle était violemment punie d'une comparution à l'autodafé et de flagellation, de l'interdiction de séjour pour cinq années ou par les peines de galère, lorsque ce n'était pas les trois peines combinées. Car, naturellement, cette représentation du Dieu détrôné et affublé des appareils vils n'était guère du goût des inquisiteurs et de l'Église qui, précisément au xvi^e siècle, prohiba les manifestations populaires et carnavalesques qui opéraient un renversement burlesque des autorités séculières et sacrées, comme, par exemple la fête du petit évêque (*obispillo*) à Séville³.

Car le christianisme, dès les premiers temps, condamnait le rire. Le chrétien se devait d'observer un sérieux constant, le repentir et la douleur en expiation de ses péchés. Lorsque l'humour s'attachait à dépeindre des acteurs divins sous leur jour le moins glorieux, le Saint-Office intervenait automatiquement et la qualification de blasphème pointait inlassablement, sans, toutefois, que l'abjuration soit toujours de rigueur. C'est donc que ce genre de propos blasphématoires étaient partiellement tolérés et qu'on les considérait davantage comme un trait de l'esprit critique et populaire que comme un outrage fait à la divinité. Ainsi, Sebastián Romerallo, *Trementina* de son mauvais nom, vingt-six ans, originaire de Lillo de la Mancha, laboureur, fut détenu dans les prisons secrètes suite à cinq témoignages retenus contre lui :

en cierta ocasión tratándosse qué culo avía que no fuese odido respondió el reo que el de Dios y reprehendiéndoselo respondió que no fiava

1. Pragmática de Toledo de 1525, lib. XII, tit V, ley VI de la *Novísima recopilación*.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 970 caja 2, f^o s/n, cas n^o 11.

3. Depuis la fin du xv^e siècle, les évêques condamnent cette fête médiévale où les hiérarchies sont renversées et raillées le jour de la Saint-Nicolas. Voir George Minois, *Histoire du rire et de la dérision*, Paris, Fayard, 2000, p. 240-257 ainsi qu'Yves Marie Bercé, *Fête et révolte. Des mentalités populaires du xvi^e au xviii^e siècles*, Paris, 1976, p. 39-43. Don F. Niño de Guevara, en 1604, menaçait les étudiants du collège Maese Rodrigo qui participeraient à cette fête de dix jours de prison : *Constituciones del arzobispado de Sevilla...*, Lib. V, tit. III, c. 2, vol. 2, p. 90-91.

del de S[an]t P[edr]o ni del Papa ni del Rey ni el de todos los santos y que quitando el culo de Dios todos los demás estavan odidos y otras palabras feas y malsonantes ¹.

Il eut beau prétendre avoir été ivre et ne pas se rappeler des propos qu'il avait dits, le Saint-Office statua en désaccord sur son sort, et la Suprême décida, six mois plus tard, qu'il serait lourdement réprimandé en salle, interdit de séjour pendant quatre ans et menacé de flagellation s'il ne mesurait pas davantage ses propos à l'avenir. Or ce n'est pas l'ivresse qui sauva Sebastián Romerallo de l'assimilation à l'hérétique, et encore moins le fait qu'il eût défendu le Seigneur au détriment des patrons de l'Église, mais bien le fait qu'il s'agissait d'une attitude burlesque encore partiellement tolérée au XVII^e siècle. Les châtiments étaient toutefois rigoureux, notamment si le plaisantin appartenait à une des minorités ethniques. Ainsi Francisco Orejón, de condition servile, résidant à Palos eut beau se présenter devant le commissaire du lieu pour se repentir d'avoir dit,

de que estando trabajando en el campo con otros hombres avía d[ic]ho que Jhs Xpo y Pilatos yban por una calle y que Jhs Xpo se entró en la mancebía donde estaban las mugeres del mundo y Pilatos se quedó a la puerta y de ay a un rato le llamó y que Cristo le avía respondido q[ue] aguardasse, q[ue] estaba multiplicando el mundo.

Deux témoins confirmèrent les dires et l'esclave sortit à l'autodafé de 1577 avec cierge, corde au cou, bâillon en bouche et était remis à son maître les jours suivants, après avoir reçu trois cents coups de fouet, peine d'une exceptionnelle gravité, surtout s'agissant d'une personne s'étant rendue de sa propre initiative devant le tribunal ². Mais on ne le fit pas abjurer de *vehementi* ou de *levi*. Il ne s'agissait donc pas de propos assimilés à une hérésie, quand bien même ils avaient été le fait d'esclaves, généralement soupçonnés de n'être point de parfaits chrétiens mais le châtiment n'en était pas moins utilisé pour imposer le respect dû aux acteurs divins.

1. A.H.N. Inq. leg. 2 967/1, exp. s/n, f^o s/n, cas n^o 13 (1631).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 32r-33r (1577).

C'est au XVI^e siècle que l'Église sembla devenir beaucoup plus exigeante face à ces attitudes railleuses et qu'un clivage commença à s'installer au sein de la population entre ces pointes d'esprit et le sérieux exigé par les témoins. Un clerc avait ainsi été dénoncé par ses collègues pour s'être permis au cours de la messe de faire une facétie à propos d'une représentation de sainte Madeleine sur l'autel, qui présentait une ouverture descendant jusqu'au ventre : « *estando en la iglesia de la Magdalena del Arrabal vestido de subdiácono, en la misa que decía el preste, mirando a la imagen de la Magdalena viendo que estaba hendida hasta el vientre se avía llegado al preste y díjole como la imagen tenía aquella abertura en aquella parte y que mirase como la Magdalena no había acabado sus mocedades, que quien malas mañas había, tarde o nunca las perdería*¹ ». L'accusé étant un clerc, il fut simplement réprimandé et l'affaire fut classée sans suite, puisqu'il s'agissait, en l'occurrence, d'une simple boutade nullement outrageuse ; mais le simple fait pour ses confrères de se rendre devant la cour le dénoncer, montrait que ces traits d'humour n'étaient guère du goût de tous.

Bien plus graves se trouvaient être les propos malsonnants et erronés, blasphématoires de surcroît, qui manifestaient une résistance aux éléments du dogme que l'Église tentait d'imposer. À la violence verbale du blasphème s'ajoutait, dans ces cas, le rejet des mystères ou de certains articles de la foi. Et c'est naturellement autour de la vie sexuelle des saints que se focalisaient le plus grand nombre de suspicions, notamment chez les morisques, qui émettaient de nombreux doutes quant à la virginité de la mère du Christ. Un cas parmi tant d'autres :

estando en compañía de ciertos hombres del campo que trataban de cómo no se guardaba la fiesta de Sancta Ana, siendo madre de Nra Sra María, había dicho anda quitaos de ahí que cuando Nra Sra descendió del cielo a la tierra se vino a hartar de hoder, y diciéndole las personas que lo oyeron que mirase a lo que decía, tornó a decir anda quita de allí y no creáis a mujer hembra que si no halló aca con quién hacerselo, volvió al cielo a buscar a Dios para hacérselo con él, y aunque se le reprehendió, se tuvo en su error y lo porfió².

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 13, f^o 2 r-v (1602).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 9, f^o 3 r-v (1592).

Certes, la diatribe avait été proférée par un morisque ce qui valut à Alonso Martín, une procédure lourde avec emprisonnement et torture. Mais les vieux-chrétiens manifestaient le même trouble devant ces mystères et, naturellement, le fait que ces saints personnages eussent été élevés au rang de parangon de vertu donnait de ceux-ci une image que certains rejetaient d'autant plus violemment. Ainsi, en 1583, du cas d'Isabel del Águila, adolescente sévillane de dix-sept ans, qui, en compagnie de plusieurs hommes qui n'hésitèrent pas à l'accuser, avait déclaré que « *Nuestro Señor tuvo miembro humano y había hecho tal cosa a Nuestra Señora, diciéndolo con palabras torpes y deshonestas* ». Et bien qu'elle se défendît d'avoir seulement dit que « *pues Nuestro Señor no tenía tal cosa para empeñar [sic] a Nuestra Señora* », elle comparut à l'autodafé, abjura de *levi* et reçut deux cents coups de fouet, une peine d'une exceptionnelle gravité pour une vieille-chrétienne, mineure qui plus est. Probablement s'agissait-il d'une prostituée puisque le conseil rajouta quatre ans d'interdiction de séjour à Séville à la sentence initiale¹. Or, ce genre de propos étaient persistants : cinquante années plus tard, en milieu rural cette fois-ci, Francisco Cereza, jeune homme de vingt ans, bêchait la terre des vignes en compagnie d'autres ouvriers qui parlaient de la pureté de Notre-Dame. Il fut immédiatement dénoncé et emprisonné : selon son propre témoignage,

estando cavando unas viñas en el campo en compañía de otros cavadores hablando de la puridad de Nuestra Señora dijeron los compañeros deste que era virgen y que siempre lo había sido antes y después del parto y que entonces había dicho éste que cómo podía ser teniéndolo [el parto] donde lo tienen las demás mujeres y que de esto no se acordaba sino que estando preso por el comisario de Cazalla con el otro cavador de su compañía, le preguntó por su prisión y le había respondido era por haber dicho las dichas razones².

Les inquisiteurs lui préférèrent toutefois la déposition des témoins, trois hommes majeurs et un de vingt et un ans, qui prétendaient qu'il avait juré par « *válgame el miembro del Padre Santo y reprendiéndole había dicho que el Padre Santo fornicaba como los otros hombres y*

1. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 7a, f^o 36v (1583).

2. A.H.N. Inq. leg. 2 968 exp. s/n, f^o 16r, cas n^o 14 (1632).

*diciéndole que mirase como hablaba que era el vicario de Cristo, había respondido que también Cristo fornicaba y su madre porque sino no podía parirlo*¹ ».

Le blasphème se caractérise donc par son contenu véhément et parfois truculent, qui, plus qu'un rejet de la divinité, dénote l'existence d'une relation étroite avec les personnages sacrés. Le blasphémateur ne rejette pas Dieu ou les saints mais il s'en prend à eux qui, dans une circonstance difficile, l'ont abandonné ou négligé et n'ont pas répondu à ses attentes. On rejetait, en général, l'acteur divin qui avait rompu le contrat tacite de protection contre des événements malheureux en se mettant sous la tutelle à l'occasion de l'ennemi potentiel : le démon. Un jeune homme se justifia ainsi d'une invocation au diable au cours d'une partie de cartes « *confesó... sólo averse ofrescido al diablo y dicho que ya Dios no le podía hazer merced con cierta persona*² ». Mais ces jurements étaient généralement une manifestation affectivement marquée et hyperbolique, plus qu'une répudiation intentionnelle et véritable de l'intercession divine : en témoigne le repentir soudain des blasphémateurs lorsque leur entourage leur faisait remarquer la violence de leurs propos ou lorsqu'ils se retrouvaient devant les inquisiteurs. Enfin, le blasphème peut s'entendre comme une prise de distance, furieuse ou humoristique à l'égard du discours tenu par l'Église jugé irréaliste et impropre à être érigé en norme de comportement humain. On est donc loin en général d'une attitude d'athéisme qu'on a parfois voulu voir derrière ces propos, et les caractéristiques sociologiques des blasphémateurs abondent en ce sens.

VI.3.3 Le profil des blasphémateurs

Dans le milieu populaire, qu'il s'agisse de l'ouvrier ou du paysan, le blasphème, le blasphème simple est chose répandue, spontanée, presque mécanique chez certains. Le blasphème grave, celui qui peut-être interprété comme une quasi-hérésie, demande, quant à lui, une certaine réflexion, voire un certain degré de culture. Les blasphémateurs étaient très nombreux si on en croit les témoignages de leurs contemporains,

1. *Ibid.*

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 14v (1574)

Tableau 51. — Inquisition de Séville (1560-1619) : Traits sociologiques des blasphémateurs

Âge moyen	Blasphèmes simples	26,77 ans (dont 16 mineurs)		
	Blasphèmes graves	30,17 ans (dont 7 mineurs)		
Sexe	Blasphèmes simples	12,12 % de femmes	4 femmes sur 33 cas	
	Blasphèmes graves	9,67 % de femmes	3 femmes sur 31 cas	
Lieu d'origine	Blasphèmes simples	Même ville	1	4,8 %
		Autre ville du district	5	23,8 %
		Reste de l'Espagne	8	38,1 %
		Portugal	0	0,0 %
		Étranger	7	33,3 %
		Total cas connus	21	100,0 %
		Inconnus	12	36,4 %
	Blasphèmes graves	Même ville	4	26,7 %
		Autre ville du district	3	20,0 %
		Reste de l'Espagne	3	20,0 %
		Portugal	2	13,3 %
		Étranger	3	20,0 %
		Total cas connus	15	100,0 %
		Inconnus	16	51,6 %
Résidence	Blasphèmes simples	Villes	20	80,0 %
		Zones rurales	5	20,0 %
		Inconnus	8	25,0 %
	Blasphèmes graves	Villes	16	66,7 %
		Zones rurales	8	33,3 %
		Inconnus	7	22,6 %

Ville : agglomération portuaire dont la population est supérieure ou égale à 1 000 feux ou ville de l'intérieur dont la population est supérieure ou égale à 2 000 feux

mais les cas que nous connaissons à travers ce que nous a laissé l’Inquisition ne nous offrent qu’une partie des blasphèmes, ceux qui furent dénoncés. Que dire des blasphèmes « sans témoin », infiniment plus fréquents, celui lancé lorsque le cheval se montre rétif, ou lorsque la charrue bute sur une grosse pierre, ou lorsqu’un outil se casse ? Ces petits blasphèmes nous échappent complètement. De surcroît, si pour tout délit poursuivi par l’Inquisition on peut s’interroger sur les motivations des dénonciateurs, face à un phénomène aussi fréquent et commun que le blasphème, on peut se demander s’il n’existe pas une tendance à dénoncer plutôt un voisin importun ou marginalisé au sein de la communauté qu’un habitant intégré dans un réseau de relations. Cela pris en compte, le profil sociologique des blasphémateurs jugés paraît présenter quelques traits caractéristiques.

Les blasphèmes graves semblent être le fait d’hommes d’âge mûr (trente ans en moyenne) et plus rarement de mineurs (sept cas sur les

trente et un blasphèmes graves de 1560 à 1619, alors qu'on recense plus de treize cas ayant entre trente et soixante-neuf ans, âge maximal rencontré (voir tableau 51)). Pour les petits blasphémateurs, la moyenne d'âge est moins élevée, puisqu'elle se situe entre vingt-six et vingt-sept ans, et près de 50 % des personnes poursuivies pour des propos classés dans cette catégorie sont des mineurs et seulement dix des petits blasphémateurs ont plus de trente ans. C'est dire si, pour l'essentiel, il s'agit de jeunes individus qui lancent ces petits blasphèmes rituels à l'occasion de circonstances plus ou moins dramatiques, en général au cours d'une partie de cartes ou d'une rixe. En d'autres termes, on se trouve face à cette classe d'âge sous l'Ancien Régime, remuante et bruyante, qui n'a pas encore atteint l'âge du mariage et se singularise à travers une affirmation violente et triomphante de sa virilité¹. Les personnes à avoir proféré des blasphèmes plus graves, sont généralement leurs aînés, puisque les propos fusent d'habitude au cours de circonstances différentes.

Une part importante des propos plus élaborés intervient au cours d'une conversation, d'un repas, d'une veillée ou lors de travaux aux champs, et porte sur la sexualité, la vie des saints personnages ou de Dieu. Le dialogue se trouve généralement bouleversé par l'intervention d'un élément perturbateur qui vient mettre en doute le discours de l'Église ou qui tout simplement se démarque par une plaisanterie vulgaire qui suscite l'indignation et les réprimandes de l'entourage. Quant au reste des propos, ils interviennent certes dans des situations pénibles, où la gravité du blasphème peut s'expliquer soit par l'emprise de la colère ou du vin, mais avec l'introduction de formules qui sortent de l'ordinaire et qui supposent une certaine maturité, un esprit critique et un langage très imagé.

Compte tenu de cette appartenance des blasphémateurs à ces populations remuantes et jeunes, ne s'étonnera-t-on pas de remarquer que les femmes ne sont que très rarement présentes parmi les inculpés. Autour de 10 %, pour les deux types de blasphèmes. Fray Luis de Granada, dans son *Guía de pecadores*, notait que les femmes ne commettaient pas

1. Robert Muchembled, *Société, cultures et mentalités...*, p. 82-83.

ce péché¹. On ne peut que remarquer que des trois femmes poursuivies pour blasphèmes graves entre 1560 et 1619, aucune d'entre elles ne correspond au modèle de la parfaite épouse : l'une, Isabel del Águila, est certainement une prostituée, l'autre, une Gitane battue par son mari et la troisième, Mari Juárez, âgée de 24 ans, est mariée à un paysan condamné aux galères et est accusée d'avoir dit vulgairement à une personne « *Dios te lo haga, diziéndolo por palabras muy torpes*² ». Et concernant les simples blasphèmes, des quatre femmes l'une est célibataire, les deux suivantes esclaves, et la dernière est l'épouse d'un marin, autrement dit d'un homme absent du foyer³. Il s'agit donc soit de femmes appartenant à des minorités, soit de femmes marginalisées ne répondant pas au modèle de l'épouse chrétienne en vigueur. Les trois quarts de ces femmes proviennent, en outre, de centres urbains, ce qui n'a rien d'exceptionnel, compte tenu du fait que la ville est en nette sur-représentation.

En effet, les quatre cinquièmes des simples blasphèmes sont le fruit de citadins. Ceux qui profèrent des blasphèmes plus élaborés ne sont plus que deux tiers à provenir de villes comme le montre le tableau 51 p. 565 (ligne résidence). Est-ce à dire, à l'encontre de ce qu'observe Jaime Contreras en Galice, que l'homme rural a un langage plus imagé en Andalousie, usant de formules blasphématoires moins stéréotypées⁴? La différence est trop ténue pour qu'on puisse avancer quoi que ce soit à ce sujet, mais il est clair que la sous-représentation de la campagne ne provient pas du fait que les zones rurales soient épargnées de cette pratique, mais simplement parce que les frais de transferts de prisonniers et d'entretien sont élevés, et que les inquisiteurs ne retiennent des visites qu'un nombre infime de cas pour les juger à Triana. L'Inquisition ne touche ici, comme ailleurs, que sporadiquement les agriculteurs, comme le montre le tableau 52 page suivante.

1. Fray Luis de Granada, *Guía de pecadores*, [1556], Madrid, Espasa Calpe, 1966, livre II, chap. IV.

2. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 14v (1574).

3. A.H.N. Inq. leg. 2 075 exp. 5, f^o 15r : Mari Hernández, épouse d'un marin, âgée de 20 ans « *avía d[ic]ho* (estando riñendo con su madre porque cierta persona la favorecía) *reniego de Dios si no me lo habéis de pagar, y que diziéndole cierta persona ¿ Jesús, mala hembra eso habéis de dezir ? lo tornó a rrepetir dos o tres veces* ».

4. Jaime Contreras, *El Santo Oficio...* p. 658.

Tableau 52. — Inquisition de Séville (1560-1619) : Profession des blasphémateurs jugés par le tribunal

	Blasphèmes simples		Blasphèmes graves	
Secteur primaire	2	7,7 %	2	8,0 %
Artisanat [dont aisés]	7 [1]	26,9 %	5 [1]	20,0 %
Commerce [dont aisés]	2 [1]	7,7 %	2	8,0 %
Soldats, alguazils, bourreaux [dont officiers ou aisés]	5 [2]	19,2 %	4 [1]	16,0 %
Clercs	0	0,0 %	1	4,0 %
Domestiques	0	0,0 %	3	12,0 %
Esclaves	7	26,9 %	4	16,0 %
Galériens, prisonniers	2	7,7 %	3	12,0 %
Mendiants, vagabonds	1	3,8 %	1	4,0 %
Total [dont aisés]	26 [4]	100,0 %	25 [2]	100,0 %
Inconnus	7	21,2 %	6	19,4 %

Elle toucha quelques artisans d'aires rurales, mais en majorité des individus qui se trouvaient dans des villes, tels que les membres de l'administration ou les officiers du roi qui représentaient un cinquième des cas jugés à la profession connue ; des esclaves surtout punis pour des petits *reniego de Dios* lors de corrections infligées par leurs maîtres, qui résidaient généralement dans des centres urbains ; et quelques domestiques pour les blasphèmes les plus graves.

Aussi, ce qui avait été relevé plus haut ¹, quant aux couches sociales touchées par l'Inquisition en matière d'hérésies mineures se trouve parfaitement illustré ici, puisque seulement six blasphémateurs sont soit issus de familles honorables, soit suffisamment aisés pour pouvoir payer une amende et s'éviter les châtiments corporels. S'agissant, comme pour les autres propositions, d'un délit lié non seulement à une instruction religieuse sommaire mais également au niveau d'éducation du coupable, il toucha principalement les classes inférieures de la société. La plupart de ces blasphémateurs sont d'ailleurs des migrants comme le montre le tableau 51 p. 565 (ligne *lieu d'origine*). Pour les blasphèmes

1. Cf. *supra*, p. 171.

les plus graves, seul un quart des blasphémateurs résident dans la même agglomération que celle où ils sont nés ; en revanche, un cinquième provient d'une autre ville du district sévillan et un cinquième encore de l'étranger. Les simples blasphémateurs, ne sont qu'un quart à provenir soit de la même ville, soit du même district, et plus de deux tiers à provenir d'autres régions d'Espagne ou de l'étranger. Naturellement, la forte proportion de cas à l'origine inconnue invite à nuancer l'idée que le blasphémateur serait essentiellement un individu migrant. Toutefois, même dans l'hypothèse - insoutenable - où la ligne « inconnus » regrouperait des personnes originaires de la même ville, ils ne seraient qu'entre la moitié et les deux tiers à résider dans la même ville depuis leur naissance. Cette part prépondérante confirme que le phénomène de délation se focalisa davantage sur les individus extérieurs au groupe, mal ou peu intégrés dans leur nouvelle communauté que sur le blasphémateur du village ou du quartier, connu pour son langage pittoresque et imagé.

On peut donc en conclure qu'une part majoritaire des blasphémateurs répond à un profil type, qui est propre au phénomène de déviance : des individus d'origine urbaine, migrants, jeunes et de sexe masculin en majorité¹. Des personnes de basse extraction sociale, ce qui se trouve confirmé tant par l'éventail des professions que par le fait qu'une part notable d'entre eux sont des immigrants. Des traits nullement exceptionnels parmi ceux qui caractérisent les condamnés pour les délits mineurs et qui ne les rapprochent en rien d'éventuels libre-penseurs, de précurseurs du libertinisme religieux dans la plaine du Guadalquivir.

VI.3.4 Conclusion

Le rôle du Saint-Office en matière d'hérésies mineures aura donc été de sanctionner nombre d'affirmations et de pratiques qui contrevenaient fortement aux principes définis ou réaffirmés lors du concile de Trente. Pour mettre fin à certains types de propos ou à tout le moins pour sensibiliser les populations à leur gravité, l'Inquisition recourut à une série de campagnes dont l'ampleur s'explique par la particula-

1. Catherine Rapp-Vellas, « Le concept de déviance », *Annales de l'Université de sciences sociales de Toulouse*, 38 (1990), p. 169-185.

rité du délit qui n'est autre que l'expression d'une opinion solidement ancrée, d'une pensée non nécessairement malveillante mais bien erronée. La répression des propos et celle des autres hérésies mineures se rejoignaient pour graver dans les consciences des fidèles la nécessité de respecter les principes de l'Église et de se défaire de nombre d'attitudes répréhensibles qui n'étaient désormais plus tolérées.

Pour briser les résistances des mentalités et venir à bout de certaines croyances populaires ou attitudes profondément enracinées, le Saint-Office traqua sans relâche les délinquants, en orchestrant diverses offensives contre certains discours. Le système de pédagogie inquisitoriale, loin de se limiter à l'exemplarité de la peine, reposait sur une série de campagnes lancées à travers l'ensemble du district. En se mobilisant durant plusieurs années d'affilée contre un même type de propos, en demandant aux clercs d'avertir les populations du caractère hérétique de ces propos et par la lecture dans les diverses localités des édits de foi où l'on mettait l'accent sur la gravité de ces affirmations, l'Inquisition redessina les contours de la morale individuelle et de la piété religieuse tels que les avaient redéfinis à Trente les pères conciliaires.

Une des plus anciennes mobilisations que l'on puisse relever contre des types déterminés de propositions dans le district sévillan, aussi loin que les sources le permettent, remonte aux années 1550. Dans un des rares documents retraçant l'activité en matière de foi durant ces années, le rapport de visite du district de l'inquisiteur Rojo, la récurrence de pénitences infligées pour l'expression malsonnante et scandaleuse « *en este mundo no me veas mal pasar que en el otro no me verás penar* » donne une idée de la mobilisation lancée contre cette affirmation¹. Par la suite, comme nous l'avons vu, les propos tenus contre les dévotions et les objets de culte firent l'objet d'une surveillance particulière au lendemain de la répression des cercles réformés de Séville (1558-1563). De même, au cours des années 1570 les inquisiteurs semblent avoir insisté grandement lors de la lecture des édits de foi sur le délit d'« *estados* ». Pour ce qui a trait aux blasphèmes, à peine pourrait-on parler de cam-

1. A.H.N. Inq. leg. 2942 exp. 4. À Cuenca également, ce propos fut poursuivi avant le milieu du XVI^e siècle : voir Julio Caro Baroja, *Las formas complejas...*, vol. 1, p. 266 et sqq. pour Tolède, voir également Jean Pierre Dedieu, *L'administration de la foi...*, p. 299.

pagne compte tenu de l'extrême diversité des propos, mais la volonté d'en finir avec nombre de propos irrévérencieux à l'égard de l'Église et des personnages sacrés ne faisait guère de doute. En outre, l'offensive s'inscrivait dans la durée, débutant dans les années 1550 jusqu'à ce qu'elle fût quasiment abandonnée au milieu du xvii^e siècle. En 1552, déjà, le *licenciado* Rojo châtiât massivement les *reniego* et *descreo de Dios* durant sa tournée de district¹ et les poursuites contre ce genre de formules s'étendirent tout au long de notre période, sans qu'une période de mobilisation significative puisse être relevée entre 1560 et 1650.

À l'égard de la simple fornication, l'organisation de la répression fut radicalement différente : l'appareil fut un des premiers dans la péninsule à mobiliser, dès 1559 et pour presque vingt ans, toutes ses ressources pour débusquer les *fornicarios* aux quatre coins du district et cela bien avant que le conseil de l'Inquisition n'insistât sur la nécessité de sanctionner ce type de propos. L'Inquisition de Séville semblait avoir pris le pas sur les autres cours de la péninsule dans cette lutte visant à criminaliser la sexualité libre. L'organisation de cette répression révélait, de surcroît, l'étroite collaboration entre l'Inquisition et les autorités diocésaines. Les inquisiteurs convoquaient les confesseurs et les prédicateurs et envoyaient des missives aux prêtres pour leur demander de sensibiliser les populations sur le caractère hérétique de ces propos. Passées les vingt premières années de répression à outrance durant lesquelles les causes de simple fornication représentent près du tiers des causes de foi (toutes causes confondues), l'instruction des cas se faisait de façon routinière et le nombre baissait sensiblement jusqu'aux années 1620. À cette date, les autorités civiles avaient déjà pris le relais, en ordonnant la fermeture des maisons closes dans le même temps où les *amancebados* étaient l'objet de poursuites conjointes de la justice civile et diocésaine.

L'effet de ces campagnes reste difficile à mesurer. Nous avons montré comment la répression ne fut guère uniforme ni constante pour les différents types de délits verbaux tout au long de la période, bien que l'étude d'ensemble de ceux-ci mette en évidence certains traits communs. Une première période, qui s'étend de 1560 aux années 1610, fut marquée par la mobilisation sans précédent de l'appareil contre divers

1. *Ibid.*

types de propos : le poids de cette répression d'ensemble ne fait guère de doute et les inquisiteurs eurent recours à des châtiments lourds et infamants pour venir à bout à nombre de propositions jugées désormais intolérables. Au terme de cette première phase, le tribunal continua à poursuivre ces propos, mais il n'était plus en mesure d'organiser de grandes campagnes. L'esprit de croisade intérieure avait vécu ; l'adoucissement des peines en témoigne, le tribunal ne cherchant plus à rendre nécessairement publique la sanction et les simples réprimandes commençaient à l'emporter sur les abjurations de *levi*¹. À compter de ce moment, le tribunal se comportait comme un collège de confesseurs, devant lequel ceux qui avaient gravement péché accouraient pour soulager leur conscience et qui convoquait les récalcitrants pour qu'ils s'expliquent devant les juges². Le tribunal jouissait désormais d'une assise suffisante au cœur de la société pour qu'il ne fût plus nécessaire de lancer de grandes campagnes pour recueillir des témoignages. Enfin, à compter du milieu du xvii^e siècle, le jugement des propositions devint sporadique et il ne fait guère de doute que l'attention du tribunal était désormais centrée ailleurs.

L'efficacité de cette offensive demeure toutefois sensible pour la simple fornication, les témoignages contenus dans les relations de cause mettant en valeur l'isolement croissant des individus au sein de leur communauté lorsqu'ils défendent le caractère bénin ou véniel des relations hors mariage. De plus, l'onde d'expansion de la répression est tangible, au vu de l'origine des condamnés : nous avons vu comment une majorité d'entre eux se concentrait dans un premier temps à Séville et dans les villes secondaires puis comment la cour dut progressivement se déployer vers les zones rurales, là où le message avait tardé à arriver, pour trouver des coupables. Pour les autres propositions, leur impact reste plus difficile à mesurer, d'autant qu'une partie des sources a disparu et que l'Inquisition ne se lança guère dans une offensive d'une

1. La même tendance est enregistrée en Aragon, dans le tribunal de Saragosse : voir François Gomez, *Le tribunal du Saint-Office de Saragosse...*, thèse déjà citée, vol. 2, p. 53 et 54.

2. Sur la figure ambivalente de l'inquisiteur et du confesseur à l'époque moderne en Italie et en Espagne, voir les réflexions de Adriano Prosperi dans son article « El inquisidor como confesor »... déjà cité.

durée et d'une ampleur comparables.

Mais prise dans son ensemble, la répression des blasphèmes et des différents propos poursuivis venait rendre à l'Église la place prééminente qu'elle revendiquait dans la société et rappeler que la nature sacrée des sujets religieux ne devait pas être pervertie par des langues indignes. Elle signalait, en outre, que les seuls à même de se prononcer sur des questions théologiques subtiles étaient les clercs, uniques personnes susceptibles de saisir le sens des dogmes et des articles de foi, et qu'en cas de doute il fallait recourir aux instances religieuses au lieu de se risquer à des conjectures téméraires. Ainsi, ces poursuites contre les propos eurent pour effet de promouvoir un conformisme rigoureux dans la pensée qui priva d'une partie de sa spontanéité la culture populaire mais également celle des élites, dès lors que l'on débattait de théologie ou de sujets proches : l'érudit bibliste Cipriano de Valera, qui avait fui la péninsule au moment de la flambée antiprotestante, ne rapportait-il pas qu'« *en España se ha hecho proverbial que cuando se sabe de alguien que es docto dicen es tan docto que hay peligro de que se haga luterano* »¹ ?

Mais au-delà de la censure de certains comportements ou propos, les poursuites engagées et le châtement exemplaire infligé à leurs auteurs convergeaient vers un même point : elles montraient à l'assemblée des fidèles la nécessité de connaître les principaux éléments de la doctrine. Seul le catéchisme pouvait permettre d'échapper au démon et de ne pas basculer dans l'hérésie. L'ignorant était doublement dangereux en ce qu'il mettait en péril son âme mais également celle des autres. « *La ignorancia no excusa* » ainsi que l'avaient affirmé les inquisiteurs sévillans lorsqu'ils déclinaient la typologie des *fornicarios*² : la notion d'hérésie, extensive à souhait en ce XVI^e siècle en proie aux déchirements religieux, ne se cantonnait plus à l'apostasie ou à la dissidence religieuse. Depuis les dernières sessions du concile de Trente, le message qui était diffusé était ni plus ni moins que l'ignorance relevait désormais de la juridiction du Saint-Office. Le fait même que celui-ci, au XVII^e siècle eût décidé d'abandonner ce genre de poursuites à grande échelle semble indiquer que le message avait été perçu dans les principaux points du

1. Cité par Henry Kamen, *La Inquisición...*, p. 302.

2. Cf. *supra*, p. 466.

district¹. L'Inquisition pouvait laisser les prêtres, prédicateurs et confesseurs prendre le relais.

Les deux autres hérésies mineures qui affectèrent le groupe des vieux-chrétiens laïcs, la bigamie et la sorcellerie, révèlent quant à elles la persistance de pratiques censurées mais dont les ressorts n'étaient guère d'ordre religieux, malgré la tentative des inquisiteurs de les assimiler à un crime contre la foi. D'une part, malgré une volonté constante de traquer les bigames, relancée sans cesse par les directives du conseil, et une rigueur dans l'application des peines qui ne se dément pas tout au long d'un siècle et demi, la part de ce délit demeura constante dans l'activité du tribunal. Les traits mêmes des condamnés suffisent à montrer qu'il ne s'agissait pas d'individus indifférents à la valeur du sacrement du mariage ou refusant l'autorité de l'Église, mais que ce délit ne faisait qu'illustrer le décalage entre les prescriptions tridentines et la signification que revêtait le mariage dans les couches populaires. Pour ce qui est de la petite sorcellerie, elle manifestait la proximité du démon et la persistance des croyances en l'effet des forces occultes : les témoignages des accusées montrent surtout que ces recours démoniaques n'étaient pas incompatibles avec la foi dans les principes de l'Église. Ce délit, comme tant d'autres hérésies mineures, révélait que les contours de la religion nouvelle telle qu'ils avaient été redéfinis à Trente, n'étaient toujours pas assimilés par les consciences populaires près d'un siècle après la clôture de l'assemblée conciliaire. Il est vrai que les inquisiteurs avaient manifesté peu d'empressement à la réprimer tout au long du XVI^e siècle et durant le premier tiers du XVII^e siècle. Lorsqu'en 1630, enfin, une certaine mobilisation contre ce délit voyait le jour, l'heure n'était plus aux grandes campagnes. Bien qu'à Séville le négoce de la voyance fleurît comme ailleurs ou peut-être plus que dans d'autres villes, le poids de la répression demeura modeste notamment au regard de l'activité des autres cours de la péninsule en Espagne dont le point d'orgue se situe entre 1620 et 1630 et de 1650 à 1680². Le tribunal était alors accaparé

1. À propos des effets « extraordinaires » de l'action combinée du Saint-Office et des autres institutions spirituelles sur la connaissance des fondamentaux de la doctrine, voir Jean-Pierre Dedieu : « L'hérésie salvatrice... » p. 80.

2. Cf. Jean-Pierre Dedieu, *L'administration...*, p. 309-320, Jaime Contreras, *El Santo Oficio...*, p. 685-689. Pour une représentation d'ensemble des vagues de répression dans différents tribunaux de la péninsule, voir François Gomez, *Le tribunal du Saint-Office...*,

par la virulente extirpation des cercles marranes installés à Séville, dont l'influence s'était élargi sous le gouvernement du comte et duc d'Olivares.

Enfin, l'action du Saint-Office contre les clercs illustre le décalage existant entre l'ardent désir de réforme émanant des autorités séculières et religieuses et les réalités du terrain où la hiérarchie devait compter avec la présence d'un secteur du clergé sommairement cultivé et surtout peu enclin à modifier ses habitudes malgré les décrets de réforme du concile de Trente. Si les autorités avaient décidé de faire appel à l'Inquisition pour redresser la conduite des clercs, c'était parce qu'elle leur paraissait être le seul organisme susceptible d'amender nombre de pratiques et son action allait s'avérer profondément plus efficace au niveau national que celle des cours diocésaines. Il n'est que de repenser aux causes de clercs qui tentaient de se prévaloir de la juridiction ecclésiastique pour échapper à l'Inquisition pour saisir l'effroi que produisait le Saint-Office. Pour les clercs comme pour les laïcs, le tribunal du Saint-Office demeurait le tribunal destiné à l'Autre, à l'étranger, au descendant d'infidèles, une cour redoutable dont les arrêts étaient appréhendés, car attentatoires à l'honneur des condamnés et souvent imprévisibles.

Aussi, au moment où les pères réunis au sein du concile avaient solennellement réaffirmé que le salut des âmes était la finalité première de l'Église et que les ressources de celle-ci devaient être subordonnées à cette mission, l'Inquisition ralliée à cette cause apportait ses moyens humains et matériels et surtout sa terrible notoriété de « marteau des hérétiques » pour diffuser les nouvelles valeurs religieuses et faire observer la discipline religieuse. En effet, tout au long du Moyen Âge et aux premiers temps de l'âge moderne, l'Église s'était accommodée d'une observance somme toute formelle et extérieure des rites chez les fidèles, caractérisés par cette certitude de gagner le salut que nous avons retrouvée dans l'étude des propositions erronées, notamment dans les zones rurales où l'encadrement religieux demeurait notoirement insuffisant.

Les synodiques ne manquèrent pas de protester contre cette attitude persistante : en 1604 encore, soit quarante ans après la clôture du grand concile de la chrétienté, l'archevêque don Fernando Niño de Guevara fustigeait ceux qui pensaient que les obligations du chrétien se limitaient

à « *creer a vulto y confusamente lo que cree y tiene le Santa Madre Iglesia de Roma como algunos (y muy sin fundamento) han pensado* ¹ ». En rappelant que le salut ne pouvait se satisfaire d'une connaissance rudimentaire de la foi, l'Inquisition participait ainsi à cette offensive générale de l'Église destinée à réaffirmer l'autorité de celle-ci dans la société, avec l'appui plein et entier de la couronne. Le croyant devait respecter la chose sacrée et la valeur des sacrements (notamment celui du mariage), mais les laïcs devaient être convaincus que l'Église détenait les clefs du salut et qu'elle occupait le sommet dans la représentation du monde : l'état des laïcs même mariés ne pouvait en aucun cas rivaliser avec celui des religieux et seuls ces derniers se voyaient adjuger l'exclusivité de réveiller les forces sacrées ou surnaturelles et non les chiromanciens et autres mages. L'Église se mobilisait pour extirper nombre de représentations issues du Moyen Âge selon lesquelles le monde était traversé de forces sacrées avec lesquelles l'homme engageait un dialogue constant. Désormais les signes du sacré passaient par la médiation des gens d'Église.

Au grand âge de la peur, magistralement évoqué par Jean Delumeau ², le diable n'était plus cantonné aux abords de la cité céleste ni terré au cœur des membres des minorités à la foi toujours suspecte, mais il rôdait à l'intérieur même de celle-ci, et chaque fidèle était désormais susceptible de sombrer dans l'hérésie, ainsi qu'une partie de l'élite et du peuple sévillan l'avaient fait en se laissant abuser par des doctrines et des prédicateurs « *lutheranos* ». L'épouvantail de Luther, qui avait été fondamental pour permettre à Valdés de réformer durablement les structures de la cour et lui donner une nouvelle finalité dans la société, allait être encore durablement agité pour stigmatiser certaines attitudes et presser les catholiques à marquer les distances avec certaines doctrines. Dans ces conditions, l'Église, pour reconnaître les siens, ne pouvait plus se satisfaire d'un sentiment diffus d'être promis au paradis chez les croyants ; après le concile de Trente, elle se considérait en droit d'exiger de tout un chacun qu'il connût les préceptes principaux qui fondaient la spécificité du catholicisme et sa différence à l'égard des autres confessions.

1. Constituciones del arzobispado de Sevilla..., vol. 1, Lib. I, chap. 2, p. 30.

2. Jean Delumeau, *L'Occident et la peur*, œuvre déjà citée.

Conclusion générale

Si au cours du premier tiers du xvi^e siècle, l'opportunité de maintenir le Saint-Office avait été, à plusieurs reprises, évoquée au sein du conseil royal, le tribunal était parvenu, au milieu de ce siècle, à opérer une des reconversions les plus remarquables de son histoire et il prit un nouvel essor. Pour cela, une réforme de ses sources de financement et une centralisation accrue de l'appareil avaient permis de mettre en place une surveillance homogène de la péninsule tout en dotant l'appareil de l'autonomie suffisante pour définir à son gré ses objectifs en matière de foi. Mais il avait surtout fallu l'élan de la contre-réforme pour rendre tout son sens à l'action d'une cour qui, confrontée à la disparition des cercles crypto-judaïsants en Castille et aux difficultés à poursuivre les morisques, avait perdu sa raison d'être durant la première moitié du xvi^e siècle.

Pour justifier son maintien et assurer sa survie, la cour avait dû se résoudre à ouvrir l'éventail de sa juridiction à nombre d'attitudes condamnables, de pratiques déviantes de la population catholique et à les poursuivre de façon massive et méthodique, au lendemain de Trente. Ces atteintes à la foi étaient non pas le fruit d'un mépris de la chose sacrée mais ressortissaient plutôt à des traits de la culture populaire, à des conceptions et à des habitudes qui contrevenaient à l'esprit et à la morale du concile de Trente mais qui en tout état de cause, étaient bien éloignées de positions apparentées à des doctrines susceptibles de

constituer des soubassements de l'hérésie. Toutefois, afin de les faire glisser sous la juridiction du Saint-Office, on se servit de la fluidité et de l'élasticité du concept d'hérésie qui en vint à qualifier toute attitude de défiance à l'égard de l'Église.

Jamais l'hérésie n'avait été aussi nécessaire pour définir la nature de l'Église et resserrer les rangs derrière les frontières du monde chrétien véritable. La notion de crime contre la foi allait être employée pour signaler ce qui, à l'intérieur des frontières de la catholicité, véhiculait le mal et le propageait. L'hérésie n'était ni plus ni moins qu'une violation du bien commun puisqu'elle attaquait de façon grave la doctrine sur laquelle reposait la société. Lorsqu'il s'agissait de traquer l'apostasie, les traits des coupables étaient faciles à cerner : l'Inquisition se trouvait face à des nouveaux-chrétiens de juifs à la conversion suspecte, des morisques et des Barbaresques : le sang « impur » constituait en lui-même un indice en cas d'accusation d'acte contre la foi et les rites litigieux étaient décrits, identifiés, faciles à cerner. Quant à la mouvance protestante que l'Inquisition crut découvrir à Séville, la définition que donnait saint Augustin de l'hérésie demeurait valide, puisque celle-ci s'appliquait à « *ceux qui au sein de l'Église du Christ, développent quelque doctrine malsaine et contagieuse, s'ils présentent à l'autorité qui veut les redresser et les guérir une résistance obstinée ; si, loin de se rétracter de leurs dogmes pernicieux et mortels ils persistent à les défendre, ils deviennent hérétiques, et, sortant de l'Église, elle les range parmi les ennemis qui tournent à son épreuve*¹ ». L'hérésie présentait des caractéristiques spécifiques, bien délimitées, similaires à celles que l'on retrouvera chez saint Thomas d'Aquin dont l'approche faisait autorité² : il s'agissait d'une opinion librement choisie et assumée, divergente par rapport à un dogme, défendue avec conviction et ténacité.

Mais dans le courant du xvi^e siècle, les listes de délits d'hérésie s'allongèrent, comprenant nombre d'opinions qui n'en relevaient pas, comme

1. Saint Augustin : *La cité de Dieu*, Seuil, Paris, 1994, 3 vol., vol. 3, livre XVIII, p. 80-81.

2. C'était à cette définition que renvoyait Nicolau Eymerich dans son *Manuel des inquisiteurs*. Francisco Peña élargira sensiblement cette définition, reprenant les développements introduits par Tomás de Torquemada et d'autres docteurs à sa suite. *Le Manuel...*, p. 75-76.

la simple fornication par exemple, puisque ceux qui les proféraient ne montraient en général aucune obstination à persévérer dans cette croyance et se rétractaient dès qu'une instance de l'Église leur signalait l'erreur et la gravité de leur propos. Ce fut le cas, nous l'avons vu, des *fornicarios*, des blasphémateurs et autres accusés pour propos scandaleux, mais également des bigames, des *hechiceras* et de certains clercs oublieux de leurs obligations, dont les ressorts n'étaient nullement une doctrine spécifique mais l'ignorance, la faiblesse de la chair ou l'intérêt matériel. Aussi, si l'apostasie revêtait des contours aisément identifiables, l'hérésie demeurait un concept brumeux, aux délimitations incertaines et susceptibles d'être étendues en définitive à tous ceux qui ne suivaient pas rigoureusement les préceptes de l'Église. L'étiquette hérétique en était venue à signaler une attitude déviante par rapport à celle attendue par l'institution ecclésiastique. Peu importait que l'accusé d'hérésie ne défendît pas avec ténacité ses propos : il avait trempé dans l'hérésie. Celle-ci désignait le danger auquel était exposé tout chrétien de sombrer dans l'erreur et le risque de basculer, de l'erreur dans le crime contre la foi.

Dès lors le peuple catholique devait se mobiliser à l'instar de ses autorités pour guetter, circonscrire et extirper le mal qui sommeillait en chaque chrétien et qui menaçait le salut de la *república* en sapant ses fondements religieux. L'Inquisition se lançait ainsi à partir des années 1560 dans une offensive sans précédent, s'employant sans relâche à débusquer l'hérésie, sans épargner aucune couche de la population, poursuivant les « nouveaux-chrétiens » aussi bien que les populations catholiques de souche. Dans cette lutte sans relâche qui s'étendait de 1560 à 1700, le tribunal usa de différentes stratégies pour produire des témoignages, débusquer les réseaux et châtier les hérétiques, traquant les moindres actes, propos, pensées qui révélaient une résistance à l'emprise idéologique de l'Église dans la société.

Pour parvenir à un contrôle efficace de l'espace et des populations, nous avons vu comment l'Inquisition sévillane avait mis sur pied, à l'instar des autres cours, une structure novatrice sur le plan de son organisation. En s'appuyant sur des officiers issus des plus prestigieuses universités de la monarchie, versés en droit canon et en droit civil, le Saint-Office s'était assuré le concours d'un corps dévoué qui diffusait

les valeurs sociales dominantes. En recourant à un réseau d'agents bénévoles répartis sur l'ensemble du territoire, il s'appropriait l'espace grâce à la collaboration zélée des familiers recrutés au sein de l'élite économique ou aristocratique locale, ainsi qu'à travers les commissaires, généralement issus eux aussi des classes dominantes des villes et des gros bourgs de sa juridiction. Il est indéniable qu'à travers ces groupes d'hommes de main et de suppléants, l'Inquisition accrut considérablement l'étendue de son influence, en bénéficiant d'un solide relais au cœur même des communautés villageoises et des villes, à tel point que les visites annuelles de district qu'effectuaient les inquisiteurs de Séville n'étaient plus une nécessité dans la mesure où le tribunal avait affermi son autorité sur l'ensemble du territoire. La gravité du crime de l'hérésie assurait, de surcroît, au tribunal le concours des autres institutions judiciaires et policières du royaume qui acceptaient les prérogatives exceptionnelles de l'Inquisition, malgré quelques tensions houleuses et des rapports parfois émaillés d'incidents avec les officiers inquisitoriaux.

Le degré de gravité extrême attaché au crime contre la foi dans l'échelle des valeurs à l'âge moderne et la nature particulière du délit, un crime perpétré dans l'intimité de la conscience, justifiaient le recours à une procédure novatrice, dérogeant sur bien des points aux garanties judiciaires généralement octroyées à la défense par la justice civile. Le tribunal parvenait ainsi à s'infiltrer dans les cercles les plus fermés, pour recueillir des preuves, usant de l'excommunication majeure et de l'accusation de recel d'hérétique, en cas de refus de collaboration, pour obtenir l'information vitale à son action. Au demeurant, il n'avait qu'à s'appuyer sur les divisions, les différends au sein des communautés, des familles parfois, pour trouver des délateurs qui lui permissent d'agir. La nature terrible et redoutable du tribunal ne se trouvait que renforcée par le cheminement du procès dont nombre de principes relevaient d'une procédure d'exception et étaient en accord avec sa réputation d'inflexibilité.

D'une part, le secret sur tout ce qui avait trait à la procédure inquisitoriale était un élément clé pour assurer la toute-puissance de la cour : le prévenu qui franchissait la porte de la forteresse de Triana disparaissait pour plusieurs mois, voire des années, sans que ses proches ou ses connaissances n'eussent les moyens de connaître son état, son sort ou

les charges pesant contre lui. Il était coupé du monde extérieur et ceux qui avaient été en contact avec le tribunal juraient de ne rien dévoiler de ce qu'ils avaient dit, vu ou entendu. D'autre part, l'opacité de la procédure était soigneusement entretenue : exclu physiquement de la communauté, le prisonnier était constamment pressé de soulager sa conscience par ses juges, invité par les religieux, censés lui apporter le réconfort spirituel, à collaborer et surveillé sans relâche par ses compagnons de cellule. Tenu dans l'ignorance des charges pesant contre lui et soumis au bon vouloir d'un inquisiteur qui jouissait d'un pouvoir discrétionnaire pour définir le rythme de la procédure, qui demeurerait libre d'insérer de nouvelles charges dans le dossier sans avoir à relancer de nouvelle instruction, le prévenu n'avait plus qu'à attendre que lui fût communiqué l'acte d'accusation, alors que le nom des témoins à charge était toujours tenu secret. Pour sa défense, il ne pouvait compter que sur l'assistance d'un avocat, membre du tribunal, à qui il n'était pas possible de parler en toute liberté.

En outre, le risque permanent d'être passé à la question augmentait la détresse de l'accusé. L'étude des cas de torture nous a montré que celle-ci ne fut nullement marginale et qu'elle ne fut pas uniquement utilisée en dernier recours pour extirper une confession que les juges auraient aimé sincère. Au contraire, le fait que près d'un accusé d'hérésie majeure sur deux à Séville fût passé à la question suggère qu'il s'agissait d'un moyen supplémentaire d'asseoir la prééminence et la puissance de la cour sur des populations qui lui déniaient son rôle primordial de garant de la foi véritable.

Enfin, l'Inquisition montra une attention toute particulière à orchestrer le moment de la publication de la sentence durant les autodafés : entrer dans les geôles de l'Inquisition c'était être quasiment assuré d'être condamné, le tribunal se gardant bien de donner quelque publicité que ce fût aux affaires classées ; il magnifiait au contraire son labeur par un acte de pouvoir qui excluait ou réintérait les individus selon les cas, avec toute la publicité requise. La sanction, outre qu'elle était généralement éprouvante et attentatoire à l'honneur des condamnés, excluait les descendants de l'hérétique sur plusieurs générations. L'Inquisition veillait particulièrement à ce que les signes évidents publics d'infamie fussent toujours perceptibles, à travers les interdits mais éga-

lement les *sambenitos* qui pendaient dans les églises avec le nom du condamné ou le vêtement que devait revêtir l'hérétique pour une durée fixée par le juge.

En effet, ce n'est pas tant par la violence physique que le tribunal bâtit son autorité que par le choc psychologique produit par les actions entreprises pour amener les fidèles à s'interroger sur la conformité de leurs actes et de leurs pensées avec les préceptes religieux. À l'égard des vieux-chrétiens, l'effet de la répression tenait au subtil amalgame pédagogique entre hérésie majeure et hérésie mineure : ce n'est qu'en faisant comparaître les *cristianos viejos*, poursuivis pour des atteintes au catéchisme et à la morale du temps, sur l'estrade des autodafés, aux côtés des hérétiques véritables, de ceux qui avaient commis l'un des pires crimes sous l'Ancien Régime, que l'Inquisition pouvait espérer sensibiliser les populations aux différentes déviances, censurées dans la société espagnole des lendemains de Trente.

La marque imprimée par l'Inquisition dans les consciences tenait ainsi au secret qui entourait toute la procédure, à un recours à la torture massif contre les catégories d'hérétiques rétifs à reconnaître l'autorité du tribunal, à la mémoire de l'infamie et à la hiérarchie des peines et des châtiments, quoique, en l'occurrence, plus que la peine capitale, l'Inquisition sut diffuser la crainte par les mécanismes d'exclusion qu'elle mit en œuvre. Ses procédés furent sensiblement plus subtils que ceux empruntés par la justice civile à l'époque moderne. Celle-ci procéda à, au moins, sept cent soixante exécutions publiques, entre 1578 et 1616 dans la seule ville de Séville, avec toute la variété et le raffinement de sévices que l'époque moderne connaissait¹. Durant les trente-six mêmes années, trente-quatre personnes périrent sur les bûchers de l'Inquisition, selon nos sources, cinquante peut-être en comptant les relations de causes disparues. Ce n'est donc pas ce type de châtiments qui fit l'autorité de l'institution, mais sa capacité à débusquer en tous lieux et à tout moment des hérétiques et à retrancher les individus de la vie sociale en souillant leur réputation et en marginalisant leurs descendants sur plusieurs générations.

1. Klaus Wagner, « Sociedad y delincuencia en el siglo de oro. Aspectos de la vida religiosa en los siglos XVI y XVII », *Archivo Hispalense*, tomo LV, n° 168 (1972). Décompte réalisé à partir de l'ouvrage du *padre* de León.

L'Inquisition de Séville appliqua constamment ces normes, les moindres écarts étant scrupuleusement relevés lors des visites administratives. Mais l'étude des principales étapes des procès de foi nous a confirmé qu'il existait deux types de procédures bien distinctes pour les hérésies mineures et les hérésies majeures, différence qui tenait à la gravité du crime commis mais également à l'attitude de collaboration perceptible chez les prévenus *cristianos viejos* pour qui l'Inquisition demeurait une émanation de leur Église et à laquelle il eût été impensable de résister. Le recours à la torture dans ces cas était superflu et la sentence, si elle pouvait être éprouvante physiquement et attentatoire à l'honneur du condamné, restait généralement cantonnée à l'abjuration de *levi*, qui signalait une atteinte considérée comme mineure à la foi. Et selon les périodes, les priorités, les moyens disponibles et les impératifs politiques ou diplomatiques, l'Inquisition poursuivit ces deux grandes catégories d'« hérétiques » avec une détermination plus ou moins grande.

Les chiffres de notre étude ont confirmé cette reconversion du tribunal inquisitorial sévillan : à partir des années 1560 et durant près d'un siècle, l'attention de l'appareil répressif fut accaparée par la population catholique de souche. Entre 1559 et 1565, ce fut une nette majorité de vieux-chrétiens qui défila dans les salles d'audience, qu'il s'agisse des milieux sévillans accusés de protestantisme ou des artisans et petits paysans poursuivis la plupart du temps pour des propos ou des actes qui contrevenaient aux articles de foi. La répression des « *lutheranos* » de Séville avait été décisive d'un double point de vue. En premier lieu, elle avait convaincu les autorités du risque potentiel d'extension de l'hérésie réformée sur la péninsule et donc de la nécessité, non seulement de conserver le tribunal de la foi, mais de moderniser ses structures. En outre, cette opération policière de grande envergure avait, sans conteste, accru la popularité du tribunal auprès du peuple puisque le Saint-Office montrait que son action ne souffrait aucune entrave et que sa juridiction s'étendait à toute personne quelle que fût sa position dans la société.

La découverte de ces foyers prétendument protestants avait convaincu les inquisiteurs et les autorités religieuses et politiques de la nécessité d'appliquer rigoureusement les préceptes catholiques pour éviter la progression d'attitudes hérétiques. Ce n'était qu'en garantissant la discipline religieuse du peuple espagnol qu'on pouvait espérer mettre celui-ci

à l'abri des mouvements réformés. Aussi, l'Inquisition entendit-elle sa mission au temps de la contre-réforme et jusqu'au milieu du ^{xvii}e siècle comme la sanction des échecs patents des confesseurs et des prédicateurs dans leur mission apostolique. La réorientation stratégique de l'activité du tribunal ne fait guère de doute durant les décennies 1560 et 1570. À partir de la répression des « *lutheranos* », l'Inquisition se lança dans une action massive pour recueillir des témoignages, ausculter les consciences du peuple, surveiller les propos, redresser certains comportements, sensibilisant la population aux nouvelles exigences en matière de religiosité et de morale individuelle à grand renfort de châtiments publics mais aussi à travers des lectures d'édits de foi et de campagnes de prédication.

À compter de la fin du concile, elle commençait à s'intéresser également à l'indiscipline des clercs dans la société afin, là aussi, de signaler, par des moyens généralement moins infamants mais tout aussi efficaces, les impératifs de réforme de l'état clérical : le délit de sollicitation, le sacerdoce usurpé, le mariage des prêtres, passèrent sous sa juridiction, mais également, à compter du ^{xvii}e siècle tout particulièrement, le contrôle des discours des clercs. L'Inquisition s'était ainsi glissée au sein de la juridiction ecclésiastique et avait élargi ses prérogatives à ce qui avait trait à la discipline des fidèles et de leurs pasteurs. Dès lors qu'une des déviances était susceptible de relever d'un corps de doctrines hérétiques ou de comportements déclarés anathèmes par le concile de Trente, l'Inquisition étendait son contrôle sur la société.

Certes, à Séville, depuis les dernières années de la décennie 1570 et jusqu'à la fin du siècle, d'autres priorités prenaient le dessus ; la lutte pour le redressement des populations catholiques passa à un second plan mais sans pour autant disparaître. Les difficultés diplomatiques de la couronne avec l'Angleterre et les Pays Bas avaient ravivé la psychose antiprotestante alors qu'au même moment, on redoutait un soulèvement de la population morisque, dix ans après qu'elle eut été déportée des Alpujarras. En outre, l'arrivée progressive de judéo-convers, à la fin du ^{xvi}e siècle, en Castille et dans la capitale des Indes tout particulièrement, qui fuyaient la répression du Portugal, conduisit à une recrudescence des causes de judaïsme.

Au début du ^{xvii}e siècle, toutefois, l'Inquisition sévillane se fit très

discrète. L'expulsion des morisques, les accords commerciaux avec les puissances protestantes et les compromis financiers entre la couronne, la papauté et les judéo-convers, rendaient impossible la chasse aux hérésies majeures. De surcroît, les signes de crise étaient perceptibles. Depuis le premier quart du *xvii*^e siècle, les rentes des prébendes, principale source de financement du tribunal, stagnaient alors que l'inflation était galopante. La cour semblait sombrer dans la corruption et le laisser-aller ; la vente des charges de familiers et les enquêtes généalogiques, avec tous les trafics qui y étaient liés, constituèrent des ressources d'appoint appréciables. Par ailleurs, l'activité contre les judéo-convers se trouvait progressivement paralysée en ce début de siècle et l'autodafé « général » de 1604, où devait comparaître une majorité de judéo-convers, avait dû être annulé *in extremis* la veille de sa célébration du fait de la grâce papale qui avait été négociée par les *portugueses*. Par la suite, la politique de collaboration de la couronne avec les cercles marranes allait freiner sensiblement l'engagement de poursuites contre les judéo-convers. Dans ces conditions, le tribunal se replia sur les populations catholiques jusqu'aux années 1640 ; près d'un demi-siècle durant lequel il allait se résoudre à réprimer les manifestations parfois exubérantes des illuminés sévillans, qui s'étaient développées sous le regard indifférent des inquisiteurs depuis le dernier tiers du *xvi*^e siècle.

Ce n'est qu'à la chute du comte et duc d'Olivares, en 1640, au lendemain de la sécession du Portugal, que le tribunal allait retrouver sa liberté d'action en matière de lutte contre le judaïsme et ces *portugueses* monopolisèrent alors l'activité de l'Inquisition, les autres causes d'hérésie, majeure ou mineure, passant à un second plan à compter de cette date. L'attitude plus qu'ambiguë de l'archevêque de Séville à l'égard des doctrines de Miguel de Molinos, amena le tribunal à lancer une opération répressive contre l'entourage de don Jaime Palafox. Mais l'heure n'était plus aux grandes campagnes contre la population catholique : la répression se limita à affecter quelques personnalités dans l'entourage du prélat. L'objectif essentiel dont la cour ne se départira plus était la lutte contre les descendants de juifs, qui se poursuivit au *xviii*^e siècle. Aussi à travers cette répression déclinée sous des formes variées et qui concerna un éventail large de délits, l'Inquisition avait sensiblement élargi son emprise sur la population espagnole. Il reste

toutefois à tenter de mesurer l'effet de cette action sur les différentes catégories de condamnés.

L'impact de cette répression sur les nouveaux-chrétiens, est clair, en premier lieu, du fait du poids matériel de l'action déployée par l'Inquisition. Les morisques et les *berberiscos*, quant à eux, constituaient près de 28 % des condamnés entre 1580 et 1600, proportion très importante au regard du poids démographique réel de ces minorités présentes dans le district. Les judéo-convers, comme nous l'avons vu, à partir des années 1650 tout particulièrement, paieront cher leur observance secrète des rites et, tout au long du siècle et demi qui nous a intéressé, le tribunal n'aura eu de cesse de les harceler, sauf lorsque l'ordre tombait de surseoir à l'exécution des sentences et de classer les affaires instruites. Le poids psychologique de la répression au sein des communautés de *cris-tianos nuevos*, en second lieu, sera lui d'une tout aussi redoutable efficacité. La menace permanente d'une dénonciation susceptible de jaillir du cœur même de la communauté ou de la famille, les dénonciations en cascade dès lors qu'un des membres passait aux aveux, les réseaux d'informateurs à travers la péninsule et à l'extérieur laissait le croyant en proie au sentiment d'une fatalité implacable contre laquelle il était vain de lutter. L'étude des témoignages a confirmé la lente dégradation du judaïsme et du mahométisme péninsulaires à cette époque.

Pour ce qui a trait aux morisques, dont l'intégration était une des principales préoccupations des autorités, l'adhésion des nouvelles générations (celles qui n'avaient pas vécu le drame de la guerre et de la déportation des Alpujarras) au système de valeurs de la société castillane était en cours, comme l'étude des condamnés nous l'a confirmé. Le processus d'intégration était bien avancé lorsque se produisit l'expulsion définitive en 1609 et nous avons observé combien les crypto-mahométans installés à Séville étaient bien en peine pour recréer des cercles de croyants susceptibles de s'étendre au-delà du noyau familial. Contre toute attente les contacts noués sur le plan religieux entre les sociétés barbaresques et morisques semblent avoir été très limités : les crypto-sociétés « mixtes », comprenant à la fois des *berberiscos* et des descendants de Maures de la péninsule furent en effet assez peu nombreuses. Pour la communauté morisque comme pour les judéo-convers, la méfiance était de mise et l'avenir du groupe ne pouvait passer que par

des mécanismes de survie, d'organisation autour d'un noyau familial, élargi éventuellement à travers des stratégies d'alliances matrimoniales, mais toujours en repli sur lui-même.

L'étude des judéo-convers, nous a montré, en outre, la difficulté pour les membres de ces communautés à pallier la disparition des sages et des livres de culte. Près d'un siècle de persécution avait notablement appauvri les savoirs religieux, transmis par quelques anciens ou revivifiés, la plupart du temps, par des voyageurs, des commerçants souvent, qui avaient résidé dans des villes d'Europe ou d'Afrique du Nord où le culte juif était toléré. Dans ces conditions, des cas de syncrétisme furent fréquents et la religiosité marrane se caractérisa par un ensemble de rites et de croyances, parfois très éloigné du judaïsme traditionnel ¹.

Les effets de la répression sur le protestantisme, quant à eux, furent d'une efficacité redoutable. L'extirpation des germes de la Réforme à Séville ainsi qu'à Valladolid entre les années 1557-1562 fut implacable. L'absence d'un quelconque nouveau cas de protestantisme attesté à Séville, au lendemain de la féroce répression, conduit à penser que l'action fut préventive et suffit à stigmatiser durablement certaines attitudes. Les contrôles renforcés aux frontières et au sein du Royaume pour empêcher les livres interdits de circuler fut à cet égard déterminant tout comme la vigilance accrue des propos des prédicateurs et des conceptions des ouailles. Au lendemain de la répression anti-protestante, les juges poursuivirent également les critiques des dévotions, les railleries envers le culte des saints ou de la croix, pour ne citer que ceux-ci, faites par des personnes en aucun cas susceptibles de connaître les doctrines de Luther ou d'autres réformés. De tels propos qui s'apparentaient à des attitudes de rejet à l'égard de certains principes affirmés ou redéfinis lors du concile de Trente étaient d'autant plus sévèrement châtiés qu'ils étaient susceptibles de faire le lit du protestantisme.

La répression des protestants non espagnols, quant à elle, touchait essentiellement un public de gens de passage par Séville et les principaux ports du district, marins, commerçants, représentants, etc. et fut peut-être déterminante sur le groupe des résidents étrangers. Elle aura surtout permis, au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle de marquer

1. Sur les avatars du marranisme aux Indes espagnoles, voir le récent ouvrage de Nathan Wachtel, *La foi du souvenir, labyrinthes marranes*, ouvrage déjà cité.

les frontières avec le monde réformé en sensibilisant les populations au danger des déviations doctrinales. Les tragiques erreurs doctrinales de Constantino et d'Egidio et de leur entourage étaient encore dans toutes les mémoires et la répression propageait cette vision propre à l'Espagne de Philippe II d'un État menacé jusqu'en son sein par la puissance militaire des nations ennemies et la diffusion de leurs doctrines hérétiques. Au ^{xvii}^e siècle, en revanche, lorsque le tribunal se vit contraint, par l'effet des traités de commerce, de revoir ses procédés et d'adopter une attitude moins intransigeante, les cas de conversion spontanée se multiplièrent de la part de résidents étrangers. L'épouvantail de Luther continuait à être agité, mais il n'était plus nécessaire de recourir aux mises en scène des autodafés pour que la population saisisse le danger du protestantisme, d'autant plus que la tension politique et religieuse avec les puissances du Nord s'était relâchée.

L'effet sur les vieux-chrétiens reste plus difficile à mesurer. Si la dissolution de la culture judaïque et morisque est perceptible, il est bien plus délicat de mesurer l'impact d'une action qui s'exerce à l'intérieur même d'un ensemble culturel, là où les évolutions sont en demi-teintes, de simples nuances, difficilement perceptibles à travers la variété des délits poursuivis. La marque de l'action inquisitoriale reste toutefois sensible à la lumière des statistiques : entre 1560 et 1638, près de 45 % des condamnés par le Saint-Office étaient des catholiques espagnols de souche, contre moins de 20 % entre 1640 et 1700. L'omniprésence physique du tribunal au sein du groupe catholique fut donc indéniable, à tout le moins durant les quatre-vingts premières années de la période qui nous a occupé. En outre, le fait pour des *cristianos viejos* de relever désormais de la juridiction d'un tribunal créé originellement pour poursuivre et châtier l'Autre, l'hérétique, le descendant infâme des Maures ou des Juifs, dut être suffisamment violent pour amener les fidèles, mais également les clercs, à s'interroger sur nombre de pratiques et de propos désormais censurés par les autorités religieuses.

On remarquera, néanmoins, qu'au terme d'un demi-siècle d'activité déployée sur la société catholique, le Saint-Office faisait preuve d'une attitude sensiblement moins rigoureuse. Ceci n'était pas uniquement dû au fait que les hérésies mineures ne constituaient plus réellement une priorité depuis la mort de Philippe II, mais le fruit d'un changement

de stratégie du tribunal. À partir des années 1610-1620, celui-ci semble avoir abandonné son attitude intransigeante, de répression à outrance et il adopta une attitude plus conciliante, moins belliqueuse à l'égard des vieux-chrétiens. Au XVII^e siècle, la publicité des sentences fut, en outre, sensiblement réduite, en particulier pour les délits mineurs tels que les propositions. De même, à compter des années 1615 à Séville, l'Inquisition prononça un nombre bien moindre de peines pour les affaires de petites hérésies, notamment de châtiments physiques qui devaient alors recevoir l'aval du conseil avant d'être prononcés¹. Les sentences spirituelles, telles que les réprimandes en salle, prières, l'obligation d'écouter une messe en habit de pénitent dans la chapelle San Jorge de la forteresse de l'Inquisition, etc., furent majoritaires après 1620 pour les délits de propositions. Et, dans le même temps, la part d'« *espontáneos* » qui se présentaient de leur propre initiative devant les juges augmenta sensiblement : nombre d'individus qui avaient prononcé des propos par inadvertance ou de protestants étrangers bénéficièrent de cette procédure allégée, qui n'était que moyennement appliquée en période de grande campagne.

Peut-on pour autant affirmer, à l'instar d'Adriano Prosperi, que l'Inquisition tendait de plus en plus à substituer à sa procédure judiciaire une approche relevant davantage de la confession, ne cherchant plus à réprimer un délit, avec toute l'exemplarité que cela réclamait, mais un péché, comme cela s'était produit en Italie, du moins dans le diocèse calabrais² ? Cette question des rapports entre *for* intérieur et *for* « extérieur », entre le tribunal de la conscience et celui du Saint-Office, est bien plus délicate en Espagne compte tenu des attributions élargies du tribunal, notamment à l'égard des minorités juives et mahométanes. Si on ne prend en compte que les causes contre les vieux-chrétiens on relèvera que pour la plupart des délits, à l'instar de ce que relève l'historien italien pour le cas calabrais, il y eut une première phase où la lutte contre l'hérésie fut prioritaire, au moyen d'une mise en scène violente de la répression, puis une seconde où la persuasion devint primordiale, la

1. Voir le tableau des sentences des paroles et propositions, tableau 6 p. 91.

2. Adriano Prosperi, « El inquisidor como confesor... », p. 68-77 et Stefania Pastore, « A proposito di Matteo 18,15 : correctio fraterna e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento », *Rivista Storica Italiana*, vol. 2, 2001, p. 323-368.

conquête depuis l'intérieur des consciences, en excluant les recours aux châtiments physiques et infamants. Toutefois cette évolution semble moins avoir été le résultat d'un débat interne sur le rôle du Saint-Office au sein de la société que le fruit de l'essoufflement de l'esprit de la contre-réforme au sein de la cour à compter du premier quart du XVII^e siècle.

En Espagne, l'offensive violente contre la population catholique de souche avait débuté au lendemain du concile de Trente. À Tolède, Jean-Pierre Dedieu a relevé qu'en se retournant contre le peuple vieux-chrétien, l'Inquisition s'attira les résistances et la défiance du petit peuple dans un premier temps¹. Tant que les châtiments s'abattaient sur les nouveaux-chrétiens et les étrangers, la condamnation de l'hérétique ne faisait que convaincre davantage le vieux-chrétien qu'il était un fidèle du Christ. Lorsque la cour commença à veiller sur la discipline religieuse des catholiques en faisant usage de sa terrible réputation, le message devint sensiblement plus subtil et il éveilla des réticences, chez le peuple, à collaborer, voire des résistances. En faisant montre d'une attitude intransigeante et inflexible, en cherchant à donner le plus de publicité possible à ses sentences, elle tentait non seulement d'étendre la portée de son action mais également d'asseoir son autorité au sein de la population catholique.

À terme, toutefois, à grand renfort d'orchestrations spectaculaires pour convaincre le peuple de la gravité des fautes poursuivies, la cour était parvenue à retrouver le soutien de la population, à gagner sa faveur et pouvait désormais compter sur la collaboration dévouée des vieux-chrétiens qui n'hésitaient plus à dénoncer leurs voisins ; le tribunal n'avait plus besoin de lancer des campagnes massives pour recueillir des témoignages, ceux-ci lui parvenaient sans qu'il eût à les solliciter et les auteurs de ces délits, repris par leur entourage se présentaient devant la cour ou le commissaire de l'agglomération dont ils dépendaient. Seules les déviances graves face à la morale du temps, telles que la bigamie, ou la sorcellerie (à partir de l'offensive tardive déployée dans la seconde moitié du XVII^e siècle) continuèrent à faire l'objet de châtiments publics et rigoureux. En revanche, même pour un délit tel que la sollicitation, les juges montraient une plus grande mansuétude. De façon générale,

1. Jean Pierre Dedieu, *L'administration...*, p. 353.

pour l'hérésie majeure comme pour l'hérésie mineure, le tribunal était parvenu à imposer sa nature incontournable dans les consciences des fidèles, laïcs comme religieux, et n'avait plus besoin, au XVII^e siècle, de recourir à la violence pour occuper la place qu'il revendiquait auprès de la population catholique.

Pour remettre au pas les individus hésitants ou certains secteurs de la population espagnole qui n'avaient pas saisi assez vite la teneur des nouvelles normes religieuses ou morales, l'Inquisition s'était lancée dans une vaste entreprise à laquelle collaborèrent activement les autorités diocésaines et conventuelles. L'action du Saint-Office s'enchâssait ainsi dans une action plus vaste, celle de l'Église et du corps politique, engagés dans ce processus de modelage des conduites individuelles et collectives, connu sous le terme de « disciplinement » ou d'assujettissement social, dont la finalité était de créer des liens de soumission et d'allégeance clairs à la monarchie.

Le rôle du Saint-Office demeura, certes, essentiellement punitif, mais sous le message apparent que véhiculait la répression de certains comportements, transparaissait un autre message, tout aussi persistant, qui invitait les fidèles à se tenir aux préceptes de la foi catholiques afin de ne pas s'exposer aux risques de la damnation. En matière de morale chrétienne, le processus de restriction graduelle des limites de tolérance engagé par le concile de Trente avait été accentué par l'action du Saint-Office. La répression du mysticisme, mais aussi de la magie, en témoigne ainsi que la surveillance plus étroite exercée sur les liens d'union et sur les divers discours qui constituaient un outrage à l'autorité de l'Église ou une négation de son enseignement. En outre, les prérogatives de l'Inquisition pour examiner la production intellectuelle et censurer les œuvres néfastes pour la foi poursuivaient la même finalité.

Si Henry Kamen, souligne à juste titre que l'Inquisition n'était qu'un des multiples tribunaux qui quadrillaient l'espace social à l'âge moderne et que son impact doit dès lors être relativisé¹, la marque de celle-ci, l'empreinte laissée dans les consciences ne s'explique, à notre sens, qu'à travers la profonde imbrication de l'ensemble de ces institutions. Ce n'est qu'à travers la mobilisation de la hiérarchie catholique

1. Henry Kamen, *La Inquisición española...*, conclusion.

que l'action du Saint-Office était susceptible de gagner tout son sens. Au lendemain de Trente, quoiqu'avec plus de lenteur, les tribunaux diocésains se mirent eux aussi à l'œuvre, soucieux d'appliquer leurs prérogatives et d'exécuter la mission que leur avaient assignée les pères conciliaires, afin de surveiller la discipline des fidèles. Les autorités civiles, pour leur part, n'étaient pas en reste, mobilisant les tribunaux contre les *pecados públicos*, créant au XVII^e siècle des *juntas*, destinées à veiller à la pureté des mœurs, etc.

En chargeant les institutions préexistantes de mettre en application les idées novatrices, l'Église dynamisait les structures déjà existantes et, sous les traits d'une continuité apparente, l'appareil déployait une action plus vaste destinée à hâter l'intériorisation des nouvelles normes et des nouveaux modèles de conduite. En dehors du champ répressif, le processus de contrôle social à l'œuvre était également positif, à travers la diffusion de valeurs idéologiques¹. À travers les campagnes de prédication, l'activité déployée par les confréries pour encadrer la piété des fidèles, l'essor de la pédagogie (empreinte de religion pour l'alphabétisation, par exemple) et de l'enseignement de la doctrine chrétienne et par l'insistance nouvelles sur les préceptes religieux, l'Église diffusait les nouveaux liens d'allégeance à la confession catholique, à un moment où les territoires redéfinissaient leurs frontières à l'aune de la religion.

En outre, la multiplication des « micro-pouvoirs² » à l'âge moderne, ces instances de contrôle qui s'exerçaient sur l'individu, facilitait l'émergence de nouveaux mécanismes d'assujettissement spécifiques, au lendemain du concile de Trente, grâce à l'élargissement des prérogatives accordées à diverses instances religieuses. Depuis la fin du Moyen Âge se mettaient en place de nouveaux moyens de contrôle individuel, à travers l'élargissement des prérogatives des évêques et des curés³. L'apparition de nouveaux moyens de contrainte tels que les registres de sacrements pour la confession et la communion en particulier, permettaient

1. Cf. Mary Elizabeth Perry. - Anne J. Cruz : *Cultural encounters : the impact of Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley, UCLA center for Medieval and Renaissance Studies, 1991.

2. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 120-135.

3. Adriano Prosperi, *Tribunali de la coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Turin, Einaudi, 1996.

une surveillance accrue au même titre qu'à une autre échelle, les visites pastorales, assuraient à la hiérarchie le contrôle de l'espace, des populations et de leurs pasteurs. Enfin, la confession annuelle imposée depuis le V^e concile de Latran, si elle visait à calmer un sentiment de culpabilité qui persistait dans les sociétés modernes ¹, s'avéra être également un levier d'action remarquable pour déchiffrer, orienter les consciences des fidèles et renforcer leurs sentiments d'appartenance à une Église nationale.

Si cette emprise croissante sur les individus était à l'œuvre dans la plupart des sociétés européennes, elle était d'autant plus prononcée dans l'Empire espagnol, dont la naissance avait été pétrie par l'idéal religieux de la Reconquête et les visées messianiques à la fin du x^v^e siècle ; un empire rapidement en proie à la difficulté de gérer un espace planétaire et dans lequel, à la discontinuité du territoire, venait s'adjoindre la diversité des populations accueillies en son sein. L'interpénétration du glaive et de l'autel, dans le cadre d'un État morcelé, soumis à un équilibre politique incertain et en proie à des soubresauts sociaux toujours susceptibles de renaître, faisait du religieux un facteur de cohésion et un ferment d'unité pour le conglomerat de nations et de peuples de la Couronne. Religion et politique tissaient leurs liens afin de redéfinir les contours de la morale individuelle, d'agir sur les esprits et de gagner leur allégeance, cimentant de la sorte l'autorité de la monarchie catholique sur ses sujets ; un témoin averti de sont temps, l'Italien Giovanni Botero, n'écrivait-il pas en cette seconde moitié d'un x^{vi}^e siècle tourmenté : « *de toutes les lois, il n'y en a aucune plus favorable aux princes que la chrétienne, pour ce qu'elle leur soumet non seulement les corps et les biens des sujets... mais aussi les volontés et les consciences : elle lie non seulement les mains mais les affections et les pensées* ² » ?

1. Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon : les difficultés de la confession XIII-XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1992 [1968].

2. Giovanni Botero, *Raison et gouvernement d'Estat, en dix livres... traduits sur la quatriesme impression italienne plus ample que les autres premières, la version respondant à son original, colonne pour colonne, par Gabriel Chappuys, secrétaire interprète du roi... à Paris, chez Guillaume Chaudière...*, 1599, livre II, p. 108.

Appendices

A Inquisition de Séville (1560-1700) : liste des relations de causes, de leur localisation, des dates et lieux des autodafés

Les remarques, notes et abréviations se trouvent à la fin de l’appendice A.

Année	Auto. gén.	Hors auto.	Nb Nb	Date auto.	Lieu autodafé	Réf. du doc. Réf. du doc.	Observations Observations
1559	X		71	24/9	Pl. S. Frco	2 075-1	Une relation se trouve également à Londres : BL ms Add 21 447 ; f° 90r-94v.
1560	X	X	59	22/12	Pl. S. Frco	2 075-1 et 2	Relation de causes.
1561							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1562	X		60	26/4	Pl. S. Frco	2 075-2	Relation de causes.
1562	X	X	89	28/10	Pl. S. Frco	2 075-2	Relations de causes.
1563	X		49	11/7	Pl. S. Frco	2 075-3	Relation de causes.
1564	X		53	19/3	Pl. S. Frco	2 075-4	Relation de causes.
1565	X		72	13/5	Pl. S. Frco	2 943-149.2	RdC, l’envoi de la RdCh est mentionné dans la corresp. (2 943 exp. 149.2 f° 2r-7r) ; nous ne l’avons pas retrouvée.
1566	x		56	8/9	Pl. S. Frco		M. Espinosa, p. 60. Mentionné également dans la l. T/C du 9/8/1566 (2 944 exp. 20-1) et dans Lib 575 f° 357v.
1567	x		60	25/11	Pl. S. Frco		Selon la l. 13/10/67 (2 944 exp. 66) : 60 sent. votées, 5 relajaciones en pers. et 1 en eff. Les causes sont de prot., mahom., simple forn. et « estados ».
1568							Rumeurs de peste à Séville ; aucune référence à un autodafé retrouvée.
1569	x		64	8/5	Pl. S. Frco	Schäfer II, 330	Exemplaire traduit et publié par Schäfer, mais manifestement perdu lors du transfert des fonds de Simancas à Madrid.
1570	x		?	29/10	Pl. S. Frco		Date de M. Espinosa ; la l. T/C 25/9/1570 leg. 2 945 signale plusieurs relajaciones au cours de cet autodafé. Cf. M. Espinosa, p. 61.
1571	x			18/12			Mentionné dans la l. T/C du 16/11/1573 (leg. 2 945).
1572							Aucune référence à un autodafé retrouvée.

1573	x		60	29/1	Pl. S. Frco		Mention dans leg. 2 946 exp. 70. Cf. aussi M. Espinosa, p. 60.
1573	x		62	25/11	Pl. S. Frco		La l. TC du 1/10/1573 (leg. 2 945) : l'autodafé n'a pas pu se tenir avant à cause des inondations. Le nombre de condamnés est fourni par M. Espinosa, p. 62.
1574	X		71	14/11	Pl. S. Frco	2 075-5	Relation de causes.
1575							Il semble qu'il n'y eut aucun autodafé cette année-là.
1576	x	x	?	8/1	?		La l. T/C 10/1/1576 (2 950 exp. s/n) signale l'envoi de la relation hors autodafé.
1577	X		69	10/2	Pl. S. Frco	2 075-5	Relation de causes.
1578	x		70	9/2	Pl. S. Frco		M. Espinosa, p. 63.
1579	x		51	3/5	Pl. S. Frco		M. Espinosa, p. 63.
1580	x		61	17/7	Pl. S. Frco		M. Espinosa, p. 63.
1581							Tensions très fortes avec le chapitre cathédral et la municipalité. Il n'y eut probablement aucun autodafé « général » ces années-là.
1582							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1583	X		83	1/5	Pl. S. Frco	2 075-7a	Relation de causes.
1584	x		?	5/2	S. Ana		Mentionné dans la lettre T/C du 19/5/1584 (2 948 exp. s/n) : pas d'autodafé général, c'est une année de famine.
1585					Ø auto		La l. T/C du 22/4/1586 (2 948 exp. s/n) signale l'envoi de la RdC d'autod. et hors autod. traitées depuis février 1584. Elle a disparu.
1586	X		85	13/4	Pl. S. Frco	2 075-7b	Relation de causes.
1586		X	47			2 075-7b	Selon la l. T/C 17/5/86, beaucoup de judéo-convers (de Cadix), de morisques devaient être arrêtés au lendemain de l'autodafé (leg 2 948).
1587							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1588							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1589	X	x	99	25/6	Pl. S. Frco	2 072-4	Copie de la RdCa insérée dans un procès crim. de 1624; la RdCh fut envoyée avec la l. du 26/6/89 (leg 2 949), non retrouvée.
1590							Selon la l. T/C del 14/4/90 il y a 101 prisonniers, dont 4 enfants.
1591							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1592	X		92	14/6	Pl. S. Frco	2 075-9	Relation de causes.
1593		x					La l. T/C 19/6/1593 (2 951 s/n) mentionne l'envoi d'une RdC expédiées depuis le 14/6/1592; aucune référence à un autodafé.
1594	X		46	20/4	Pl. S. Frco	2 072-4	Copie de la RdCa insérée dans un procès criminel de 1624; prévu pour le 13/3, l'autod. fut reporté à cause de la pluie.
1595	x		89		Pl. S. Frco ?		Selon H. C. Lea vol. 3, p. 50, qui reprend Paramo; nous n'avons trouvé aucune réf. à cet autodafé dans la correspondance.
1596		x					La l. T/C 10/6/96 (2 951 s/n) mentionne l'envoi de la RdC traitées du 20/3/95 au 20/3/96.
1596	x		?	13/10			Ariño p.40 le cite, confirmé par l. T/C du 18/7/1596 qui demande l'autorisation de tenir un autodafé « général » et non dans une église.
1597		x					La lettre T/C 11/10/97 (2 952 boîte 2) mentionne l'envoi de RDC traitées du 13/10/96 au 13/10/97, non retrouvée.
1598		x					La lettre T/C 13/10/98 (2 952 boîte 2) mentionne l'envoi de RDC traitées du 13/10/97 au 13/10/98, non retrouvée.
1599	X		48	14/3	Pl. S. Frco	2 075-10	Relation de causes.
Total 1560-1599			Auto. « général »		Nombre de condamnés		
D'après les RdC retrouvées			15		1 022		
Estimation			27		2 544		

Année	Auto. gén.	Hors auto.	Nb	Date auto.	Lieu autodafé	Réf. du doc.	Observations
1600		X	22			2 075-11	Aucun autodafé célébré cette année à Séville.
1601	X	X	26	6/5	S. Ana	2 075-12	Relations de causes.
1602	X	X	42	6/5	S. Ana	2 075-13	Relations de causes.
1603		X	23			2 075-14	Relations de causes.
1604		X	27		2 075-16	Relations de causes.	
1604	X		46	30/11	Pl. S. Frco	2 075-15	
1605		X	26		2 075-16	Relations de causes.	
1606	X	X	53	30/11	S. Ana	2 075-17	
1607	X	X	27	16/12	S. Ana	2 075-18	Relations de causes.
1608	X	X	15	30/11	S. Ana	2 075-19a	Relations de causes.
1609	X	X	35	30/11	S. Ana	2 075-19b	Relations de causes.
1610	X	X	33	?	S. Ana	2 075-20	Relations de causes.
1611	X	X	32	?	S. Ana	2 075-21	Relations de causes.
1612	X	X	43	28/10	S. Ana	2 075-22	Relations de causes.
1613							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1614							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1615							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1616							Il y eut une relation de cause envoyée au mois août 1616 (lettre T/C 10/8/1616).
1617		x	25			2 075-23	« <i>Relación de las causas de fe que se an despa-chado en la Inquisición de la mar...</i> »
1618							Aucune référence à un autodafé retrouvée.
1619		X	21			2 075-24	Relations de causes.
1620	X	X	26	21/12	S. Ana	2 075-25	Relations de causes.
1617-1620			17		SLB	2 074-17	<i>Relación de las causas de la Inquisición de la mar</i> durant les cinq années ; il ya un total de 17 causes, dont les cinq premières ont été arrachées.
1621	X	X	11	?	?	2 075-27	Relations de causes.
1622	X	X	18	?	S. Ana	2 075-29	Relations de causes.
1623	X	X	14	12/3	S. Ana	2 075-30	Relations de causes.
1624	x		23	6/6	S. Pablo		Autodafé où comparurent une majorité d' <i>alumbrados</i> . Voir A. Huerga, p. 276.
1624	X		51	30/11	Pl. S. Frco	2 075-31	Relations de causes. Une relation du même autodafé se trouve à Londres cataloguée par erreur comme étant de 1626 (B.L. Add mss 20 915, f°49-63).
1625		X	20			2 963-s/n	Relations de causes.
1626		X	14			2 075-32	L'Inquisition quitte la forteresse de Triana pour s'installer dans le Palais des Tello Talavera à Séville.
1627	X		14	28/2	S. Pablo	2 964-s/n	Relations de causes.
1627	X		1	11/4	S. Mcos	BNE ms 2 440, f115	Relations de causes. Aucune information sur les procès traités hors de ces deux autodafés.
1628	x		4	?			La lettre T/C du 6/4/29 mentionne l'envoi de la RdC de l'année 1628. Voir aussi M. Espinosa, p. 77.
1629	X	X	24	22/7	S. Mcos	2 966-s/n	Selon A. Huerga, il y eut deux autodafés cette année-là et une vingtaine de condamnés (p. 339 et 127).
1630	X	X	24	?	S. Mcos	2 075-33	Relations de causes.
1631	X	X	24	26/10	?	2 967-s/n	Relations de causes.
1632	X	X	24	26/2 et 28/10	?	2 968-s/n	Relations de causes.
1633	X	X	22	6 ou 16/10	S. Mcos	2 075-34	Relations de causes.
1634	X	X	22	24/9 et 24/10	?	2 970/2	Relations de causes.

1635		X	20			2 075-35	Relations de causes.
1636							Aucune référence à un autodafé retrouvé.
1637	X	X	22	23/8 et 22/11	S. Mcos	2 075-36	Lieux des autodafés mentionnés dans la l. T/C 24/11/1637 (leg. 2 972).
1638	X	X	22	24/2 et 18/10	cf. ci-contre	2 075-37	Autodafé du 24/2 tenu dans l'église de las Monjas de las Dueñas de Séville et celui du 18/10 dans l'église San Marcos.
1639							Une relation de causes de l'année 1639 a été envoyée le 12/3/1640 (leg.2 975) mais elle n'a pas été retrouvée. Cette année-là, l'Inquisition regagne la forteresse de Triana quittée en 1626 pour cause d'inondations.

Total 1600-1639	Auto. « général »		Nombre de condamnés	
D'après les RdC retrouvées	2		869	
Estimation	2		1 138	

Année	Auto. gén.	Hors auto.	Nb	Date auto.	Lieu autodafé	Réf. du doc.	Observations
1640							La lettre T/C du 22/4/41(2 976 exp. s/n) mentionne l'envoi de la relation de cause de 1640 conjointement, RdC non retrouvée.
1641							La lettre T/C du 8/5/42 (2 976 exp. s/n) mentionne l'envoi de la relation de cause de 1641 conjointement, RdC non retrouvée.
1642							La lettre T/C du 8/5/43 (2 977 exp. s/n) mentionne l'envoi de la relation de causes de 1642 conjointement, RdC non retrouvée.
1643	x		31	18/10/43	S. Pablo		Lettre T/C du 20/10 (2 980 exp. s/n) mentionne la comparution à l'auto de 20 judaïsants, 5 renégats, 3 bigames, 1 sorcière, 1 blasphémateur, 1 faux témoin.
1644	x	x	>28	17/4	?		Mentionné dans lettre T/C 7/4/1645 pour les causes de l'année 1644 (leg. 2 980 s/n). Plus de 28 condamnés.
1645							Aucune référence retrouvée.
1646							Aucune référence retrouvée.
1647							Aucune référence retrouvée.
1648	X	X	52	29/3	Pl. S. Frco	2 075-38	La première feuille du 2 075 exp. 38 parle d'un relation de causes de Séville de 1624 à 1648 (non retrouvée).
1649	x						Une lettre du leg. 2 984 boîte 1 parle de 20 « relaxés » en effigie et d'autres <i>penitenciados</i> .
1650							Aucune référence retrouvée.
1651	x		8	13/8	S. Ana de Triana		Une lettre mentionne cet autodafé où comparurent un protestant, un judaïsant, un renégat, 3 bigames et deux autres condamnés (leg. 2 984 boîte 2).
1652				13/8	S. Ana de Triana		Mentionné dans le Lib 692, f° 156 v.
1653	X		40	2/3 et 25/5	cf. ci-contre.	2 985/2	Autodafé célébré dans le couvent San Pablo el Real le 2/3/53 (25 condamnés) et à Sta Ana de Triana el 25/5/53.
1654		x	6				Relation de six causes expédiées en salle par le tribunal jusqu'au 1/9/54; aucune information à propos des autres procès (leg. 2 984 exp. s/n.).
1655							Aucune référence retrouvée.
1656	x		43	11/6	?		Il s'agit d'une relation publiée d'un <i>autillo</i> ou autodafé particulier (BN ms 2031).
1657							Aucune référence retrouvée.
1658							Aucune référence retrouvée.
1659	x			9/3	S. Ana de Triana		Mentionné dans la l. T/C du 27/12/1661 (2 964 exp. s/n).

1660	X		98	13/4	Pl. S. Frco	2 993-s/n	Relations de causes.
1660	x		40	30/11	S. Pablo		La l. T/C du 27/12/61 signale que 40 compa- rurent à l'autodafé (2 994 exp. s/n).
1661	x		?	20/11	?		La l. T/C du 31/10/61 mentionne un autodafé célébré dans une église (2 994 exp. s/n).
1662				13/4			Mentionné dans la lettre du 16/4/1663 (2 996 exp. s/n).
1663	x			8/7	S. Pablo		Mentionné dans la lettre du 26/7/1663 (leg. 2 996). Il y eut une violente altercation entre un sergent et un familier.
1664	x			4/4	S. Pablo		La l. T/C du 10/2/1665 signale que la relation de causes des années 1662-3-4-5 devait être envoyée mais qu'elle ne fut rédigée, faute de temps.
1665	x			5/7			Dominguez Ortiz p. 99.
1666	X	X	22	14/3 et 7/11	S. Ana de Triana	2 074-16	Il existe également une relation de cause de l'autodafé de nov. 1666 dans la liasse 3 000, derniers plis.
1667	X	X	4	?	?	2 074-16	Relations de causes.
1668	X	X	5	7/4	S. Ana de Triana	2 074-16	Relations de causes.
1669	X	X	22	14/4 y 10/11	S. Pablo et Sta Ana	2 074-16	Relations de causes.
1670	X	X	20	7/12	S. Pablo	2 074-16	Relations de causes.
1671							Aucune référence retrouvée.
1672							Aucune référence retrouvée.
1673	X		39	30/11	S. Pablo	3 002-s/n	Relations de causes.
1680	X		15	7/4	S. Ana de Triana	3 008-s/n.	Relations de causes.
1681	x		17	mars ?	S. Ana de Triana		Nous n'avons retrouvé qu'une lettre du 28/1/1681 qui prévoit son organisation pour le mois de mars (leg 3 0083 008 exp. s/n).
1682	x		14	29/6 ? - 22/8			Le 26/5/1682, l'Inquisition demande l'autori- sation de célébrer l'autodafé. En août eut lieu un <i>auto privado</i> : l. T/C du 13/9/1683. (leg. 3 0093 009 exp. s/n).
1683							Aucune référence retrouvée.
1684	x			24/9	S. Ana de Triana		La l. T/C du 22/8/1684 demande l'autorisa- tion de le célébrer (leg 3 010 exp. s/n).
1685							Aucune référence retrouvée.
1686	x			22/3			Autodafé public où comparut Catalina de Jesus, <i>beata fingida</i> (Montero Espinosa p. 87).
1687	X		7	21/9	S. Ana de Triana	3 011-s/n.	Relations de causes.
1687	x			10/5 y 25/10	?		Mentionné dans la <i>Carta a un cortesano</i> ..., f° 1 col. 2.
1688	x			10/4 y 29/11	?		Mentionné dans la <i>Carta a un cortesano</i> ..., f° 1 col. 2.
1689	x			3/7	?		Mentionné dans la l. T/C du 6/12/93 : il y eut une effigie brûlée ; M.E. parle d'un autodafé le 10/7.
1689	X		12	18/12	S. Ana de Triana	3 112-s/n.	Aucune référence retrouvée.
1690							Aucune référence retrouvée.
1691	x			3/3	S. Jorge		M. Espinosa signale qu'à l'occasion de cet autodafé comparut le molinosiste Navarro. Voir également la <i>Carta a un cortesano</i> .
1691	X		26	11/3	S. Frco		Dans la l. du 7/4/91 (leg. 3 013 exp. s/n), rap- port détaillé de l'autodafé célébré en ce lieu car l'Église San Pablo était en travaux.
1692	x		10	18/5	S. Ana	B.L. Eg 1887	<i>Relación</i> anonyme de l'auto qui signale le nombre de pénitents et est presque entière- ment consacrée à Ana Ragusa, appelée la Pabesa. (BL Eg. 1887, f° 36-39).
1693	x		11	30/11	S. Frco		Mentionné dans la T/C du 1/12/93 : il y eut deux <i>relajados</i> au cours de cet autodafé <i>par- ticular</i> , mais la RdC ne fut pas envoyée (leg 3 014 exp. s/n).

1694						Aucune référence retrouvée.
1695	X	16	13/3	S. Ana	3 015-s/n	Relations de causes. Il y eut un autre auto-dafé le 18/12.
1695	x	8	18/12	S. Ana		Cinq femmes pour la plupart des <i>hechiceras</i> et deux judaïsants comparurent à cette cérémonie (M. Espinosa p. 95).
1696						Aucune référence retrouvée.
1697	x	25	17/11	S. Ana		Mentionné dans la T/C du 19/11/97 (leg. 3 016 exp. s/n); le nombre de penitenciados est fourni par Matute y Gaviria.
1698	x		21/12	?		Mentionné dans la l. T/C du 5/5/1699 (leg 3 020 exp. s/n).
1699	x	25	20/12	S. Ana		La l. T/C du 15/12/1699 (leg 3 019 exp. s/n) mentionne la préparation de l'autodafé.
1700	x	25	28/10			Matute y Gaviria, p. 163
Total 1640-1700		Auto. « général »		Nombre de condamnés		
D'après les RdC retrouvées		1		378		
Estimation		1		1 335		
Total condamnés 1560-1700						
Total de cas provenant des RdC utilisées (marquées d'un X)		2 269				
Estimation globale		5 017				

Notes à l'appendice I :

Cette liste reprend toutes les relations de causes (RdC) utilisées dans la présente étude qui sont marquées d'un 'X' dans les colonnes *Autodafé* et *Hors autodafé*. Une partie de ces résumés de procès ayant disparu, d'autres données relatives aux délits et au nombre de condamnés ont été recueillies dans la correspondance du tribunal de Séville, dans des relations de causes publiées (généralement imprimées) ou dans des monographies. Ce deuxième type de sources étant moins fiable, elles ont été marquées d'un 'x' et n'ont pas été utilisées pour l'appareil statistique qui a servi à la présente étude : elles ont simplement permis d'affiner l'estimation du nombre total de personnes condamnées par l'Inquisition.

1. Abréviations :

nb : nombre de personnes jugées ; comprend les effigies, mais exclut les procès criminels. Les numéros en caractère gras indiquent le nombre de personnes jugées, en se référant aux relations de causes. En l'absence de ces sources, les chiffres en caractère standard sont fournis par d'autres documents et d'autres pièces de la correspondance.

auto gén : autodafé général, tenu sur une place publique.

RdC : relation de causes.

RdCa : relation de causes d'autodafé.

RdCh : relation de causes hors autodafé (*fuera del auto*) qui reprend les cas dont la condamnation a été prononcée en dehors des autodafés.

l. T/IC. r à Md : lettre du tribunal de Séville au conseil de l'Inquisition, reçue à Madrid.

Pl. S. Frco : Plaza San Francisco.

S. Ana : Église Santa Ana.

S. Jorge : Chapelle San Jorge située dans l'enceinte de la forteresse de l'Inquisition.

SLB : Sanlúcar de Barrameda.

S. Mcos : Église san Marcos.

S. Pablo : Couvent San Pablo.

Ø auto : aucun autodafé.

2075-1 : lire 2075 exp. 1.

2068/2 : lire 2068 boîte 2.

2. Références :

La quasi-totalité des relations de causes provient des Archives Historiques Nationales d'Espagne (A.H.N. Section Inquisition : les références non spécifiées renvoient l'AHN - Inquisición). D'autres relations ont été retrouvées parmi les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Madrid (BN ms) ou de la British Library (fonds Egerton, BL Eg.). Enfin des renseignements sur quelques autodafés ont été tirés des ouvrages suivants : Antonio Domínguez Ortiz *Autos de la Inquisición de Sevilla* (s. XVII)... , Ernst Hermann Johann Schäfer : *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition...*, José Montero Espinosa *Relación histórica de la judería de Sevilla...*, Ariño *Sucesos de Sevilla...*, Don Justino Matute y Gaviria, *Anales eclesiásticos y seculares...*, et la *Carta de un cortesano para un cavallero título de Sevilla*, imprimé saisi par l'Inquisition de Séville durant la polémique molinosiste en 1692 (A.H.N. Inq. leg. 3014).

3. Total de la période, cas retrouvés :

N'ont été utilisés que les chiffres recueillis d'après les liasses utilisées pour ce travail, à savoir ceux fournissant au moins nom des personnes accusées et type de délits pour lesquels elles ont été jugées.

4. Estimations :

Ont été pris en compte les chiffres donnés par les liasses et ceux fournis par certains ouvrages à partir desquels des estimations ont été réa-

lisées par périodes. Pour le décompte précis, voir notre thèse, *L'Inquisition au temps de la contre-réforme, le tribunal du Saint-Office de Séville, 1560-1700*, Montpellier, décembre 2001, p. 634-635.

B Hérésies et délits jugés devant l'Inquisition de Séville : méthode de classification

Pour le classement des causes de foi, nous nous sommes tenus au principe de classification préconisé par Jean-Pierre Dedieu en apportant quelques modifications ou subdivisions lorsque la méthode de classement s'avérait insuffisante ou mal adaptée aux conditions locales¹.

Nous reprenons ici les délits essentiels : on compte trois hérésies majeures (*herejías mayores*), c'est-à-dire le fait de professer une foi secrète, incompatible avec le catholicisme. En premier lieu, le *judaïsme* ; en second lieu, le *mahométisme* subdivisé par Jean-Pierre Dedieu en mahométisme qui désigne l'observance de la foi musulmane (*rites islamiques* dans cette étude) et *renégats*. Nous avons par ailleurs créé deux catégories supplémentaires du délit de mahométisme : *Passer en Barbarie*, qui regroupe les accusés, généralement esclaves morisques, barbaresques ou noirs, qui tentaient de fuir en franchissant le détroit de Gibraltar, et *Apostasie*, qui désigne les morisques expulsés qui revinrent en terre espagnole après avoir apostasié. Troisième *herejía mayor*, le *protestantisme* comprend les luthériens, les calvinistes, les anglicans et autres réformés, non distingués par les inquisiteurs et généralement désignés sous le qualificatif « *lutherano* ». Il est possible que des érasmistes

1. Jean-Pierre Dedieu, « Classer les causes de foi, quelques réflexions », *L'Inquisizione romana in Italia nell'eta moderna*, Rome, 1991, p. 313-332.

aient été assimilés aux protestants, les deux qualifications se confondant souvent dans les procès des années 1530-1550.

Les hérésies mineures comprennent une foule de délits parfois très éloignés les uns des autres : la catégorie *illuminisme*, regroupe l'illuminisme et la sainteté feinte (de fait, les noyaux *alumbrados* démantelés au xvii^e siècle ne conservent qu'un lointain rapport avec l'illuminisme de Tolède de la première moitié du xvi^e siècle, mais les accusés furent jugés sous ce chef d'inculpation). En outre, on trouve la *sollicitation* (*sollicitatio ad turpiam*), délit propre aux confesseurs. La *sorcellerie/superstition* regroupe la sorcellerie, la chiromancie, l'astrologie, etc. La *bigamie* regroupe la polygamie et la polyandrie. Nous n'avons pas repris la catégorie des *délits sexuels* qui ne furent jamais jugés en tant que tels par l'Inquisition en Castille (bestialité, homosexualité, autres comportements sexuels déviants).

Le groupe des *paroles-propositions* comprend les blasphèmes, les paroles ou propositions ne constituant pas une hérésie évidente, les opinions erronées en matière sexuelle (simple fornication) et l'irrespect en acte à l'égard d'objet sacrés. La classification retenue des délits relevant de la catégorie de paroles-propositions est la suivante :

- *Actes* : bien que généralement accompagné de blasphèmes, l'acte sacrilège a été ici retenu lorsqu'un acte outrageant contre des images pieuses ou le Saint-Sacrement était perpétré par des vieux-chrétiens

- *Blasphème* : signale la volonté d'outrager la divinité en la rabaisant : quel que soit le contexte dans lequel elle apparaît (ivresse, colère), elle manifeste un désir de choquer ou d'exprimer un vif mécontentement. Au vu des qualifications retenues et des listes de blasphèmes hérétiques rédigées par les inquisiteurs, deux types de formules blasphématoires étaient distinguées en tenant compte des variantes locales : pour Séville : - *les simples blasphèmes* : renier dieu, les saints, la foi, *la leche*, etc. jusqu'à cinq fois.

- *les blasphèmes hérétiques* : contre la Vierge ou un saint en particulier, références sexuelles à un des personnages sacrés, vendre son âme au diable, contre les sacrements (rare), *les reniegos* répétés à satiété.

- *Estados* : affirmation que l'état (*estado*) des laïcs était aussi parfait, si ce n'est plus, que celui des religieux.

- *Propos anti-ecclésiastiques* : souvent accompagnés de blasphèmes, regroupe les critiques adressées à l'égard de l'Église et de ses ministres.

- *Simple fornication* : l'ensemble de propos consistant à dire que les relations sexuelles en dehors des liens du mariage ne sont pas un péché mortel.

- *Propositions erronées* : regroupe le reste des propos autres que les précédents, entrant généralement en contradiction avec des articles de la foi. Cette catégorie regroupe également les propositions qualifiées de malsonnantes ou scandaleuses mais qui ne constituent toutefois pas des blasphèmes.

nota : Les parjures devant l'Inquisition ainsi que les faux témoignages pour les autorisations de remariage ne font pas partie des propositions étudiées ici mais ont été classées dans les catégories *Contre le Saint-Office* et *Divers*, car ils ne relèvent pas d'une problématique religieuse.

Concernant le reste des crimes contre la foi, la catégorie *Divers et inconnus* comprend des délits tels que l'usurpation de fonction sacerdotale, le mariage des religieux et les autres délits de clercs contre les obligations de leur état et les cas pour lesquels le délit n'est pas spécifié (inconnu). Enfin une catégorie de délits qui ne relève pas du délit de foi mais fut jugé par l'Inquisition est celle dénommée *Contre le Saint-Office* qui regroupe l'usurpation de titres d'inquisiteur, les incapacités non respectées, le recel d'hérétique, l'évasion et la communication dans les prisons secrètes ; le parjure devant l'Inquisition ; les injures contre le Saint-Office, les parjures en matière d'information de pureté de sang, l'impénitence. Nous en avons retranché la sainteté feinte que nous avons classée Séville avec l'illuminisme, les deux qualifications étant confondues dans les procès sévillans du XVI^e et du XVII^e siècle.

C Nature et état des sources

Comme pour tous les tribunaux d'Andalousie, les recueils des procès de foi ont disparu tout comme la documentation qui se trouvait dans les tribunaux inquisitoriaux. L'essentiel de la documentation qui s'offre au chercheur se limite à la correspondance administrative que le tribunal entretenait avec le siège de l'autorité centrale siégeant à Valladolid puis à Madrid. Le conseil de la Suprême Inquisition, communément appelé la *Suprema*, exerçait une vigilance constante de l'activité des cours locales et la documentation aujourd'hui disponible devient homogène à compter de la fin des années 1550. Ces documents se trouvent pour l'essentiel à l'*Archivo Histórico Nacional* (A.H.N.) de Madrid ; des données fragmentaires se trouvent dans les fonds de la *Biblioteca nacional española* (B.N.E.), de la *British Library* (B.L.) à Londres parmi les liasses provenant du conseil de la Suprême Inquisition où on trouve quelques données relatives aux tribunaux andalous. Des sources relatives aux premières années du tribunal peuvent également être consultées à l'*Archivo General de Simancas* (A.G.S.) et à la Bibliothèque nationale de France (B.N.F.) pour la période antérieure à celle traitée dans la présente étude. En outre, quelques documents issus de l'*Instituto Valencia de don Juan* (I.V.D.J.) ont permis d'éclairer certains événements liés au Saint-Office, à partir de sources extérieures au tribunal.

On ne trouve toutefois quasiment aucun fonds manuscrit à Séville relatif au Saint-Office. Quelques documents épars se trouvent à la

Bibliothèque colombine (B.C.C.)¹. Quant à nos recherches aux archives diocésaines (A.G.A.S.), elles nous auront permis de jeter un éclairage nouveau sur nombre de procédures engagées contre des clercs pour des délits se trouvant à la croisée des juridictions diocésaine et inquisitoriale, confirmant ainsi l'étendue de la mobilisation de l'appareil ecclésiastique au lendemain du concile Trente.

La part essentielle de la documentation sur le tribunal à partir des années 1560 se trouve donc à Madrid et est particulièrement riche et important pour l'étude de la cour. Parmi les divers documents qui relatent l'activité du tribunal, se détachent les *relaciones de causas* où étaient consignés les résumés des procès. Lesdites relations étaient envoyées chaque année ou à chaque autodafé au conseil de la Suprême Inquisition afin de permettre à celui-ci de contrôler étroitement l'activité de chaque cour et les procédures suivies². Elles étaient censées répondre à un modèle déterminé par plusieurs circulaires de l'autorité centrale. Les premières relations de cause conservées aux Archives nationales à Madrid, remontent à l'année 1559. La première circulaire de cette période que nous ayons trouvée qui traite de la présentation requise date du 3 octobre 1561 : elle demandait l'envoi d'un rapport récapitulatif pour chaque procès signalant toutes les données relatives aux accusés : leur identité, le délit, s'ils avaient été condamnés à l'autodafé ou lors de la visite de l'inquisiteur, etc.³. En 1577, une nouvelle *carta acordada* spécifiait que les résumés devaient être plus détaillés afin qu'on saisisse le contenu du procès ; à cette date, les documents envoyés au conseil commencèrent à répondre à un modèle uniforme et précis, tel que nous le voyons défini dans une lettre adressée par l'organe suprême à un des tribunaux d'Amérique :

1. Cf. Klaus Wagner, « La reforma protestante en los fondos bibliográficos de la Biblioteca colombina », *Revista de Teología*, 41 (1981), p. 393-410.

2. À l'instar des autres cours, le Saint-Office de Séville envoyait généralement les relations d'autodafé et les relations *fuera del auto* (hors autodafé), autrement dit un résumé de l'ensemble des affaires jugées jusqu'à la cérémonie publique. À partir du XVII^e siècle, elles sont généralement qualifiées de *relaciones entre año*, lorsqu'aucun autodafé général n'a été tenu sur un lieu public. L'ensemble des relations répertoriées se trouve en appendice VI.3.4 p. 597 sqq.

3. A.H.N. Inq. Lib. 1 231, f^o 124 r.

se ha de formar [la relación de causas] poniendo en primero lugar el nombre del reo, de donde es natural y vecino, su edad, oficio y calidad y delito : si es causa de judaísmo se nombran padres, abuelos, hermanos e hijos y se hace la inspección : después se dice el número de testigos, sin nombrarlos, el sexo, la edad y en resumen breve lo que deponen cada uno y si contesta con alguno de los otros. Si el delito pide calificación, el día en que se hizo, el que se votó a prisión, entró en la cárcel, escrutinio, señalamiento de cárcel y ración : en que se le dio primera, segunda, tercera audiencia, la acusación, se recibió a prueba, publicación, la audiencia en que confesare y si quedo diminuto... el día en que concluyó, y votó a tormento o en definitiva, en que se le dio el tormento, si confesó o no, y en que se publicó la sentencia y se ejecutó : que son los términos generales de un proceso para poder el Consejo reconocer lo que se ha obrado en cada causa, cómo, y a qué tiempo ; y notar los yerros y advertirlos ; para que se excusen y formen los procesos como se debe, según las instrucciones, cartas acordadas y cartillas : que es el fin con que se introdujo el remitir estas relaciones al Consejo¹.

Dans la pratique, toutefois, on relève une forte variation du contenu des résumés des procès de foi : de 1560 à 1565 ne figurent que des listes générales spécifiant le nom, parfois la profession ou la condition de l'accusé, son délit, son lieu de résidence parfois, celui de sa naissance plus rarement. La qualification exacte du délit (actes dénoncés, charges retenues, etc.) n'était alors pas systématique, ni la spécification des châtiments infligés. À partir des années 1570, les relations de cause deviennent plus détaillées, fournissant, en plus des données précédentes, les principales informations exigées dans la lettre à l'Inquisition de Lima, précédemment citée : l'âge, le sexe et les dépositions des témoins, toutes les données relatives aux grandes lignes de la procédure (date d'incarcération, celles des trois audiences, de l'accusation, des séances de torture, etc. jusqu'à la condamnation définitive). À partir du milieu du xvii^e siècle apparaît une mention supplémentaire, le portrait physique du condamné, très détaillé, au point que ce type de renseignement en vient à occulter les autres informations relatives à la procédure et à l'identité du condamné. Puis à partir de 1660, l'activité du tribunal décroît singulièrement et le Saint-Office sévillan connaissant

1. A.H.N. Inq. Lib. 1 234, f^o 490 r, l. du conseil à l'Inquisition de Lima, s/f.

des problèmes de personnel, les relations de cause deviennent quinquennales. Plus tard, les lettres des inquisiteurs abondent en excuses dilatoires pour justifier le non-envoi des relations de causes pour des raisons de temps et de manque d'effectifs.

De ces relations de causes, un certain nombre est perdu : de 1560 à 1599, seules 13 relations d'autodafés sont disponibles sur un total de 25 ; la part des relations de causes jugées hors des autodafés (*fuera del auto*, désormais traduit relation hors autodafé), quant à elle, est très basse puisqu'on n'en retrouve que trois pour la seconde moitié du xvi^e siècle : sur cette période, l'ensemble des sources utilisables représente néanmoins 40 % de l'activité générale en matière de foi, selon nos estimations¹. La correspondance des années 1565-1574 présente l'inconvénient de ne contenir aucune relation de cause, mais l'orientation répressive du tribunal peut néanmoins être retracée à partir d'autres éléments de l'échange épistolaire entre l'organe suprême et la juridiction locale. De 1600 à 1638, les séries sont plus complètes, quasiment une par année : on peut estimer les sources retrouvées à 75 % des résumés de procès. Par la suite, l'activité du Saint-Office peut être reconstruite à partir des relations de causes jusqu'aux années 1670 ; au-delà les sources sont à tel point fragmentaires, qu'elles ne permettent que de confirmer l'évolution des courbes de répression : de 1640 à 1700, les relations de cause disponibles ne nous donnent des informations que sur moins d'un tiers des accusés (28,3 %).

Dès lors, l'ensemble le plus cohérent et homogène est représenté par le corpus de relations de causes de 1560 à 1638. C'est pourquoi un certain nombre de tableaux présentés dans ce travail se limitent à cette période, parfois étendue jusqu'aux années 1670 à titre indicatif. Par la suite, non seulement les sources sont très incomplètes et ne proviennent que d'autodafés (ce qui fausse sensiblement l'allure des courbes d'activité générale du tribunal) mais leur qualité de rédaction est telle que les principales informations ne sont plus consignées de façon systématique. En outre, pour certains aspects techniques de la procédure, l'échantillonnage a dû être limité à une période plus réduite et les relations

1. Cf. l'ensemble des relations de causes retrouvées et leur localisation signalée en appendice VI.3.4 p. 597 et suivantes. À la suite, se trouvera la méthode suivie pour estimer le nombre de condamnés sur l'ensemble de la période.

de cause rédigées à la hâte ont dû être écartées, afin de ne retenir que les années pour lesquelles les données présentant quelque intérêt sont consignées¹. Toutefois, en dépit des évolutions du genre, les principales informations (nom, sexe, âge, résidence, condition, appartenance socio-culturelle et type de délit) furent respectées par les greffiers du Saint-Office.

Certes, à Séville les séries sont incomplètes, parfois sur plus de dix années d'affilée. Certes, la qualité de leur rédaction est soumise à de fortes variations et elles ne contiennent pas toujours toutes les données exigées par le conseil de la Suprême Inquisition (les rappels à l'ordre sont fréquents). Si l'on considère, de surcroît, que jusqu'en 1565, les résumés des procès de foi sont très laconiques, on comprendra aisément le fort taux d'inconnues dans les données recueillies (de 30 à 55 % en moyenne pour l'étude sociologique des condamnés), silence qu'il n'est pas toujours possible de combler à travers d'autres éléments de la correspondance. Même si elle ne permettait pas une étude sérielle complète, il nous a semblé que l'étude du tribunal devait être menée à son terme. D'une part, parce que pour importante qu'elle soit et les erreurs qu'elle ait pu dissiper (telle que par exemple l'estimation fantaisiste longtemps en vogue des 100 000 brûlés de l'Inquisition) l'histoire quantitative a montré ses limites. Elle aura permis de défaire quelques mythes et malentendus, mais ne constitue, à notre sens, qu'un appoint pour définir les caractères propres du tribunal et confirmer ou infirmer les tendances observées dans les autres tribunaux déjà étudiés par d'autres chercheurs à partir de sources plus complètes. En cela, l'analyse des chiffres constitue un préalable à toute étude ultérieure de la population condamnée et du Saint-Office. Ajoutons que les séries se sont révélées moins incomplètes que prévu : si l'on observe le graphique de l'activité générale du tribunal en matière de foi de 1560 à 1700 et l'appendice des relations de causes utilisées (voir le graphique 4 p. 99 et en fin de thèse, l'appendice VI.3.4 p. 597), on observera que pour chaque décennie, un échantillon, au moins, de l'activité annuelle a pu être recueilli. L'utilisation de sources parallèles permet de reconstituer en partie l'action répressive de la cour : les grands axes de la politique suivie se révèlent notamment

1. Cf. les tableaux sur la procédure et la torture, p. 76 et p. 85.

à la lecture de la correspondance qui fournit de détails en tout genre sur l'activité de la cour. Enfin, l'échantillon réuni apparaît suffisamment représentatif : près de 2 270 cas d'accusés retrouvés sur les quelque 5 000 qu'on peut supposer être passés devant le tribunal entre 1560 et 1700, ce qui a permis de retenir un nombre suffisant de données sûres et significatives¹.

En dépit de leurs lacunes, ces documents sont, les seuls dont nous disposions afin de retracer l'activité du tribunal en matière de foi et mesurer la portée de la répression. De surcroît, ils nous fournissent un certain nombre de caractéristiques sur la sociologie des condamnés et, par là, nous permettent d'entrevoir quelles étaient les populations qui inquiétaient les autorités et à quel moment. Enfin, en dépit de la concision du matériel, les relations de causes nous informent sur les formes de la religiosité locale au xvi^e et au xvii^e siècle, à l'heure où l'Inquisition avait opéré une des plus formidables mutations de son activité, déterminée en grande partie par la teneur des décisions prises lors du concile de Trente.

1. Pour le nombre de cas utilisés et les estimations, voir les notes à la fin de l'appendice VI.3.4 p. 597 et suivantes.

Bibliographie

Sources manuscrites

Provenant de l'A.H.N. (Archivo Histórico Nacional de Madrid) *Sección Inquisición*

- Liasses (legajos)

- 2 075 : relations de causes du tribunal de Séville.
- 2 072-2 074 : causes criminelles et civiles
- 2 942-3 020 : correspondance du tribunal de Séville avec le Conseil de l'Inquisition entre 1560 et 1700.¹

- Livres (libros)

- 497-503 : recueil des cartas acordadas.
- 242-258 : recueil de *cédulas reales*
- 1 215, 1 232, 1 242, 1 258, 1 259, 1 267, 1 275, 1 277, 1 278, 1 284, 1 306, 1 307 : recueils de documents divers, provenant de différents tribunaux, parmi lesquels un certain nombre d'instructions et d'informations relatives aux procédures et délits.
- 575, 576, 577 : correspondance du Conseil de l'Inquisition avec différents tribunaux de la péninsule au XVI^e siècle.
- 690, 691, 692 : correspondance du conseil de l'Inquisition avec le tribunal de Séville (1/1/1620 - 31/12/1634 ; 1^{er} janvier/1635 - 31/12/1643 ; 1/1/1646 - 31/12/1655)

Provenant de l'A.G.A.S. (Archivo General del Arzobispado de Sevilla)

- Fonds Justicia (civil et criminal)
- Fonds Administración general.

Œuvres manuscrites

ROA, Martín de la : *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, [1^{er} tiers du XVII^e siècle], mss 331/23 de la Bibliothèque Universitaire de Séville.

1. Les liasses Inq. n°2 990 et 2 991 contiennent la correspondance du tribunal de Tolède avec le Conseil. La série de Séville de la fin des années 1650 n'a pas pu être localisée.

Ouvrages imprimés

- ABBATIECI, A. *et alii* : *Crimes et criminalité en France, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Armand Colin, 1971.
- ACOSTA GONZÁLEZ, Andrés : *Estudio comparado de tribunales inquisitoriales (periodos 1540-1570 y 1571-1621)*, Madrid, UNED, 1990.
- ALBERRO, Solange : *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España 1571-1700*, México, Instituto Nacional de Antropología, 1980.
- ALCALÁ Angel (ed.) : *Judíos, sefarditas, conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ambito, 1995.
- ALDEA VAQUERO, Quintín — VIVES GATELL, José (dir.) : *Diccionario de historia eclesiástica de España*, 4 vol., Madrid, CSIC, 1972-1975.
- ALEJANDRE, Juan Antonio : *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Madrid, Siglo XXI, 1994.
- ALEJANDRE, Juan Antonio : *Osadías, vilezas y otros trajines*, Madrid, Alianza, 1995.
- ALEJANDRE, Juan Antonio : *Milagreros, libertinos e insensatos*, Séville, Universidad, 1997.
- ALEJANDRE, Juan Antonio — TORQUEMADA, María Jesús : *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Séville, Universidad, 1998.
- ALEMÁN, Mateo : *Guzmán de Alfarache* [1599-1600], 2 vol., éd. J. M. Micó, Cátedra, Madrid, 1987.
- ALCALÁ GALVE, Angel (dir.) : *Inquisición española y mentalidad social*, Barcelona, Ariel, 1984.
- ALONSO, Sabino : « Los párrocos en el Concilio de Trento y en el código de derecho canónico », en *Revista Española de Derecho Canónico*, 3 (1947), p. 954-979.
- ALONSO ACERO, Beatriz : « Iglesia e Inquisición en la España norteafricana : Oran y Mazalquivir a fines del reinado de Felipe II » *Hispania Sacra*, vol. 50, n° 101 (1998), p. 101-132.
- ALONSO ROMERO, María Paz : *El proceso penal en Castilla (siglos XIII-XVIII)*, Salamanca, Universidad, 1982.
- ALVAREZ, L. : « Contribución al estudio de la reforma religiosa en el reinado de los reyes católicos », en *Revista augustiniana de espiritualidad*, 5 (1964), p. 145-213.

- ALVAREZ DE MORALES, Antonio : *Las hermandades, expresión del movimiento comunitario en España*, Valladolid, Universidad, 1973.
- ANDRÉS, Melquiades : *La teología española en el siglo XVI*, 2 vol., BAC, Madrid, 1976-1977.
- ANDRÉS, Melquiades : « Reforma y Reformas. ¿ Reformas paralelas o encontradas? ¿ Contrarreforma? », *Homenaje a P. Sainz Rodríguez*, Madrid, 1986, vol. IV, p. 85-105.
- ANTÓN SOLÉ, Pablo : *Los pícaros de Conil y Záhara : estudio histórico sobre los jesuitas y las almadrabas del Duque de Medina Sidonia en la segunda mitad del siglo XVI*, Cadix, 1965.
- ARANDA DONCEL, Juan : « Estructura de la población morisca en tres parroquias sevillanas : San Julián, San Román y Santa Lucía », *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 96 (1976), p. 77-84.
- ARANDA DONCEL, Juan : « Cristianos y moriscos en Córdoba : la actitud de las distintas capas sociales ante la presencia de la minoría disidente », in *Les Morisques et leur temps*, CNRS, Paris, 1983.
- ARANDA DONCEL, Juan : *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Cordoue, Monte de piedad y Caja de ahorros, 1984.
- ARANDA DONCEL, Juan — MARTÍN OJEDA, Marina : « Evolución demográfica y estructura de la población morisca en la ciudad de Écija », *Écija en la Edad Media y el Renacimiento*, Actas del III Congreso de Historia (1991), Séville, 1993, p. 227-251.
- ARIÈS, Philippe : « Le mariage indissoluble », in *Sexualités occidentales*, p. 148-168.
- ARIÈS, Philippe — BÉJIN, André (dir.) : *Sexualités occidentales*, Paris, Points Seuil (rééd. de la revue *Communications*, n° 35), 1984.
- ARIÑO, Francisco de : *Sucesos de Sevilla (1592-1604)*, fac-similé de l'éd. de 1873, Séville, Clásicos sevillanos, 1993.
- ASENSIO, Eugenio : « Erasmo y las corrientes espirituales afines », *Revista de filología hispánica*, 36 (1952), p. 31-99.
- BAER, Yitzhak : *Historia de los judíos en la España cristiana*, (trad.), 2 vol., Atalena, Madrid, 1981 [1966, vers. américaine].
- BAKHTINE, Mikhail : *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen-Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1994.
- BALANCY, Elisabeth : *Les violences en Andalousie, XVI^e-XVII^e siècles*, thèse de doctorat, Toulouse, Université de Toulouse le Mirail, 1982.

- BALANCY, Elisabeth : « L'Inquisition devant le miroir (1562-1648) », *Mélanges de la Casa de Velazquez*, tome XXVII-2 (1991), p 29-57.
- BALANCY, Elisabeth : *Violencia civil en la Andalucía moderna (Siglos XVI-XVII). Familiares de la Inquisición y banderías locales*, Séville, Université, 1999.
- BAQUERO MORENO, Humberto : « Injurias e blasfémias proferidas pelo homem medieval português na sua vida de relação social » en *Tensões sociais em Portugal na idade media*, Porto, éd. Athena, 1976, p. 81-112.
- BARRIOS, Manuel : *Sociedades secretas del crimen en Andalucía (selección de textos)*, Tecnos, Madrid, 1987.
- BARRIOS, Manuel : *El tribunal de la Inquisición en Andalucía (selección de textos)*, Séville, Castillejo, 1991.
- BASCHET, Jérôme : *Les justices de l'au-delà : les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII-XV^e siècle)*, Rome, École française, 1993.
- BASCHET, Jérôme : « Les conceptions de l'Enfer en France au XIV^e siècle : imaginaire et pouvoir » *Annales ESC*, 40^e année, 1985, p. 185-207.
- BATAILLON, Marcel : *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de l'éd. française de 1937 revue et augmentée, Madrid, Fondo de cultura económica, 1995.
- BEINART, Haim : *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, Madrid, Rionpedras, 1983.
- BEINART, Haim : *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*, 3 vol., The Jerusalem Academy of sciences and Humanities, 1974-1981.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan : *Inquisición y criptojudaismo*, Madrid, Kaydeda, 1988.
- BENNASSAR, Bartolomé : « Aux origines du caciquisme : les familiers de l'Inquisition en Andalousie au XVII^e siècle ? » *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, Caravelle, n° 27 (1976), p. 63-71.
- BENNASSAR, Bartolomé : « Contribution à l'étude des comportements en Andalousie à l'époque moderne : vivre à Andujar au début du XVII^e s. », *Les mentalités dans la péninsule ibérique...*, Publications de l'Université de Tours, 1978, p. 85-100.
- BENNASSAR, Bartolomé : « Le contrôle de la hiérarchie : les inspections des envoyés de la Suprême auprès des tribunaux provinciaux », PÉREZ VILLANUEVA, J., *La Inquisición española...* p. 887-891.

- BENNASSAR, Bartolomé (dir.) : *L'homme espagnol, attitudes et mentalités du XVI^e au XIX^e siècle*, Paris, Hachette, 1975.
- BENNASSAR, Bartolomé (dir.) : *L'Inquisition espagnole XV^e-XIX^e siècles*, Paris, Hachette, 1994 [1979].
- BENNASSAR, Bartolomé (dir.) : *Histoire des espagnols*, 2 vol., Paris, Armand Colin, 1985.
- BENNASSAR, Bartolomé et Lucile : *Les chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 1989, 493 p.
- BERCÉ, Yves Marie : *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècles*, Paris, 1976.
- BÉRENGER, Jean : *Histoire de l'empire des Habsbourg, 1273-1918*, Paris, Fayard, 1990.
- BERNALDO DE QUIRÓS, Constancio — ARDIAL Luis : *El bandolerismo andaluz*, Madrid, Turner, 1988.
- BERNHARD, Jean — LEFEBVRE, Charles — RAPP, Francis : *L'époque de la Réforme et du concile de Trente*, vol. XIV de l'*Histoire du droit et des institutions en Occident*, Gabriel LE BRAS et Jean GAUDEMET, Paris, Cujas, 1990.
- BERRIOT, François : *Athéisme et athéistes en France au XVI^e siècle*, Thèse de doctorat, Lille, ANRT, 1977, 2 vol.
- BÉTHENCOURT, Francisco : *O imaginario da magia. Feiticeiras, saluadores e nigromantes no século XVI*, Lisbonne, Universidad Alberta, 1987.
- BÉTHENCOURT, Francisco : *L'Inquisition à l'époque moderne : Espagne, Portugal, Italie, XV^e-XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1995.
- BIVAR GUERRA, Luiz : *Inventario dos procesos da Inquisição de Coimbra (1541-1820)*, 2 vol., Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1972.
- BLANCO CAMBRONERO, I. : « Enredos y fraudes en la Inquisición de Sevilla », *Historia* 16, n° 142, p. 35-46.
- BÆGLIN, Michel : « Conjonction des pouvoirs et désarticulation des réseaux de croyants : les morisques à Séville (1560-1610) », *Actes du colloque de Montpellier de Familles, pouvoirs, solidarités* (décembre 2000), Montpellier, Université, 2002, p. 237-263.
- BÆGLIN, Michel : « L'Inquisition face à la Réforme (1520-1561) », *L'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, Raphaël CARRASCO (dir.), Ellipses, 2002, p. 50-60.

- BÆGLIN, Michel : « Les « péchés de la langue » à l'âge de la contre-réforme : Inquisition et société à Séville (1560-1700) », *Inquisition d'Espagne, Ibérica*, 14 (2003), p. 145-168.
- BÆGLIN, Michel : « Les marranes face à l'Inquisition de Séville au XVI^e et au XVII^e siècles », *Hommage à Claude Maffre*, Montpellier, Université, 2003.
- BÆHMER, Edward : *Bibliotheca wiffeniana : spanish reformers of two centuries from 1520 : Their lives and writings*, 3 vol., New York, Burt Franklin, 1962 [1874].
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes : « El poder en la sombra : la actividad de las mujeres desde la clausura », *La península ibérica en la era de los descubrimientos (1391-1492)*, *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*, 25-30 nov. 1991, Séville, Junta de Andalucía, 1997.
- BORONAT Y BARRACHINA, Pascual : *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valence, 1901.
- BOTERO, Giovanni : *Raison et gouvernement d'Estat, en dix livres... traduits sur la quatriesme impression italienne plus ample que les autres premières, la version respondant à son original, colonne pour colonne, par Gabriel Chappuys, secrétaire interprète du roi... à Paris, chez Guillaume Chaudière...*, 1599.
- BOUZA ALVAREZ, José Luís : *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*, Madrid, CSIC, 1990.
- BRAUDEL, Fernand : *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2 vol., 9^e éd., Paris, A. Colin, 1990 [1949 1^{re} éd., revue et corrigée en 1969].
- BURGOS, Jesús Antonio : *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, Madrid, ed. Swan, 1983.
- CABALLERO GÓMEZ, M. V. : « El auto de fe de 1680. Un lienzo para Francisco Rizi », *Revista de la Inquisición*, 3 (1994), p. 69-140.
- CABANTOUS, Alain : *Histoire du blasphème en Occident*, Paris, Albin Michel, 1998.
- CANDAU CHACÓN, M^a Luisa : *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Séville, Diputación, 1993.
- CANDAU CHACÓN, M^a Luisa : *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Séville, Caja rural, 1994.
- CANDAU CHACÓN, M^a Luisa : « Instrumentos de modelación y control : el Concilio de Trento y las visitas pastorales (la archidiócesis hispalense 1548-1604) », in J. Martínez Millán *Felipe II...* vol. III, p. 159-177.

- CARDAILLAC, Louis : *Morisques et chrétiens : un affrontement polémique*, Paris, Klincksieck, 1977, 543 p.
- CARDAILLAC, Louis (dir.) : *Les morisques et l'Inquisition*, Paris, Publisud, 1990, 348 p.
- CARO BAROJA, Julio : *Las brujas y su mundo*, Madrid, Revista de Occidente, 1966 [1961].
- CARO BAROJA, Julio : *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, 3 vol., Madrid, Istmo, 1986 [1963], 3^a éd.
- CARO BAROJA, Julio : *Vidas mágicas e Inquisición*, 2 vol., Madrid, Istmo, 1992 [1967].
- CARO BAROJA, Julio : *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza, 1988 [1968].
- CARO BAROJA, Julio : *Las formas complejas de la vida religiosa*, 2 vol., Barcelone, Galaxia Gutenberg, 1995 [1978].
- CARO BAROJA, Julio : *Inquisición, brujería y criptojudaismo*, Madrid, Ariel, 3^a éd., 1974.
- CARRASCO, Raphaël : « Le refus d'assimilation des Morisques : aspects politiques et culturels d'après les sources inquisitoriales », *Les Morisques et leur temps*, Paris, CNRS, 1983, p. 169-216.
- CARRASCO, Raphaël : Preludio al siglo de los portugueses. La Inquisición de Cuenca y los judaizantes lusitanos en el siglo XVI », *Hispania*, XLVII, 166, (1987), p. 503-559.
- CARRASCO, Raphaël : *Inquisición y represión sexual en Valencia. Historia de los sodomitas en Valencia*, Barcelone, Laertes, 1986.
- CASAGRANDE, Carla — VECCHIO, Silvana : *Les Péchés de la langue, Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991.
- CASAGRANDE, Carla — VECCHIO, Silvana : *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003.
- CASCALES RAMOS, Antonio : *La Inquisición en Andalucía : resistencia de los conversos a su implantación*, Séville, Bibl. de cultura andaluza, 1986.
- CASTAÑAGA, Fray Martín de : *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías*, Logroño, 1529.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino — HERNÁNDEZ APARICIO, Pilar : *La Inquisición de Lima (1560-1635)*, Madrid, Deimos, 1989.
- Censo de población de las provincias y partidos de la corona de Castilla en el siglo XVI*, Imprenta real, 1829.

- CERRILLO CRUZ, Gonzalo : « Alguaciles mayores de la Inquisición. Alguaciles Mayores del tribunal de Sevilla en el siglo XVIII », *Revista de la Inquisición*, 6 (1997), p. 131-162.
- CERRILLO CRUZ, Gonzalo : *Los familiares de la Inquisición española*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2000.
- CHAUCHADIS, Claude : *Honneur, morale et société dans l'Espagne de Philippe II*, Paris, CNRS, 1984.
- CHAUNU Huguette et Pierre : *Séville et l'Atlantique (1504-1650). Première partie : partie statistique*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1955-1957, 8 vol.
- CHAUNU, Pierre : *Séville et l'Atlantique (1504-1650). Deuxième partie : partie interprétative*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1959-1960, 3 vol. et 1 vol. annexes.
- CHAUNU, Pierre : *Le temps des Réformes. La crise de la Chrétienté. L'éclatement*, Paris, Fayard, 1975.
- CHAUNU, Pierre : *Séville et l'Atlantique, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Flammarion, 1977.
- CHAVARRÍA MÚGICA, Fernando : « Mentalidad moral y contrarreforma en la España moderna (fornicarios, confesores e inquisidores : el tribunal de Logroño 1571-1623) », *Hispania Sacra*, 53 (2001), p. 725-759.
- CHAVES, Cristobal de : *Relación de la cárcel de Sevilla*, édité par Bartolomé GALLARDO : *Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos*, Madrid, 1863, facsimilé, Madrid, 1968, p. 1340a-1370b.
- CHEYRONNAUD, Jacques — LENCLUD, Gérard : « Le blasphème d'un mot », *Paroles d'outrage, Ethnologie française*, n°3, 1992, p. 260-285.
- CHIFFOLEAU, Jacques : *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen-Âge*, Rome, École française, 1980.
- CHIFFOLEAU, Jacques — VINCENT, Bernard : « État et Église dans la genèse de l'État moderne. Premier bilan », in J-Philippe GENET - Bernard VINCENT, *État et Église dans la genèse de l'État moderne...*
- CHRISTIAN Jr — WILLIAM A. : *Religiosidad local en la España de Felipe II*, trad. de la version anglaise [1981], Madrid, Nerea, 1991.
- CHRISTIAN Jr — WILLIAM A. : *Aparitions in Late Medieval and Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- Consejo de la Suprema Inquisición. Catálogo de las informaciones genealógicas de los pretendientes a cargos del Santo Oficio*, Imprenta de la Casa Social Católica, 1928.

- CLAVERO, Bartolomé (dir.) : *Delito y pecado : escala de transgresiones en el sexo barroco*, Madrid, Alianza, 1990.
- COBOS RUIZ DE ADANA, José : « Matrimonio, amancebamiento y bigamia en el reino de Córdoba durante el siglo XVI », *Hispania Sacra*, vol. XXX-VII (76) (1988), p. 1-24.
- COBOS RUIZ DE ADANA, José : « Sexualidad e Inquisición en Córdoba a fines del siglo XVI », *Axerquia*, nº 2, (1981), p. 176-191.
- CONTRERAS, Jaime : *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad, cultura)*, Madrid, Akal, 1982.
- CONTRERAS, Jaime : « La Inquisición aragonesa en el marco de la monarquía autoritaria » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, nº 76 (1985), p. 489-540.
- CONTRERAS, Jaime : *Soto contra Riquelmes : regidores, inquisidores y criptojudíos*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1992.
- CONTRERAS, Jaime : « Los modelos regionales de la Inquisición española : consideraciones metodológicas », *Problemas actuales de la historia*, Universidad de Salamanca, Salamanque, 1993, p. 83-97.
- CONTRERAS, Jaime — DEDIEU Jean-Pierre : « Geografía de la Inquisición española : la formación de los distritos (1470-1820) », *Hispania Sacra*, nº 144 (1980), p. 140-155.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo : « Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval », *Anuario de estudios medievales*, 16 (1986), p. 571-617.
- CORTÉS PEÑA, Antonio Luis : *Iglesia y cultura en la Andalucía moderna : tendencias de la investigación, estado de las cuestiones*, Proyecto Sur, 1995.
- CORTÉS PEÑA, Antonio Luis : « Una consecuencia del exilio : los moriscos granadinos en Sevilla », in E. Belenguer Cebrià : *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, 1999, p. 537-552.
- COSTANTINO-PIETROCOLA, Antonio : *Il clero al Concilio Tridentino : situazione preconconciliare e apporto del Concilio*, Rome : Pontificia universitas lateranensis, 1987.
- COTARELO VALLEDOR, Armando : *Fray Diego de Deza : ensayo biográfico*, Madrid, Imprenta José Morales y Martínez, 1902.
- COTARELO VALLEDOR, Armando : *El cardenal D. Rodrigo de Castro*, Madrid, Magisterio español, 1945.
- CUSHNER, Nicholas P. : « Sevillian Society in the Sixteenth century : slaves and freemen », *Hispanian and american historical review*, vol. 47 (3) (1967), p. 420-447.

- DARMON, Pierre : *Le tribunal de l'impuissance*, Paris, Seuil, 1986 [1979].
- DEDIEU Jean-Pierre : « Les inquisiteurs de Tolède et la visite de district. La sédentarisation d'un tribunal (1550-1630) », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 13 (1977), p. 235-256.
- DEDIEU Jean-Pierre : « Christianisation en Nouvelle Castille. Catéchisme, communion, messe et confirmation dans l'Archevêché de Tolède, 1540-1650 », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 15 (1979), p. 261-294.
- DEDIEU Jean-Pierre : « Les archives de l'Inquisition, source pour une étude anthropologique des vieux-chrétiens. Un exemple et quelques réflexions », in Joaquín PÉREZ VILLANUEVA (dir.), *La Inquisición española.*, p. 893-912.
- DEDIEU Jean-Pierre : « L'Inquisition et le droit. Analyse formelle de la procédure inquisitoriale en cause de foi », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 23 (1987), p. 227-251.
- DEDIEU Jean-Pierre : « Classer les causes de foi quelques réflexions », en *L'Inquisizione romana in Italia nell'eta moderna*, Rome, 1991, p. 313-332.
- DEDIEU Jean-Pierre : *L'administration de la foi : l'Inquisition de Tolède XVI^e-XVIII^e siècle*, Madrid, Bibl. de la Casa de Velázquez, 1992, 2^e édition.
- DEDIEU Jean-Pierre : « L'hérésie salvatrice : la pédagogie inquisitoriale en Nouvelle Castille au XVI^e siècle », *Les frontières religieuses en Europe du XV^e au XVIII^e siècle*, éd. Vrin, Paris, 1992, p. 79-87.
- DEDIEU Jean-Pierre : « Autant d'amour que de crainte : les castillans et l'Inquisition », *Mélanges offerts à Pierre Chaunu*, J.-P. BARDET et Madeleine FOISIL (dir.), PUF, 1993, p. 505-515.
- DELEITO Y PIÑUELO, José : *La mala vida en España en tiempos de Felipe IV*, Madrid, Alianza, 1989.
- DELEITO Y PIÑUELO, José : *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe : santos y pecadores*, Madrid, Espasa Calpa, 1963.
- DELUMEAU, Jean : *L'aveu et le pardon : les difficultés de la confession XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1992 [1968].
- DELUMEAU, Jean : *La peur en Occident*, Paris, Hachette, [1978], 1993.
- DELUMEAU, Jean : *Le péché et la peur, la culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983.
- DELUMEAU, Jean : *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.
- DELUMEAU, Jean : *Une histoire du paradis, vol. 1 : Le jardin des délices, vol. 2 : Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1992, 1995.

- DELUMEAU, Jean — WANNEGFFELEN, Thierry : *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, P.U.F., 8^e édition, 1997.
- Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, M. VILLER - F. CAVALLERA - J. de GUIBERT (dir.), Paris, G. Beaschene et Fils, 1932, 15 vol.
- Dictionnaire de théologie catholique*, A. VACANT - E. MNGENOT (dir.) ; Paris, Letouzay et Ané, 1927, 9 vol.
- DI SIMPLICIO, Oscar. : *Peccato penitenza perdono Siena 1575-1800 : la formazione della coscienza nell'Italia moderna*, Milan, FrancoAngeli, 1994.
- DÍAZ DE VALDERRAMA, Fernando : *Hijos de Sevilla ilustres en santidad, armas y letras*, Séville, impr. Vázquez, 1795.
- DÍAZ JIMENO, Felipe : *Hado y fortuna en la España del siglo XVI*, Madrid, Fundación universitaria española, 1987.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *La población de Sevilla en la Baja Edad Media y en los tiempos modernos*, Madrid, Publ. de la Real Sociedad de Geografía, 1941, 16 p.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : « La esclavitud en Castilla durante la Edad moderna », *Estudios de Historia Social*, vol. 2 (1952), p. 369-428.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, CSIC, 1955.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : « Los moriscos granadinos antes de su definitiva expulsión », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XII/XIII (1963-1964), fasc.1^o, p. 117-135.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Los judeoconversos en España y en América*, Madrid, Istmo, 1971.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1973.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Orto y ocaso de Sevilla*, Séville, Universidad, 1974 (édition revue et augmentée de celle de 1946).
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *El antiguo régimen : los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 5^a éd. Alfaragua, 1978 [1973].
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : « La Congregación de la Granada y la Inquisición de Sevilla : un episodio de la lucha contra los alumbrados » in J. PÉREZ VILLANUEVA (dir.) : *La Inquisición española, nueva visión...* p. 637-646.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Autos de la Inquisición de Sevilla*, Séville, Publ. del ayuntamiento, 1994 [1981].

- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Séville, Universidad, 1984.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelone, Ariel Historia, 1985.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : « Desventuras de dos moriscos granadinos », *Homenaje al Profesor Jacinto Vilá*, Grenade, Université, 1991, I, p. 89-93.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : « La última relación de causas de la Inquisición de Sevilla », *Hispania Sacra*, n° 37, (76) (1985).
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio — VINCENT Bernard : *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza Universidad, 1993 [1978].
- DOMÍNGUEZ SALGADO, María del Pilar : « Inquisición y corte en el siglo XVII » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, n° 76 (1985), p. 569-584.
- DROZ, E. : « Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960), p. 119-132.
- DUBY, Georges : *Le chevalier, la femme et le prêtre : le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.
- DUPRONT, A. : « Réflexions sur l'hérésie moderne », *Civilisation et société*, n° 10 (1968), p. 291-300.
- DUVIOLS Jean-Paul (dir.) — MOLINIÉ-BERTRAND, Annie : *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain : actes du colloque international*, Paris : Presses universitaires de France, 1996.
- ECHEVERRÍA M. — GARCÍA DE YEBENES P. — LERA GARCÍA R. : « Distribución y número de los familiares del Santo Oficio en Andalucía durante los siglos XVI-XVIII », *Hispania Sacra*, vol. 39 (79) (1987), p. 54-94.
- EDWARDS, John : « Elijah and the Inquisition : messianic prophecy among conversos in Spain, c. 1500 », *Nottingham Medieval Studies*, 28 (1984), p. 79-94.
- El libro de privilegios de la ciudad de Sevilla*, introducción y edición de M. FERNÁNDEZ GÓMEZ, P. OSTOS SALCEDO, M.L. PARDO RODRÍGUEZ, Séville, Universidad de Sevilla, 1993.
- El « Reginaldo Montano » : primer libro polémico contra la Inquisición española*, voir à GONZÁLEZ MONTES, Reginaldo.
- ELIAS, Norbert : *La civilisation des mœurs*, Paris, Calman-Lévy, 1973 [1969 1^{re} éd. allemande].

- ESCUADERO, José Antonio (dir.) : *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense - Instituto de Historia de la Inquisición, 1989.
- España. *Atlas e índice de sus términos municipales*, 2 vol., Madrid, Confederación de Cajas de Ahorro, 1969.
- EVANS, R. J. W. : *La monarquía de los Habsburgos (1550-1700)*, Barcelone, Crítica, 1989 (1^e éd anglaise, Oxford, 1979).
- EYMERICH, Nicolau — PEÑA, Francisco : *Le manuel des inquisiteurs*, traduction du latin au français et édition de Louis Sala-Molins du *Directorium inquisitorum* [XVI^e siècle], Paris, Albin Michel, 2001 [1973].
- FARFÁN, Francisco : *Tres libros contra el pecado de simple fornicación, donde se averigua que la torpeza entre los solteros es pecado mortal, según ley divina y humana, y se responde a los engaños de los que dicen que no es engaño*, Salamanque, impr. Herederos de Mathias Gast, 1585.
- FEBVRE, Lucien : *Le problème de l'incroyance au xv^e siècle : la religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1988 [1942].
- FERNANDEZ, André : *Inquisition et répression sexuelle dans la Couronne d'Aragon (1565-1700)*, thèse de doctorat d'espagnol, exemplaire dactylographié, Montpellier, 1998.
- FERNANDEZ, André : *Au nom du sexe : Inquisition et répression sexuelle en aragon, 1560-1700*, Paris, l'Harmattan, 2003.
- FERNÁNDEZ ALVAREZ, Manuel : « Los Austrias mayores, ¿monarquía autoritaria o absoluta ? » *Studia historica, Historia moderna*, vol. 3, n^o 3 (1985), p. 7-10.
- FERNÁNDEZ ALVAREZ, Manuel : *Felipe II y su tiempo*, Espasa Calpe, Madrid, 1998.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, María de los Ángeles : « Hechicería e Inquisición en el reino de Granada en el siglo XVII », *Chronica nova*, n^o 15 (1986-1987), p. 149-172.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio : « Au carrefour de l'historiographie espagnole sur la Contre-Réforme : entre préjugés du passé et choix du futur » in WEINZIRL M. (dir.) : *Individualisierung, rationalisierung, säkularisierung*, Vienne, Oldenbourg, 1997, p. 112-129.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio : *Philippe II et la Contre-réforme : l'Église espagnole à l'heure du Concile de Trente*, Thèse pour le doctorat d'histoire, 2 vol., Toulouse, 1999 ; publié par Publisud, Paris, 2001, préface de Jean-Pierre AMALRIC.

- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio : « La incorporación de los isidros y de sus bienes a la orden de San Jerónimo (1567-1568) », *La orden de San Jerónimo y sus monasterios*, vol. 2, San Lorenzo del Escorial, 1999, p. 1001-1013.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio : *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid, 2000.
- FITA, Fidel : « Historia hebrea. Documentos y monumentos inéditos : los conjurados de Sevilla contra la Inquisición en 1480 », *Boletín de la Real Academia de Historia*, nº 16 (1890), p. 450-456.
- FITA, Fidel : « Concilios españoles inéditos : provincial de Braga en 1261 y nacional de Sevilla en 1478 », *Boletín de la Real academia de la historia*, tome XXII (3) (1893), p. 211-257.
- FLANDRIN, Jean-Louis : *Les amours paysannes : amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1975.
- FLANDRIN, Jean-Louis : *Le sexe et l'Occident*, Paris, Seuil, 1986 [1981].
- FLICHE, Augustín — MARTÍN, Victor, (dir.) : *Historia de la Iglesia, Trento*, vol. XIX, Valence, Edicep, 1976.
- FOUCAULT, Michel : *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1987 [1972].
- FOUCAULT, Michel : *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1994 [1975].
- FOUCAULT, Michel : *Histoire de la sexualité*, 3 volumes, Paris, Gallimard, 1976 (vol. 1), 1984 (vol. 2 et 3).
- FRANCO SILVA, Francisco : *La esclavitud en Sevilla a fines de la Edad media*, Séville, 1979.
- FURET, François : « Pour une définition des clases inférieures à l'époque moderne », *Annales*, nº 18 (1963), p. 459-474.
- GARCÍA, Pablo : *Orden que comúnmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición acerca del procesar en las causas en el que se trata conforme está proveído en las instrucciones antiguas y nuevas*, Madrid, Luis Sánchez, 1620, 4^e éd.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes : *La Inquisición y los moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca*, Madrid, siglo XXI, 1978.
- GARCÍA BALLESTER, Luis : *Historia social de la medicina del siglo XIII al XVI, vol. 1 : La minoría musulmana y morisca*, Akal, Madrid, 1976.
- GARCÍA-BAQUERO GONZÁLEZ, Antonio : *La Carrera de Indias : suma de contratación y océano de negocios*, Séville, Algaida, 1992.

- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo : *Orígenes de la Inquisición española : el tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelone, Península, 1976.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo : *Herejía y sociedad en el siglo XVI, La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Barcelone, Península, 1980.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo : *La leyenda negra*, Historia y opinión, Madrid, Alianza, 1992.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo : « De la Reforma protestante a la Reforma católica : reflexiones sobre una transición », *Manuscripts, Revista d'història moderna*, 16 (1998), p. 39-63.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo - MORENO MARTÍNEZ, Doris : *Inquisición : historia crítica*, Madrid, éd. temas de hoy, 2000.
- GARCÍA DE YÉBENES PROUS, Pilar : « Ventura Rodríguez : de arquitecto real a arquitecto del Consejo de Inquisición » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII (1985), p. 619-654.
- GARCÍA DE YÉBENES PROUS, Pilar : *El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Sevilla : Burocracia y hacienda*, Thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Madrid, 1993.
- GARCÍA ESPAÑA, Eduardo — MOLINIÉ-BERTRAND, Annie : *Censo de Castilla de 1591. Estudio analítico*, I.N.E., Madrid, 1986.
- GARCÍA FUENTES, José María : *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Grenade, Diputación, 1981.
- GARCÍA FUENTES, José María : « Inquisición y sexualidad en el reino de Granada en el siglo XVI », *Chronica nova*, n° 13, p. 206-229.
- GARCÍA IVARS, Flora : *La represión en el tribunal inquisitorial de Granada (1550-1819)*, Madrid, Akal, 1991.
- GARCÍA PINILLA, Ignacio J. : « Más sobre Constantino Ponce de la Fuente y el parecer de la Vaticana », *Cuadernos de investigación científica*, 17 (1999), p. 191-225.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.) : *Historia de la Iglesia española*, tome III : *La Iglesia en España de los siglos XV y XVI*, 2 vol., Madrid, BAC, 1979 ; tome IV : *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, BAC, 1979.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo : « La reforma española en Trento », *Estudios eclesiásticos*, Madrid, 39 (1964).
- GENET, Jean-Philippe (dir.) : *L'État moderne : genèse. Bilans et perspectives*, Paris, CNRS, 1990.

- GENET, Jean-Philippe — VINCENT, Bernard : *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986.
- GIL, Juan : *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Séville, Universidad, 2000, 5 vol.
- GILMONT, Jean-François : *Bibliographie des éditions de Jean Crespin (1550-1572)*, Verviers, P.M. Gason, 1981, 2 vol.
- GILMONT, Jean-François : *Jean Crespin. Un éditeur réformé du XVI^e siècle*, Genève, Droz, 1981.
- GILMONT, Jean-François (dir.) : *La Réforme et le livre*, Paris, Cerf, 1990.
- GILMONT, Jean-François : « La propagande protestante de Genève vers l'Espagne au XVI^e siècle », *De libros, librerías, imprentas y lectores*, Pedro M. CÁTEDRA - M. Luisa LÓPEZ VIDRIERO, Salamanque, Universidad de Salamanca, 2002, p. 119-133.
- GILMONT, Jean François — PETER, Rodolphe : *Bibliotheca calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVI^e siècle*, Genève, Droz, 1991.
- GIRARD, Albert : *Le commerce français à Séville et à Cadix au temps des Habsbourg*, Paris, De Boccard, 1932.
- GIRARD, Albert : *La rivalité commerciale et maritime entre Séville et Cadix jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Paris, De Boccard, 1932.
- GIRARD, René : *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1991.
- GOMEZ, François : *Le tribunal du Saint-Office de Saragosse (1561-1700), essai d'étude quantitative*, Thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Montpellier, 1998, 2 vol.
- GONZALEZ, Anita : *La croix et le croissant*, Paris, CNRS, 1992.
- GONZÁLEZ ALONSO, Benjamín : *Sobre el Estado y la Administración de la Corona de Castilla en el Antiguo Régimen. Las comunidades de Castilla y otros estudios*, Madrid, Siglo XXI, 1981.
- GONZÁLEZ DE CALDAS Y MÉNDEZ, M.^a Victoria : « El auto de fe : modalidades de un ritual », *Images et représentations de la justice du XVI^e au XIX^e siècle*, Toulouse, 1984, p. 41-59.
- GONZÁLEZ DE CALDAS Y MÉNDEZ, M.^a Victoria : « El Santo Oficio en Sevilla », en *Mélanges de la Casa de Velazquez*, Madrid, t. XVII (2) (1991), p. 59-114.
- GONZÁLEZ DE CALDAS Y MÉNDEZ, M.^a Victoria : *¿ Judíos o cristianos? El proceso de fe, « Sancta Inquisitio »*, Séville, Universidad, 2000.

- GONZÁLEZ DE CALDAS Y MÉNDEZ, M.^a Victoria : *El poder y su imagen. La Inquisición Real*, Séville, Universidad, 2001.
- GONZÁLEZ MONTES, Reginaldo : *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae et palam traductae*, Heidelberg, 1567, éd. critique et traduction de Nicolás CASTRILLO BENITO : *El « Reginaldo Montano » : primer libro polémico contra la Inquisición española*, C.S.I.C., Madrid, 1991.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis : *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568)*, 2 vol., Oviedo, Universidad, 1968 et 1971.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis : « Ventura y desgracia de don Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla : un episodio tridentino y el concilio provincial hispalense », *Anthologica annua*, 11 (1963), p. 91-126.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis : « Misas supersticiosas y misas votivas en la piedad popular del tiempo de la Reforma », *Miscelánea José Zunzune-gui*, vol. 2, Vitoria, 1975, p. 1-40.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis : « Reforma de las leyes, competencia y actividades del Santo Oficio durante la presidencia del Inquisidor General Don Fernando de Valdés (1547-1566) », en J. PÉREZ VILLANUEVA (dir) *La Inquisición española*, p. 193-217.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis : « La Inquisición española y la Compañía de Jesús (1559-1615) », *Anthologica annua*, 41 (1994), p. 77-102.
- GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel : *Junta de reformación : documentos procedentes del Archivo Histórico Nacional y del General de Simancas (1618-1625)*, Valladolid, Poncelix, 1932.
- GOUBERT, Pierre : *L'Ancien Régime. La société. Les pouvoirs*, 2 vol., Paris, Armand Colin, 1969 et 1973.
- GRACIA BOIX, Rafael : *Autos de fe y causas de la inquisición de Córdoba*, Cordoue, Diputación, 1983.
- GRACIA BOIX, Rafael : *Brujas y hechiceras de Andalucía*, Real Academia de Ciencia, Cordoue, 1991.
- GREENLEAF, Richard E. : *The Mexican Inquisition of the sixteenth century*, Alburquerque, University of New Mexico, 1969, X + 242 p.
- GUILLEMONT, Michèle : *Recherches sur la violence verbale en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles (aspects sociaux, culturels et littéraires)*, Paris-Sorbonne Nouvelle, thèse de doctorat, 2000.
- GUIRAUD, Jean : *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Âge*, 2 vol., Paris, Auguste Picard, 1938 et 1965.

- GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio : « La limpieza de sangre »; *Instituciones de la España moderna*, vol. 2 : *Dogmatismo e intolerancia*, E. Martínez Ruiz y M. de Pazzis Pi Corrales (dir.), Madrid, 1997, p. 33-47.
- GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio : « El reformismo social de Olivares : el problema de la limpieza de sangre y la creación de una nobleza de mérito », *La España del Conde Duque de Olivares*, John Elliott-A. García Sanz, Valladolid, 1990, p. 417-441.
- HALICZER, Stephen (dir.) : *Inquisition and society in early modern Europe*, Londres, Cromm Helm, 1987.
- HALICZER, Stephen : *Inquisición y sociedad en el Reino de Valencia, 1478-1834*, Madrid, Siglo XXI, 1993 [1990 pour l'édition américaine].
- HALICZER, Stephen : *Sexualidad en el confesionario : un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI, 1993 [1990 pour l'édition américaine].
- HAUSER, Henri : *La prépondérance espagnole, 1559-1660*, Paris, Mouton, 1973 [1933].
- HENNINGSSEN, Gustav : *The witches advocate : Basque witchcraft and Spain Inquisition (1609-1614)*, University Nevada Press, 1980. Il en existe une traduction espagnole : *El abogado de las brujas*, Madrid, 1983.
- HENNINGSSEN, Gustav : « Alonso de Salazar Frías, ese famoso inquisidor desconocido », *Homenaje a J. Caro Baroja*, Madrid, 1978, p. 581-586.
- HERAS, José Luis de las : « El sistema carcelario de los Austrias en la corona de Castilla », *Studia histórica, historia moderna*, n° 6 (1988), p. 523-559.
- HERMANN, Christian : *L'Église d'Espagne sous le Patronage royal (1476-1834)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988.
- HERMANN, Christian : *Le premier âge de l'État en Espagne (1450-1700)*, Paris, CNRS, 1990.
- HERMANN, Christian : « L'État et l'Église », Christian Hermann (dir.) : *Le premier âge de...*, p. 381-405.
- HERMANN, Christian : « Multinationale Habsbourg et universalisme chrétien », *ibid.*, p. 407-414.
- HERCULANO, Alexandre : *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 3 vol., Sintra, Publicações Europa-América, 1982.
- HERNÁNDEZ BERMEJO M. Ángeles. — TESTÓN NUÑEZ Isabel : « La sexualidad prohibida y el tribunal de la Inquisición de Llerena », *Revista de estudios extremeños*, tomo XLIV, n° 111 (sept.-dic. 1988), p. 624-660.
- HERRERA PUGA, Pedro : *Los jesuitas en Sevilla en tiempo de Felipe III*, Grenade, Universidad, 1971.

- HERRERA PUGA, Pedro : « La mala vida en tiempo de los Austrias », *Anuario de Historia moderna y contemporánea*, I (1974), p. 5-32.
- HUERGA, Álvaro : *Predicadores, alumbrados e Inquisición en el s. XVI*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1973.
- HUERGA, Álvaro : Agustín de Esbarroya, *Purificador de conciencia*, estudio preliminar, edición y notas de Álvaro Huerga, Madrid, 1973.
- HUERGA, Álvaro : *Historia de los alumbrados*, Madrid, Fundación universitaria española, 1978, 1978, 1984, 1988, 4 vol.
- HUERGA, Álvaro : « Santa Teresa en el «infierno» de Sevilla », *Teología espiritual*, 26 (1982), p. 229-250.
- HUERGA CRIADO, Pilar : « La etapa inicial del Consejo de Inquisición (1483-1498) » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, nº 76 (1985), p. 451-463.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel : *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel : « Los luteranos ante el tribunal de la Inquisición de Cuenca, 1525-1600 », Joaquín Pérez Villanueva : *La Inquisición española. Nueva visión...*, p. 689-736.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel : « De brujos y teólogos », *Áreas*, 9 (1988), p. 157-212.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel : *Sexo y bien común : notas para el estudio de la prostitución en España*, Cuenca, Juan de Valdés, 1994.
- JONES, William : *Constantino Ponce de la Fuente. The problem of the protestant influence in sixteenth century Spain*, 2 vol., 1964, PhD, Vanderbilt University-USA.
- KAGAN, Richard L. : *Lucrecia's dream. Politics and prophecy in sixteenth century Spain*, Berkeley, University of California press, 1990.
- KAMEN, Henry : *La Inquisición española*, Barcelone, Crítica, 1992, 4^e éd. [1967].
- KAMEN, Henry : *La España de Carlos II*, Barcelone, Crítica, 1987.
- KAMEN, Henry : *Una sociedad conflictiva : España (1469-1714)*, Madrid, Alianza, 1989.
- KAMEN, Henry : *Cambio cultural en la sociedad del siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1998, traduction de la version anglaise de 1993.
- KAMEN, Henry : *Felipe de España*, Barcelone, Círculo de lectores, 1998.

- KAMEN, Henry : « La visión de España en la Inglaterra isabelina », in Henry KAMEN - Joseph PÉREZ (dir) : *La imagen internacional de Felipe II...*, p. 38-63.
- KAMEN, Henry — PÉREZ, Joseph : *La imagen internacional de Felipe II : « Leyenda negra » o conflicto de intereses*, Valladolid, Universidad, 1980.
- KINDER A.Gordon : *Casiodoro de Reina : Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, London, 1975.
- KINDER A.Gordon : *Spanish protestants and reformers in the sixteenth century : a bibliography*, Londres, Grant & Cutler, 1983.
- KINDER A.Gordon : *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. Supplement nº 1*, Londres, Grant & Cutler, 1995.
- KINDER A.Gordon : « Le livre et les idées réformées en Espagne », in Jean-François GILMONT (dir.), *La Réforme et le livre...*, p. 301-326.
- KRAMER-HELLINX, Nechama : « Antonio Enríquez Gómez (1600-1662) : desafío de la Inquisición », *Xudeos e conversos na historia*, Carlos BARROS (ed.), 2 vol., vol. 1, p. 289-307.
- LADERO QUESADA, Miguel Angel : *Andalucía, de la edad media a la edad moderna*, Madrid, CSIC-Cuadernos de Historia, vol. 7, 1977.
- LADERO QUESADA, Miguel Angel : *Los mudéjares en Castilla en tiempo de Isabel I*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969.
- LANTERY, Raimundo de : *Memorias de un mercader de Indias en Cádiz, 1673-1700*, Alvaro RICARDO Y GÓMEZ (ed), Cadix, Tall. de Escelicer, 1949.
- LAPEYRE, Henri : *Géographie de l'Espagne morisque*, éd. S.E.V.P.E.N., Paris, 1959.
- LAPEYRE, Henri : *Les monarchies européennes du XVI^e siècle. Les relations internationales*, Paris, PUF, 1967.
- Las Siete Partidas del Rey Alfonso el Sabio, cotejadas por la Real Academia de Historia*, Madrid, ed. Atlas, 1972.
- L'HISTOIRE : *Amour et sexualité en Occident*, Paris, Seuil, 1991.
- LE GOFF, Jacques (dir). : *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XI^e -XVIII^e siècles*, Paris, Mouton, 1968.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel : *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.
- LEA, Henry Charles : *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Grenoble, Jérôme Millon, 3 vol., 1997, [1887, édition américaine, 1900 1^{re} trad. française].

- LEA, Henry Charles : *Historia de la Inquisición española*, trad., 3 vol., Fundación universitaria española, 1983 [1906-1907].
- LEBLOND, Bernard : *Les Gitans d'Espagne, le prix de la différence*, Paris, PUF, 1985.
- LEFRANC, Marie Geneviève : *Sur les blasphèmes et les blasphémateurs dans le Royaume de Valence au XVI^e-XVII^e siècles*, mémoire de maîtrise, Toulouse, Université de Toulouse le Mirail, non daté.
- LEÓN, Pedro de : *Grandeza y miseria de Andalucía, testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, éd. de Pedro Herrera Puga, Grenade, Biblioteca teológica, 1981.
- LERA GARCÍA, Rafael de : « Cripto-musulmanes ante la Inquisición granadina en el s. XVIII » *Hispania Sacra*, vol. XXXVI, n° 74 (1984), p. 521-575.
- Les conciles œcuméniques*, vol. II.2 : *Les décrets. De Trente à Vatican II*, G. ALBERIGO (dir.), Paris, Cerf, 1994.
- LLAMAS, Enrique : *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, CSIC, 1972.
- LLAMAS, Enrique : *Documentos inquisitoriales, manuscritos españoles existentes en el Museo Británico*, Madrid, Fundación universitaria española, 1975.
- LLORCA, Bernardino : *Bulario pontificio de la Inquisición Española en su periodo Constitucional, (1478-1525)*, Rome, 1949.
- LLORCA, Bernardino : *La Inquisición española*, Madrid, Sarpe, 1986 [1953].
- LLORCA, Bernardino : « Aceptación en España de los decretos del concilio de Trento », *Estudios eclesiásticos*, 39 (1964), p. 241-260.
- LLORENTE, Juan Antonio : *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne depuis l'époque de son établissement par Ferdinand V jusqu'au règne de Ferdinand VII tirée des pièces originales des archives du Conseil de la Suprême et celle des tribunaux subalternes du Saint-Office par D. Jean Antoine Llorente...*, traduite de l'espagnol par Alexis Pellier sur le manuscrit et sous les yeux de l'Auteur, Paris, TREUTTEL et WURZ, DELAUNAY et P. MONGIÉ (ed.), Paris, 1817, 4 vol.
- LLORENTE, Juan Antonio : *Historia crítica de la Inquisición en España*, trad. du français, Madrid, Hyperion, 1980 [1817-1818], 4 vol.
- LLORENTE, Juan Antonio : *Memoria histórica sobre cuál ha sido la opinión nacional de España acerca del tribunal de la Inquisición*, Gérard DUFOUR (éd.), Paris, PUF, 1977.

- LONGHURST, John E. : « Julián Hernández, protestant martyr », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960), p. 90-118.
- LÓPEZ BELINCHÓN, Bernardo : *Estudio de la minoría judeoconversa en Castilla en el siglo XVII. El caso de Fernando Montesinos*, thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Alcalá, 1995.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino : *Mudéjares y Moriscos sevillanos*, Séville, 1999 [1935].
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás : *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954.
- LUIS DE GRANADA, Fray : *Guía de pecadores* [1556] éd. de M. MÁRTINEZ BURGOS, Madrid, Espasa Calpe, 1966.
- LUIS DE GRANADA, Fray : « Sermón contra los escándalos en las caídas públicas », in *Historia de Sor María de la visitación y sermón de las caídas públicas*, [composé en 1586], éd. de B. VELADO GRAÑA, Barcelone, Juan Lors, 1962.
- LUXÁN MELÉNDEZ, Santiago de — RONQUILLO RUBIO, Manuela : « Aportación al estudio de la población extranjera en Sevilla », en *Andalucía moderna, Actas del II congreso de Historia de Andalucía*, Cordoue, Junta de Andalucía, 1995, p. 463-471.
- MAGÁN GARCÍA, J.-M. — SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R. : « Los nuevos convertidos del reino de Granada en las sinodales de las diócesis castellanas », Mestre Sanchís, A. - GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (éd) *Disidencias y exilios...*
- MANDROU, Robert : « La transmission de l'hérésie à l'époque moderne », *Civilisation et société*, n° 10 (1968), p. 281-289.
- MAQUEDA ABREU, Consuelo : « Felipe II y la Inquisición : el apoyo real al Santo Oficio », *Revista de la Inquisición*, 7 (1998), p. 225-267.
- MARTIN, Victor : *Le gallicanisme et la réforme catholique : essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)*, Réimpr. de l'éd. de Paris, 1919, Genève, Slatkine-Megariotis reprints, 1975.
- MARAVALL, José Antonio : *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV al XVIII*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, 2 vol.
- MARAVALL, José Antonio : *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Ariel, Barcelone, 1975.
- MARAVALL, José Antonio : *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, 1989, siglo XXI, Madrid.

- MARÍN GÓMEZ, Antonio : « El obispo don Diego de Torquemada y su frustrada elección para Sevilla. El triste suceso de su acusación », *Boletín de la real academia de Córdoba de ciencias*, nº 103 (1982), p. 1-12.
- MARQUES, Antonio : *Literatura e Inquisición (1478-1834)*, Madrid, 1980.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, María del Carmen : *Índice histórico andaluz*, Cordoue, Publ. de la diputación provincial, 1981.
- MARTÍN RIEGO, Manuel : *Las conferencias morales y la formación permanente del clero en la archidiócesis de Sevilla (siglos XVIII al XX)*, Séville, Fundación Infante María Luisa, 1997.
- MARTÍN RIEGO, Manuel : « La visita pastoral de las parroquias », *Memoria ecclesiae*, XIV (1998), p. 157-203.
- MARTÍN RIEGO, Manuel : *Los concursos a parroquias en la archidiócesis de Sevilla (1611-1926)*, Cajasur, Cordoue, 1999.
- MARTÍNEZ DE BUJANDA, Jesús : *Index de l'Inquisition espagnole : 1551, 1554, 1559*, Genève, Droz, 1984.
- MARTÍNEZ DE BUJANDA, Jesús : *Index de Rome, 1557, 1559, 1564 : les premiers index romains et l'index du Concile de Trente*, Sherbrooke, éd. de l'Université, 1990.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José : *La hacienda de la Inquisición (1478-1700)*, CSIC, Madrid, 1984.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José : « Los miembros del Consejo de Inquisición durante el siglo XVII » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, nº 76 (1985), p. 409-449.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José (dir.) : *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José : « En busca de la ortodoxia : el Inquisidor General Diego de Espinosa », in J. MARTÍNEZ MILLÁN (dir.) *La Corte de Felipe II...*, p. 189-227.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José : *Felipe II (1527-1598) : Europa y la Monarquía Católica*, Madrid, 1998, vol. 3 : *Inquisición, religión y confesionalismo*.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José — SÁNCHEZ RIVILLA, Teresa : « El Consejo de Inquisición : 1483-1700 » *Hispania Sacra*, vol. XXXVI, nº 73 (1984), p. 71-193.
- MARTÍNEZ SHAW, Carlos (dir.) : *Séville au XVI^e siècle*, Paris, coll. Autrement, série Mémoires, nº 15 (1992).

- MARTÍNEZ SOTO, R. : *Magia y superstición en el tribunal de la Inquisición de Granada*, Thèse de doctorat, exemplaire dactylographié, Univ. de Grenade, 1999.
- MATHON, Gérard : *Le mariage des chrétiens, I, Des origines au concile de Trente*, Paris, Desclée, 1993 (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, n° 31).
- MATUTE Y GAVIRIA, don Justino : *Anales eclesiásticos y seculares de la ciudad de Sevilla*, Séville, Rasco, 1886 (1820).
- MAX, Frédéric : *Prisonniers de l'Inquisition. Relations des victimes des inquisitions espagnole, portugaise et romaine transcrites et traduites avec des notes et précédées d'un rappel historique*, Paris, Seuil, 1989.
- MÉCHOULAN, Henry : *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu. Indiens, juifs et morisques dans l'Espagne du siècle d'or*, Paris, Fayard, 1979.
- MEREU, Italo : *Storia della intolleranza in Europa*, Milan, Mondarín, 1978.
- MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan : « Instrucciones de Tomás de Torquemada a la Inquisición ¿ Preinstrucciones o proyecto ? » *Hispania Sacra*, vol. XXXIV, n° 69 (1982), p. 197-215.
- MESTRE SANCHÍS, A. — GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (éd) : *Disidencias y exilios en la España moderna*, Alicante, Universidad, 1997.
- MIR, Miguel : « Los alumbrados de Extremadura en el siglo XVI », *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, IX (1903), p. 201-237.
- MINOIS, George : *Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, Fayard, 1998.
- MINOIS, George : *Histoire du rire et de la dérision*, Fayard, Paris, 2000.
- MIURA ANDRADES, José María : *Frailes, monjas y conventos : las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Séville, Universidad , 1998.
- MIURA ANDRADES, José María : « Ciudades, conventos y frailes. La jerarquización urbana en la Andalucía bajomedieval », *Actas del VI Coloquio Internacional de Historia medieval de Andalucía. Las ciudades andaluzas : siglos XIII al XVI*, Málaga, 1991, p. 277-288.
- MOLINIÉ-BERTRAND, Annie : « Le clergé dans le royaume de Castille à la fin du XVI^e siècle, approche cartographique », *Revue d'histoire économique et sociale*, vol. 51 (1973), p. 5-53.
- MOLINIÉ-BERTRAND, Annie : *Au siècle d'or, l'Espagne et ses hommes : la population de Castille au XVI^e siècle*, Paris, Economica, 1985.

- MOLINIÉ-BERTRAND, Annie — GARCÍA ESPAÑA, Eduardo : *Censo de Castilla de 1591...* voir à GARCÍA ESPAÑA, E.
- MOLINIÉ-BERTRAND, Annie — DUVIOLS Jean-Paul (dir.) : *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain...*, voir à DUVIOLS, J. P.
- MONSALVO ANTÓN, José María : *Teoría y evolución de un conflicto social : el antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja edad media*, Siglo XXI, Madrid, 1985.
- MONTER, William : « The new social history and the spanish inquisition », *Journal of social history*, vol. XVII, n° 4 (1984), p. 705-713.
- MONTER, William : « Protestantes franceses y tolerancia inquisitorial », *Hispania Sacra*, 39 (79) (1987), p. 95-116.
- MONTER, William : *Frontiers of herezy : The spanish Inquisition from the Basques lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- MONTERO DE ESPINOSA, José M. : *Relación histórica de la judería de Sevilla*, fac-similé de l'édition de 1849, Valence, 1978.
- MONTONTO, Santiago : *Impresos sevillanos : s. XVII-XVIII*, Madrid, Instituto M. Cervantes, 1948.
- MORALES PADRÓN, Francisco : *Historia de Sevilla, la ciudad del quinientos*, 3^a éd., Séville, Universidad, 1989.
- MORALES PADRÓN, Francisco : *Memorias de Sevilla, noticias del siglo XVII*, atribuido a Andrés de la Vega, Cordoue, 1981.
- MORENO MENGÍBAR, Andrés : « El crepúsculo de las mancebías : el caso de Sevilla », en *Mal menor : políticas y representaciones de la prostitución : siglos XVI-XIX*, F. VÁZQUEZ dir., Cadix, 1998, p. 45-98.
- MORENO MENGÍBAR, Andrés : *Poder y prostitución en Sevilla...*, voir à VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco.
- MORENO MENGÍBAR, Andrés : « Hacia una revisión del catolicismo... », voir à VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco.
- MORET, Michèle : *Aspects de la société marchande de Séville au XVII^e siècle*, Paris, Marcel Rivière, 1967.
- MUCHEMBLED, Robert : *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Flammarion, 1978.
- MUCHEMBLED, Robert : « L'autre côté du miroir : mythes sataniques et réli-tés culturelles aux XV^e et XVI^e siècles », *Annales ESC*, 40^e année, 1985.

- MUCHEMBLED, Robert : *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements sous l'Ancien-Régime*, Paris, Fayard, 1988.
- MUCHEMBLED, Robert : *Sociétés, culture et mentalités dans la France moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, A. Colin, 1994 [1990].
- MUCHEMBLED, Robert : *Le temps des supplices : de l'obéissance sous les rois absolus, XV-XVIII^e siècles*, Paris, A. Colin, 1992.
- MUCHEMBLED, Robert : *Le Roi et la sorcière : l'Europe des bûchers (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Desclée, 1993.
- MUCHEMBLED, Robert : *Une histoire du diable*, Paris, Seuil, 2000.
- NADAL, Jordi : *La población española (siglos XVI-XIX)*, Barcelone, Ariel, 1984.
- NIETO, José C. : *Juan de Valdés y el origen de la Reforma en España y en Italia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979 (trad.) [1970 version anglaise].
- NIETO, José C. : *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*, Genève, Droz, 1997.
- Novísima recopilación de las leyes de España mandada formar por el Señor Don Carlos IV*, [Madrid 1805] éd. fac-similée, Madrid, Boletín oficial del Estado, 6 vol., 1992.
- OLIVEIRA MARQUES, A. H. de : *Breve história de Portugal*, Lisbonne, Presença, 1995.
- OLLERO PINA, José Antonio : « Una familia de conversos sevillanos en los orígenes de la Inquisición : Los Benadeva » *Hispania Sacra*, vol. XL, n° 81 (1988), p. 45-105.
- Ordenanzas de Sevilla que por su original son aora nueuamente impressas... por Andrés Grande*, Séville, 1632, éd. fac-similée, Séville, 1975.
- ORTÍZ DE ZUÑIGA, Diego : *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Sevilla Metrópolis de la Andalucía que contiene sus más principales memorias desde el año de 1246... hasta el de 1671...*, Séville, [1795], fac-similé, 1988, 5 vol.
- ORTÍZ DE ZUÑIGA, Diego : *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla*, Pedro Ortiz, Cadix, 1670.
- PALACIOS ALCALDE, María : « Las beatas ante la Inquisición » *Hispania Sacra*, vol. XL, n° 81 (1988), p. 107-131.
- PALACIOS ALCALDE, María : « Hechicería e Inquisición en Andalucía », *Códice*, 1987 (2), p. 43-66.

- PÁRAMO DE BOROX, Luis : *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis, ejusque dignitate et utilitate*, Typographia regia, Madrid, 1598.
- PARELLO, Vincent : *Les judéo-convers de Tolède (xve-xvi^e siècle). De l'exclusion à l'intégration*, Paris, L'Harmatan, 1999.
- PARKER, Geoffrey : *Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- PARKER, Geoffrey : *La guerre de Trente ans*, Paris, Aubier, 1987.
- PASTORE, Stefania : « Roma, il Concilio di Trento, la nuova Inquisizione : alcune considerazioni sui rapporti tra vescovi e inquisitori nella Spagna del Cinquecento », *L'Inquisizione e gli storici : un cantiere aperto*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000, p. 109-146.
- PASTORE, Stefania : « A proposito di Matteo 18,15 : correctio fraterna e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento », *Rivista Storica Italiana*, vol. 2, 2001, p. 323-368.
- PASTORE, Stefania : « Esercizi di carità, esercizi di Inquisizione. Siviglia 1558-1564 », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 2 (2001), p. 231-258.
- PEDRO DE LOS ANGELES : *Compendio del orden judicial y práctica del tribunal de los religiosos, en que se declara lo que deben hacer así preladados como súbditos en las causas criminales recogiendo de entreambos derechos ; y de lo que enseñan graves autores juristas y teólogos antiguos y modernos*, Madrid, impr. Diego Diaz de la Carrera, 1643.
- PÉREZ, Béatrice : *L'Inquisition et les judéo-convers en basse Andalousie occidentale. Les contours d'une histoire politique et sociale à la fin du xv^e siècle*, thèse de doctorat, Paris, 2001, 3 vol.
- PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, María Isabel : *Auto inquisitorial de 1672 : el criptojudaismo en Málaga*, Malaga, Diputación provincial, 1984.
- PÉREZ MOREDA, Vicente : *Las crisis de mortalidad en la España interior, siglos XVI-XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- PÉREZ MUÑOZ, Isabel : *Pecar, delinquir y castigar : el tribunal eclesiástico de Coria en los siglos XVI y XVII*, Cáceres, Diputación provincial, 1992.
- PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín, (dir.) : *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín : « Algo más sobre la Inquisición y sor María de Agreda. La prodigiosa evangelización americana » *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, n° 76 (1985), p. 585-618.
- PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín — ESCANDELL BONET, Bartolomé (dir.) : *Historia de la Inquisición en España y en América*, 2 vol., Madrid, BAC, 1993 [1984].

- PERRY, Mary Elizabeth — CRUZ, Anne J. : *Cultural encounters : the impact of Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley, UCLA center for Medieval and Renaissance Studies, 1991.
- PERRY, Mary Elizabeth — CRUZ, Anne J. : *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujeres y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*, Barcelone, Crítica, 1993.
- PIKE, Ruth : « An urban minority : the moriscos of Seville », *International Review of Middle East Studies*, 1971, vol. 2, n° 1.
- PIKE, Ruth : *Aristócratas y comerciantes : la sociedad sevillana en el siglo XVI*, Barcelone, Ariel, 1978 [1972 version anglaise].
- PINTA LLORENTE, Miguel de la : *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España : ortodoxia y heterodoxia*, Madrid, CSIC, 1961.
- PINTO CRESPO, Virgilio : *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983.
- PINTO CRESPO, Virgilio : « La actitud de la Inquisición ante la iconografía religiosa. Tres ejemplos de su actuación (1571-1665) » *Hispania Sacra*, vol. XXXI, n° 61 - 64 (1978/79), p. 285-322.
- PITT RIVERS, J. A. : *Los hombres de la sierra : ensayo sociológico sobre un pueblo andaluz*, trad. A. Arnau, Barcelone, Grijalbo, 1971.
- POITEVIN-DROUHET, G. : *Une grande ville d'Ancien Régime : Séville dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, Thèse de l'École des Chartes, 1967.
- PORQUERES I GENÉ, Enric : *Lourde Alliance. Mariage et identité chez les descendants de juifs convertis à Majorque (1435-1750)*, Paris, Kimé, 1995.
- PRODI, Paolo (dir.) : *Disciplina dell'anima, disciplina dell'corpo et disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, *Annali dell'istituto storico-germanico*, Bologne, 40 (1994).
- PRODI, Paolo — REINHARD, Wolfgang (dir.) : *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologne, Il Mulino, 1996.
- PROSPERI, Adriano : « El inquisidor como confesor », *Studia histórica, Historia moderna*, vol. 13 (1985), p. 65-85.
- PROSPERI, Adriano : *Tribunali de la coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Turin, Einaudi, 1996.
- PULGAR, Hernando del : *Crónica de los Reyes Católicos*, éd. de Juan de MATA CARRIAZO, Madrid, Espasa, 1946 [1^{re} édition esp. de 1567], 2 vol.
- REDONDO, Augustin : « Luther et l'Espagne de 1520 à 1536 », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, (1965), p. 109-165.

- REDONDO, Augustin : *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (xvi^e-xvii^e s.) : idéologies et discours*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1983.
- REDONDO, Augustin (dir.) : *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (xvi^e-xvii^e siècles)*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1985.
- REDONDO, Augustin : « Les empêchements au mariage et leur transgression dans l'Espagne du xvi^e siècle », in *Amours légitimes, amours illégitimes...*, p. 31-55.
- REDONDO, Augustin : *Le corps dans la société espagnole des xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1990.
- REDONDO, Augustin : *La formation de l'enfant en Espagne aux xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Presses de la Sorbonne, 1998.
- REDONDO, Augustin : « El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549 », Actes du colloque *Carlos V. Euro-peísmo y universalidad*, vol. V, Madrid, 2001, p. 577-598.
- REINHARDT, Wolfgang : « Reformation, Counter-reformation, and the early modern State. A reassessment », *The Catholic Historical review*, 75 (1989), p. 383-404.
- REINHARDT, Wolfgang : « Disciplinary sociale, confessionnalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico », in P. Prodi (dir.) : *Disciplina dell'anima...*, p. 101-123.
- REGUERA, Iñaki : *La Inquisición española en el País vasco. Luteranos, judíos, moriscos, brujería*, San Sebastián, Txertoa, 1984.
- RÉVAH, I. S. : « Un pamphlet contre l'Inquisition d'Antonio Enríquez Gómez », *Revue d'études juives*, tome I (CXXI) (1962), p. 81-168.
- RÉVAH, I. S. : « Un index espagnol inconnu, celui édité par l'Inquisition de Séville en novembre 1551 », *Homenaje a D. Alonso*, Madrid, 1963, vol. 3, p. 131-150.
- RÉVAH, I. S. : *Antonio Enríquez Gómez, un écrivain marrane (v. 1600-1663)*, éd. de Carsten L. Wilke, Paris, Chandeigne, 2003.
- REVUELTA SAÑUDO, Manuel (dir.) : *El Erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986.
- RINCÓN, T. : *El matrimonio, misterio y signo, siglo IX-XIII*, Pampelune, 1972.
- ROBRES LLUCH, Ramón : « En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia (1578-1691) », *Anthologica Annua*, 18 (1971), p. 353-465.

- ROBRES LLUCH, Ramón : « Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguelo de Molinos (1612-1625) », *Anthologica Annua*, 26-27 (1979-1980), p. 281-406.
- RODRÍGUEZ BESNÉ, José Ramón : *El Consejo de la Suprema Inquisición : perfil jurídico de una institución*, Madrid, Universidad Complutense, 2000.
- RODRÍGUEZ FLORES, María Inmaculada : *El perdón real en Castilla (s. XIII-XVIII)*, Salamanca, Universidad, 1971.
- RODRIGUEZ SALGADO, M. J. : *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo*, Barcelone, Crítica, 1992 (1^e éd. anglaise, 1988).
- ROSE, Constance H. : « Dios hará inquisición de vuestros juicios : Antonio Enríquez Gómez search for justice » *Sefarad*, 61, n^o 1 (2001).
- ROTH, Cecil : *La Inquisición española*, Barcelone, M. Roca, 1989.
- SACCHI, Henri : *La guerre de Trente ans*, Paris, L'Harmattan, 1991, 3 vol.
- SAEZ, Ricardo : *Recherches sur le clergé castillan et les mentalités religieuses en Espagne à l'époque moderne (1550-1621) : le cas de l'archevêché de Tolède*, Thèse de Doctorat d'État, exemplaire dactylographié, Paris III, 1997, 5 tomes.
- SALOMON, Noël : *La vida rural castellana en tiempos de Felipe II*, Barcelone, Ariel, 1989.
- SALUSTIANO DE DIOS : « Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla », *Studia historica, Historia moderna*, vol. 3, n^o 3 (1985), p. 11-46.
- SÁNCHEZ LORA, José Luis : *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena : *La Inquisición y los gitanos*, Madrid, Taurus, 1988.
- SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena : *Los gitanos españoles. El período borbónico*, Madrid, Castelte, 1977.
- SANCHO DE OPRENIS, H. : « Los conversos y la Inquisición : la Inquisición primitiva en Jerez de la Frontera (1483-1496) », *Archivo iberoamericano*, IV (1944).
- SANTOJA, Pedro : « Las doctrinas de los alumbrados y sus posibles fuentes medievales », *Dicenda*, 18 (2000), p. 353-392.
- SANTOS TORRES, José : *El bandolerismo en Andalucía*, Séville, Brenes, 1991.
- SARAIVA, José Antonio : *Inquisição e cristaãos novos*, 2^e éd., Porto, Inova, 1969.

- SCHÄFER, Ernst Hermann Johann : *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 vol., rééd., Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1969 [1902].
- SCHIERA, Pierangelo : « Disciplina, Stato moderno, disciplinamento : considerazioni a cavallo fra la sociologia del potere e la storia costituzionale », P. PRODI (dir.) : *Disciplina dell'anima...*, p. 21-46.
- SCHILLING, Heinz : *Religion, political, culture and the emergence of the early modern society*, Leiden-New York-Cologne, E. J. Brill, 1992.
- SCHILLING, Heinz : « Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica », in P. PRODI (dir.) : *Disciplina dell'anima...*, p. 125-160.
- SCHILLING, Heinz : « Charles Quint et la religion : la lutte pour la pureté et l'unité du christianisme », Hugo SOLY (dir.), *Charles Quint...*, p. 285-363.
- SCHULZE, Winfried : « Il concetto di « disciplinamento sociale » nella prima età moderna » in Gerard Ostereich, *Annali dell'istituto storico italo-germanico*, 18 (1992), p. 371-411.
- SENTAURENS, Jean : « Séville dans la seconde moitié du XVI^e siècle : population et structures sociales », *Bulletin Hispanique*, t. LXXVII, n° 3-4 (1975), p. 321-390.
- SEPÚLVEDA, Ginés de : *De ritu nuptiarum et dispensatione Libri Tres*, Introduction, texte et traduction de José Manuel RODRÍGUEZ PEREGRINA, Grenade, 1993.
- SERRANO Y SANZ, Manuel : « Nuevos datos sobre la expulsión de los moriscos andaluces », *Revista contemporánea*, tome XC (1893), p. 113-127.
- SICROFF, Albert : *Les controverses des statuts de pureté de sang en Espagne du XV^e au XVIII^e siècles*, Paris, Didier, 1960.
- SOLY, Hugo (dir.) : *Charles Quint (1500-1558). L'empereur et son temps*, Actes Sud, Paris, 2000.
- SPIERENBURG, Pieter : *The spectacle of suffering. Executions and the evolution of repression*, Cambridge, University Press, 1984.
- Les sociétés fermées dans les sociétés ibériques (XVI^e-XVIII^e siècles). Définitions et problématique (Actes de la Table Ronde des 8 et 9 février 1985)*, Paris, CNRS.
- SUÁREZ FERNANDEZ, Luis : *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, Rialp, 1980.

- TALLON, Alain : *La France et le concile de Trente (1518-1563)*, Rome, École française, 1997.
- TAPIÉ, Victor-Lucien : *La guerre de Trente ans*, Paris, SEDES, 1989.
- TAUSIET, María : *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Saragosse, Institución Fernando el Católico, 2000.
- TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio : *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, Sigüeme, 1977.
- TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio : « El protestantismo castellano (1558-1559) », in *El erasmismo en España*, M. REVUELTA SAÑUDO (dir.)..., p. 305-321.
- TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio : *Molinosiana : investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, recueil d'articles, Madrid, Fundación Universitaria española, 1987.
- TEMIMI, Abdeljamil, (dir.) : *Religion, identité et sources documentaires sur les Morisques Andalous*, 2 vol., Tunis, Institut Supérieur de la documentation, 1984.
- TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel : *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelone, Crítica, 1993.
- THOMAS, Keith : *Religion and the decline of magic, Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Middlesex, Penguin Books, 1982 [1971].
- THOMAS, Werner : *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Louvain, Université, 2001.
- THOMAS, Werner : *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Louvain, Université, 2001.
- THOMPSON, Ian : « A map of crime in XVIth century Spain », *Economic History Review*, XXI (1968), p. 244-267.
- THOMPSON, Ian : *War and government in Habsburg Spain - 1560-1620*, Londres, The Athlone Press, 1976.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : « El perdón de la parte ofendida en el derecho penal castellano (siglos XVI, XVII, XVIII) », *Anuario de historia del derecho español*, XXI (1961), p. 55-114.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : *El derecho penal de la monarquía absoluta, s. XVI-XVIII*, Madrid, Tecnos, 1969.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : *La tortura en España*, Barcelone, Ariel, 1973.

- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : *Manual de historia del derecho español*, Madrid, Tecnos, 1983.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : « Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado » *Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes...*
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco : « Delincuentes y pecadores », in TOMÁS Y VALIENTE, F. - CLAVERO B. *et alii* : *Sexo barroco...*, p. 11-32.
- TOMÁS Y VALIENTE, F. — CLAVERO B. *et alii* : *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, Alianza, 1990.
- TORQUEMADA, María Jesús : « El Libro 497 de la Sección de Inquisición del A.H.N. », *Revista de la Inquisición*, 6 (1997), p. 89-100.
- TORQUEMADA, María Jesús — ALEJANDRE, Juan Antonio : *Palabra de hereje...*, voir à Alejandro, J. A.
- TORREBLANCA ROLDÁN, María Dolores : « La mujer en cautividad en la Edad Moderna », *La mujer en Andalucía, Actas del primer encuentro interdisciplinario de estudios de la mujer*, vol. I, 1990, p. 311-319.
- TORRES, Luis de : *Veintiquatro discursos sobre los peccados de la lengua : y como se distinguen, y de la gravedad de cada uno dellos*, Burgos, 1590.
- TURRINI, Miriam : « Culpa theologica » e « culpa iuridica » : il foro interno all'inizio dell'età moderna », *Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento*, XII (1986), Bologne, p. 147-168.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco (coord.) : *Mal menor : políticas y representaciones de la prostitución : siglos XVI-XIX*, Cadix, Universidad, 1998.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco — MORENO MENGÍBAR, Andrés : *Poder y prostitución en Sevilla*, Séville, Universidad, 1995, 2 vol.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco — MORENO MENGÍBAR, Andrés : « Hacia una revisión del catolicismo español en la época moderna : religiosidad o compulsividad religiosa », *Anales de la Universidad de Cádiz*, Cadix, 1988-1989, p. 249-263.
- VECCHIO, Silvana : voir à CASAGRANDE, Carla.
- VEGA, Andrés de la (attribué à) : *Memorias de Sevilla, noticias sobre el siglo XVII*, [2^{de} moitié du XVII^e siècle], F. Morales Padrón (éd.), Cordoue, 1981.
- VILA, Samuel : *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Barcelone, éd. Terrasa, 1983.
- VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, F. : « Aproximación al concilio nacional de Sevilla de 1478 », en *Cuadernos de Historia medieval*, 1984 (6), p. 1-37.

- VILLALOBOS, Enrique de : *Manual de confesores*, Salamanca, 1628, 5^e édition.
- VILLALÓN, Cristobal de : *El Crótalon*, éd. de Asunción Rallo, Cátedra, Madrid, 1982.
- VINCENT, Bernard : « L'expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leur répartition en Castille (1570-1571) », *Mélanges de la Casa de Velazquez*, tomo VI (1970), p. 211-246.
- VINCENT, Bernard : « Un espace d'exclusion : la prison inquisitoriale au XVI^e siècle », A. Redondo, *Les problèmes de l'exclusion en Espagne...*, p. 113-122.
- VINCENT, Bernard : *Andalucía en la edad moderna : economía y sociedad*, Grenade, bibl. Bolsillo, 1985.
- VINCENT, Bernard — CHIFFOLEAU, Jacques : « État et Église dans la genèse de l'État moderne. Premier bilan », J. Philippe GENET - Bernard VINCENT, *État et Église dans la genèse de l'État moderne...*
- VINCENT, Bernard — DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio : *Historia de los moriscos...* : voir à DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio.
- VINCENT, Bernard — GENET, J-Ph. : *État et Église dans la genèse de l'État moderne...*, voir à GENET, J. Ph.
- WACHTEL, Nathan : *La foi du souvenir. Labyrinthe marranes*, Paris, Seuil, 2001.
- WAGNER, Christine : « Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI » *Hispania Sacra*, vol. XLVI, n° 94 (1994), p. 473-507.
- WAGNER, Klaus : « Sociedad y delincuencia en el siglo de oro. Aspectos de la vida religiosa en los siglos XVI y XVII » *Archivo Hispalense*, tome LV, n° 168 (1972).
- WAGNER, Klaus : « La Inquisición en Sevilla (1481-1524) », *Homenaje al Pr Carriazo*, tome III, Séville, 1973.
- WAGNER, Klaus : « La Biblioteca del Dr Francisco de Vargas, compañero de Egidio y Constantino », *Bulletin Hispanique*, 76 (1976), p. 313-324.
- WAGNER, Klaus : *El doctor Constantino Ponce de la Fuente : el hombre y su biblioteca*, Séville, Diputación provincial, 1979.
- WAGNER, Klaus : « La reforma protestante en los fondos bibliográficos de la Biblioteca colombina », *Revista de Teología*, 41 (1981), p. 393-410.
- WANEGFFELEN, Thierry : *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 1997.

WANNEGFELEN, Thierry — DELUMEAU, Jean : *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, P.U.F., 8^e édition, 1997.

WEISSER, Michael R. : *Crime and punishment in early modern Europe*, Brighton, Harvester press, 1979.

Index des noms de personnes

Les numéros de page en caractères gras renvoient aux noms d'auteurs.
Le délit a été signalé pour les personnes jugées par l'Inquisition.

- Acosta González, Andrés, **472**
Afilado, Rodríguez,
 paroles-propositions, 513
Águila, Isabel del,
 paroles-propositions, 563, 567
Aguilar, Gonzalo de, sollicitation,
 424
Aguilar, Miguel de, secrétaire du
 Saint-Office, accusé de
 corruption, 122
Agulhom, Maurice, **33**
Alava, Andrés de, inquisiteur, 118
Alba, Pedro del, *fray*, sollicitation,
 426
Albarrazín, Miguel Gerónimo,
 greffier du tribunal, 156
Alberigo, G., **28**
Albo, Elvira de, protestantisme, 331
Aldea Vaquero, Quintín, **15**
Alejandre, Juan A., **13, 496**
Alemán, Mateo, **192**
Aliaga, el doctor de, corregidor de
 Carmona, 238, 239, 241
Alonso, Martín, curé, sollicitation,
 416
Alonso, Miguel, bigamie, 487
Alonso, Sabino, **32**
Álvarez, Francisco, curé,
 protestantisme, 329
Álvarez, Juan, bigamie, 483
Álvarez, L., **26**
Álvarez, Luis, mahométisme, 268
Álvarez, María, bigame, 66
Álvarez, Salvador, contre le
 Saint-Office, 211
Amiel, Charles, **219**
Ana de los Angeles, sœur, témoin,
 342
Ana de los Santos, illuminisme, 362
Andrés, Melquíades, **308**
Andrade y Sotomayor, Fernando de,
 inquisiteur, visiteur du
 Saint-Office, 119
Angel, *fray* Gabriel,
 paroles-propositions, 509
Anríquez, Leonor, judaïsme, 219, 220

- Antonia de San Francisco,
 illuminisme, 365
 Antonio de la Cruz, esclave,
 illuminisme, 362, 364, 366
 Antonio del Puerto, *fray*, 124
 Antonio, Manuel, judaïsme, 211
 Antonio Luis, berberisco, chef de
 prière, mahométisme, 264
 Aranda Doncel, Juan, **234, 236, 238,**
 241, 246, 262, 272
 Arce y Reinoso, Diego de, inquisiteur
 général, 113
 Arellano, Luis ou Cristobal de,
 religieux, protestantisme, 328,
 345
 Arenas, Diego de, *alias*, fray
 Francisco de la Cruz, laïc,
 contre la discipline
 ecclésiastique, 398
 Argumedo, Francisco, prêtre,
 illuminisme, 364
 Ariès, Philippe, **524**
 Ariño, Francisco de, **142, 292, 293**
 Arias, Francisco, mahométisme, 268
 Asensio, Eugenio, **308**
 Atienza, *fray* Pedro de, sollicitation,
 415, 416, 428, 431, 433
 Avellaneda, Bernardino de, 208

 Bada, Joan, **392**
 Baena, Isabel de, protestantisme, 325,
 346
 Baer, Yitzhak, **9**
 Báez Castelblanco, Francisco,
 judaïsme, 215
 Báez de Silva, Fernando, judaïsme,
 215
 Báez Eminente, Francisco, judaïsme,
 216
 Bakhtine, Mikhaïl, **540, 548, 559**
 Balancy, Élisabeth, **49, 120**
 Baquero Moreno, Humberto, **547**
 Bárbara de Jesús, illuminisme, 366
 Bárbara María del Espíritu Santo,
 illuminisme, 365
 Barrera, Beatriz de la, illuminisme,
 350
 Barrera, Gaspar de la, laïc, prêtre
 auto-investi, 397
 Barrios, Marcos,
 paroles-propositions, 515
 Bartow, Anne L., **456**
 Baschet, Jérôme, **512**
 Basman, Anna, Anglaise,
 protestantisme, 299
 Bataillon, Marcel, **138, 310, 314, 315,**
 317, 318, 327, 346
 Bazán Marín de, officier, 119
 Becerril, Salvador de, sollicitation,
 417
 Belmonte, Antonio, judaïsme, 211
 Bennassar, Bartolomé, **49, 59, 68,**
 120, 207, 233, 471, 520
 Bennassar, Lucile, **233**
 Bercé, Yves Marie, **560**
 Bérenger, Jean, **104**
 Bernáldez, Andrés, **9, 201**
 Bernardo, Gutierre,
 paroles-propositions, 557
 Bernhard, Jean, **392, 468, 470**
 Bernos, Marcel, **401**
 Berriot, François, **521**
 Blanco Cambroner, I., **49**
 Blas de Ribero, el licenciado, prêtre,
 sollicitation, 430
 Blasco, Cristobla, clerc, illuminisme,
 364
 Bohorques, Juana de, protestantisme,
 324, 325
 Bohorques, María, protestantisme,
 325

- Boronat y Barrachina, P., **167**
 Borrero Fernández, Mercedes, **366**
 Botero, Giovanni, **593**
 Braudel, Fernand, **252, 258**
 Bravo de Zayas, inquisiteur de Séville,
 180, 206
 Brown, Peter, **523**
 Burgos, Alonso J., **284, 319, 324, 334**
 Bustos de Villegar, Diego,
 paroles-propositions, 552
 Bustos, don Juan de, confesseur,
 molinosisme, 373, 374
- Cabantous, Alain, **546, 548**
 Cabeza de Vaca, Agustin, prêtre,
 protestantisme, 329
 Candau Chacón, M. Luisa, **17, 402**
 Canelas, Beatriz de, bigamie, 483
 Cantillana, Juan de, protestantisme,
 318, 329
 Cardaillac, Louis, **234, 236**
 Caro Baroja, Julio, **107, 108, 113,**
146, 158, 204, 221, 225, 227,
389, 442, 514, 521, 570
 Caro, Jerónimo, prédicateur
 dominicain, protestantisme,
 329
 Carpintero, Miguel, fray,
 protestantisme, 328
 Carpio, Miguel, inquisiteur de Séville,
 318, 322, 529
 Carrasco, Raphaël, **85, 86, 107, 206,**
419, 524
 Carvajal, Francisco de, asistente de
 Séville, 250
 Carvalho, Bernardino de, 249
 Casagrande, Carla, **546**
 Casayde, Luis de, clerc,
 protestantisme, 329
 Cascales Ramos, Antonio, **10, 200**
 Castañaga, *fray* Martín de, **456, 457**
- Castañeda, Luis de, familier, **118**
 Castillo, el licenciado Francisco del,
 illuminisme, 364
 Castrillo Benito, Nicolás, **309**
 Castro, Catalina de,
 paroles-propositions, 503
 Castro, don Rodrigo de, archevêque
 de Séville, 17, 383, 403, 408,
 427, 445
 Castro, Melchor de, S. I., 295
 Catalina de Jesús, *la madre*,
 illuminisme, 353–355, 359, 363,
 366
 Cavallera, F., **401**
 Cereza, Francisco,
 paroles-propositions, 563
 Charles Quint, roi d'Espagne, 27, 30,
 104, 116, 137, 138, 197, 310, 313,
 316, 319, 320, 323, 548, 560
 Charles II, roi d'Espagne, 113, 206,
 215, 298
 Chaunu, Huguette, **13**
 Chaunu, Pierre, **13, 27**
 Chavero, don Francisco, curé,
 molinosisme, 373, 374
 Chaves, Francisca, protestantisme,
 325
 Chaves, Rodrigo de, augustin,
 consultant, collusion, 53, 434
 Cheyronnaud, Jacques, **546**
 Chiffolleau, Jacques, **23**
 Christian, William A., **34**
 Churuca, Domingo de, religieux,
 protestantisme, 328
 Clément VIII, pape, 30, 412
 Cobos Ruiz de Adana, José, **472, 484,**
532, 534
 Constatino-Pietrocola, A., **32**
 Contreras, Aparicio, prêtre bigame,
 protestantisme, 330

- Contreras, Jaime, **42, 45, 103, 170, 171, 439, 440, 468, 472, 473, 494, 534, 567, 574**
- Córdoba de la Llave, Ricardo, **468**
- Correa, Jacob, judaïsme, 211
- Corro, *el licenciado*, inquisiteur de Séville, 315
- Cortés Peña, A. Luis, **112, 234, 237, 248, 260**
- Cruces, Francisco de, paroles-propositions, 65
- Cruz, Anne J., **592**
- Cruzado de la Cruz, Juan, professeur de mathématiques, paroles-propositions, 172
- Cruzado, Alonso, curé, sollicitation, 417
- Cuña, don Luis de, judaïsme, 211
- David, Ricardo, Anglais, accusé de protestantisme, 311
- Dedieu, Jean-Pierre, **11, 42, 45, 69, 76, 94, 101, 129, 152, 170, 171, 202, 234, 262, 471, 473, 512, 522, 524, 530, 532, 533, 570, 574, 590, 605**
- Deleito y Piñuela, José, **484, 512**
- Delgado, Juan, paroles-propositions, 509
- Delumeau, Jean, **27, 510, 511, 576, 593**
- Deza, Ana de, protestantisme, 327, 332
- Deza, don Diego, archevêque de Séville, 27, 43, 384, 394, 445
- Díaz Báez, Diego, judaïsme, 215
- Díaz Jimeno, Felipe, **437, 461**
- Díaz, Bartolomé, gouverneur, 219
- Díaz, María, paroles-propositions, 541
- Diego de la Cruz, protestantisme, 164, 314, 327
- Domínguez Ortiz, Antonio, **13-15, 46, 72, 108, 110, 112, 131, 141, 162, 168, 233, 236, 241, 247, 262, 276, 358, 491**
- Domínguez, Alonso, paroles-propositions, 544
- Domínguez, Juan, paroles-propositions, 511
- Droz, E., **317, 339**
- Duarte, Simón, judaïsme, 208
- Duby, Georges, **468**
- Durán, Felipe, judaïsme, 213
- Édouard VI, roi d'Angleterre, 283
- Edwards, John, **225, 226**
- Egidio, *Voir* Gil, Juan, 313
- El Tinosso, Juan Baptista, paroles-propositions, 553
- El Vizcaino, Manuel, protestantisme, 315
- Élisabeth I^{re}, reine d'Angleterre, 283
- Eminente, Juan Francisco, judaïsme, 216
- Enríquez Gómez, Antonio, écrivain, judaïsme, 158, 159, 219, **219**
- Enríquez, Lope, judaïsme, 218
- Érasme, 15, 138, 308, 309, 311, 313
- Escalante, Cristobal de, protestantisme, 332
- Escandell Bonet, Bartolomé, **10**
- Estepa, Cristobal de, galérien, faux témoignage, 228
- Eusebia de San Juan, sœur, témoin, 342, 343
- Evans, R. J. W., **104**
- Eymerich, Nicolau, **307, 386, 400, 438, 524, 550, 578**
- Farfán, Francisco, **526**

- Febvre, Lucien, **521**
 Felipe García, Pero,
 paroles-propositions, 515
 Ferdinand II d'Aragon, *voir aussi à*
 Rois catholiques, 43, 44
 Fernández Álvarez, Manuel, **12, 23**
 Fernández García, María de los A.,
 442, 449, 450
 Fernández Terricabras, Ignacio, **27,**
 29-31, 34, 365, 383, 397
 Fernández, Domingo,
 paroles-propositions, 65
 Fernández, Estacio,
 paroles-propositions, 552
 Fernández, Margarita, judaïsme, 220,
 221
 Fernandez, André, **411, 419**
 Ferrara, Leonor, veuve, judaïsme, 87,
 90
 Feyjó, Cristobal,
 paroles-propositions, 545
 Fita, Fidel, **26**
 Flandrin, Jean-Louis, **431, 468**
 Foucault, Michel, **83, 97, 592**
 Frías, María de, bigamie, 474, 478
 Fröschlé-Chopard, M. Hélène, **34**
 Franca, María, *alias* María de Torres,
 bigamie, 478
 Francisco, Pantaleón, Portugais,
 bigamie, 483
 Fuente, *fray* Alonso de la, chasseur
 d'illuminés, 351
 Gallego, Cristobal,
 paroles-propositions, 539
 García Arenal, Mercedes, **236, 263,**
 273
 García Arias, dit *el maestro Blanco*,
 suspect de protestantisme, 328
 García Arias, prédicateur,
 protestantisme, 344
 García Cárcel, Ricardo, **334, 471,**
 524, 532
 García de León, Manuel, judaïsme,
 161
 García de Molina, Julián, secrétaire
 du Saint-Office, accusé de
 corruption, 122
 García de Yébenes Prous, Pilar, **10,**
 13, 42, 44, 48, 50, 51, 54, 55,
 58, 59, 64, 115, 116
 García Fuentes, J. María, **229, 472,**
 530, 532
 García Ivars, Flora, **229, 440, 472**
 García Maldonado, mahométisme,
 266
 García Pinilla, Ignacio J., **315, 326,**
 346, 347
 García Zamudo, Joan,
 paroles-propositions, 511
 García, Antona, bigamie et contre le
 Saint-Office, 74
 García-Baquero González, Antonio,
 14
 Gasco, Andrés, inquisiteur de Séville,
 318, 322
 Gaudemet, Jean, **401, 467, 469**
 Genet, Philippe, **23**
 Gerónimo, Miguel, bigamie, 485
 Gerónimo, Miguel,
 paroles-propositions, 520
 Gil, Juan, **10, 13, 117, 137, 201, 202,**
 226, 348
 Gil, Juan, prédicateur, chanoine de la
 cathédrale, accusé de
 protestantisme, 225, 313, 315,
 324-327, 341, 344, 347
 Gilmont, Jean-François, **338**
 Ginés de Sepúlveda, Juan, **468**
 Girard, Albert, **13**

- Godínez, Felipe, auteur dramatique, judaïsme, 162
- Gómez Camacho, fondateur, *la Granada*, 348, 352, 358
- Gómez de Acosta, Manuel, judaïsme, 210
- Gómez de Santofimia, el doctor (Grenade), judaïsme, 229
- Gómez López, Antonio, 468
- Gomez, François, 441, 472, 572, 574
- Gómez, Simón, judaïsme, 211
- González de Caldas y Méndez, M. Victoria, 13, 71, 86, 103, 125, 146, 159, 183, 205, 215, 216, 231, 377, 443, 444, 473, 549
- González Montes, Reginaldo, 309, 313, 315, 318, 324-326, 328, 331, 337, 340, 341, 349, 414
- González Novalín, José Luis, 11, 337, 383
- González, Francisco, époux de Beatriz de Quadros, judaïsante, 156
- González, Garci, paroles-propositions, 515
- González, Juan, évêque de Tarazona, inquisiteur temporaire de Séville, 321, 322
- González, Juan, protestantisme, 163, 318
- González, Juan, religieux dégradé, jugé par l'official, 419
- González, María, paroles-propositions, 540
- Grégoire XIII, pape, 30
- Grégoire XV, pape, 420
- Guarín, Guater, Anglais, capitaine, protestantisme, 165
- Guerra, Lorenzo, protestantisme, 315
- Guerrero, Pedro, archevêque de Grenade, 412
- Guibert, J. de, 401
- Guillén, Diego, curé, protestantisme, 74, 329
- Guillemont, Michèle, 547
- Gutiérrez de Mayorga, *el licenciado*, corregidor de Carmona, 239, 240
- Gutiérrez Nieto, J. Ignacio, 117
- Gutiérrez, Alonso, *arbitrista*, 248, 264
- Gutiérrez, Diego, bigamie, 475
- Gutiérrez, don Alonso, 167
- Guyot, Olivier, Français, protestantisme, 291
- Guzmán, Domingo de, protestantisme, 328, 338, 345
- Guzmán, Francisca de, illuminisme, 350
- Hamilton, Earl, J., 163
- Hauser, Henri, 105
- Heiz, Antonio, morisque, bigamie, 476
- Henningsen, Gustav, 441, 442
- Henríquez, Antonia, doña, *espóntanea*, judaïsme, 95
- Henri IV, roi d'Espagne, 548
- Hernández Bermejo, M. Ángeles, 171, 472, 532, 534
- Hernández de Perera, Cristobal, paroles-propositions, 507
- Hernández del Castillo ; Luis, protestantisme, 314
- Hernández, *fray* Baltasar, protestantisme, 335
- Hernández, Baltasar, judaïsme, 225
- Hernández, Baptista, clerc, protestantisme, 330
- Hernández, Catalina, bigamie, 481

- Hernández, Francisca, illuminisme, 350
- Hernández, Julián, protestantisme, 316–318, 327, 339
- Hernández, María, mahométisme, 270
- Hernando de San Jerónimo, *fray*, protestantisme, 328
- Herrera Puga, Pedro, **18, 247, 344, 484**
- Hoces, Alonso de, inquisiteur à Séville, 52, 119, 120, 123, 351, 355, 357
- Hogue, Antonio, Anglais, protestantisme, 96
- Hojeda, Alonso de, dominicain, 200
- Hojeda, Antonio de, bigamie, 481
- Hojeda, Pedro de, prêtre, polygamie, 404
- Huerga, Álvaro, **13, 139, 308, 315, 316, 325, 331, 345, 348, 349, 351, 354–358, 361, 365**
- Huerga, Pilar, **107**
- Hurtado, Francisco, judaïsme, 211
- Hurtado, Joan, paroles-propositions et contre le Saint-Office, 73
- Iniesta, Francisco de, paroles-propositions, 542
- Innocent III, pape, 467
- Isabelle I^{re} de Castille, 10, 183, 200
- Jacques I^{er}, roi d'Angleterre, 108
- Jean I^{er} de Castille, roi d'Espagne, 437, 547
- Jedin, Hubert, **26, 27, 29, 31, 344, 384, 386, 408, 470, 519**
- Jiménez Capotero, Francisco, bigamie, 486
- Jiménez de Vitoria, Juan, paroles-propositions, 538
- Jiménez Monteserín, Miguel, **68, 334, 542**
- Jiménez, Antonio, esclave, bigamie, 477
- Jiménez, Gonzalo, bigamie, 475
- Jiménez, Juan, paroles-propositions, 538, 539, 541
- Jiménez, Pedro, paroles-propositions, 553
- Juárez, Mari, paroles-propositions, 567
- Juan Crisóstomo de Soria, illuminisme, 355, 359, 364, 366
- Juan Crisóstomo, *fray*, protestantisme, 328, 345
- Juan de Santiago, Flamand, protestantisme, 300
- Juan del Santísimo Sacramento, *fray*, paroles propositions, 406
- Juana de la Cruz, novice, illuminisme, 352
- Jules III, pape, 316
- Kagan, Richard L., **456**
- Kamen, Henry, **12, 18, 34, 107, 117, 129, 192, 201, 216, 284, 385, 573, 591**
- Kaufmann, D., **224**
- Kinder, A. Gordon, **338**
- Ladero Quesada, Miguel Angel, **183, 202**
- Lantery, Raimundo de, **250, 251, 464**
- Lapeyre, Henri, **105, 184–186**
- Las Casas, Bartolomé de, 309
- Lasarte, Francisco, molinosisme, 373
- Le Bras, G., **467**
- León, Pedro de, S. I., **18, 247, 267, 295, 398, 399, 419, 538**
- Lea, Henry Charles, **9, 42, 68, 143, 202, 284, 301, 302, 311, 312,**

- 323, 371–373, 397, 411, 412, 416, 417, 420, 439, 463, 471, 476, 526, 528, 537, 547**
 Lefebvre, Charles, **392, 468, 470**
 Lenclud, Gérard, **546**
 Léon X, pape, 411
 Leroy Ladurie, Emmanuel, **451, 542**
 Liévana, *el doctor*, procureur de morisques, 245, 248
 Llamas, Enrique, **127, 349**
 Llorca, Bernardino, **31, 42, 85**
 Llorente, Juan Antonio, **68**
 Lobo, fray Alonso, judéo-convers, 160
 Longhurst, John E., **317, 318, 327, 339**
 López Belinchón, Bernardo, **108**
 López Clemente, Sebastián, commissaire, cause criminelle, 56
 López Díaz, Juan, judaïsme, 212
 López de Ojeda, Pedro, candidat au poste de récepteur, 54
 López Magroza, María, mahométisme, 266
 López Martín, Juan, **33**
 López Martínez, A. Luis, **16**
 López Martínez, Celestino, **246**
 López Martínez, Nicolás, **222, 223, 225, 227**
 López Vela, Roberto, **67**
 López, Antonio, judaïsme, 219
 López, Diego, judaïsme, 209
 López, Diego, religieux, protestantisme, 328
 López, Elvira, paroles-propositions, 543
 López, Luis et Diego, faussaires, judaïsme, 65
 López, María, judaïsme, 222, 230
 Lozada, Cristobal, protestantisme, 318
 Lucius III, pape, 467
 Luis Álvaro, mahométisme, 267
 Luis de Granada, fray, **499, 566, 567**
 Luis de la Cruz, prédicateur dominicain, protestantisme, 329, 345
 Luisa de la Ascensión, soror, enquête sur ses milagros, 362
 Luther, Martin, 15, 25, 27, 138, 293, 309–311, 330, 335, 384, 385, 393, 401, 411
 Luxán Meléndez, Santiago, **14, 168, 182, 187, 276, 301, 302**
 Magán García, M., **247**
 Magdalena de la Cruz, paroles-propositions, 529
 Mairena, Diego de, curé, protestantisme, 329, 333
 Maldonado, Jacinto, paroles-propositions, 558
 Maqueda Abreu, Consuelo, **12, 32**
 Maravall, José Antonio, **23**
 Marguerite de Parme, gouverneur de Flandres, 284
 Mariana de Jesús, illuminisme, 366
 Mariscal, Juan García, paroles-propositions, 506
 Márquez, Antonio, **162**
 Martín Riego, Manuel, **17**
 Martín Rivero, Manuel, **433**
 Martín, Alonso, paroles-propositions, 563
 Martín, Diego, mahométisme, 271
 Martín, don Cristobal, paroles-propositions, 518
 Martín, Gaspar, paroles-propositions, 537
 Martín, Juan, bigamie, 482

- Martín, morisque, mahométisme, 252
 Martínez Millán, José, **17, 49, 337**
 Martínez Siliceo Muñoz, Juan,
 archevêque de Tolède, 311
 Martínez Zambraño, Juan,
 paroles-propositions, 520
 Martínez, *fray* Francisco,
 paroles-propositions, 407
 Martínez, Antón,
 paroles-propositions, 532
 Martínez, Cristobal,
 paroles-propositions, 544
 Martínez, Isabel, protestantisme, 164,
 326, 327, 331
 Martínez, Sebastián, clerc,
 protestantisme, 164, 329, 339,
 340
 Martos, Martín Ruíz de,
 paroles-propositions, 508
 Mathon, Gérard, **467**
 Matute y Gaviria, don Justino, **479**
 Medina Sidonia, le duc de, 273, 276,
 289, 329
 Medina, Catalina de, protestantisme,
 332
 Medina, le duc de, 118
 Méndez, el padre Francisco, prêtre,
 illuminisme, 89, 94, 359, 360,
 364, 366
 Méndez, Francisco, judaïsme, 211
 Méndez, García, judaïsme, 221
 Mendoza, Francisco, 327, 340
 Mendoza, le cardinal, 200
 Mendoza, Pedro González de,
 cardinal, 26
 Mengenot, A., **401, 438, 544**
 Mérida, *fray* Francisco de,
 usurpation de charge
 ecclésiastique, 394
 Meseguer Fernández, Juan, **10, 200**
 Mexía, Cristobal, illuminisme, 350
 Mimbreno, *fray* Gabriel, usurpation
 de charge ecclésiastique, 395
 Minois, Georges, **521, 560**
 Mir, Miguel, **309**
 Miura Andrades, J. María, **16**
 Molinié-Bertrand, Annie, **14, 15, 46,**
 153
 Molinos, Miguel de, mystique
 valencien, 15, 352, 369–371,
 373
 Monter, William, **143**
 Montesinos, Diego Felipe de,
 judaïsme, 159
 Montiel, Diego, clerc, illuminisme,
 364
 Moral, Juan del, protestantisme, 164
 Moral, Juan, clerc, protestantisme,
 329
 Morales Padrón, Francisco, **14, 162,**
 486, 506
 Morales, *fray* Benito de, sollicitation,
 429
 Morales, Hernando de,
 mahométisme, 266
 Morales, Pedro de, judaïsme, 225, 226
 Morcillo, *fray* Francisco,
 protestantisme, 328
 Moreno Mengíbar, Andrés, **354, 485,**
 524
 Moreno, Isidoro, **33**
 Moret, Michèle, **13, 167, 273, 280,**
 284
 Morillo, *fray* Miguel, inquisiteur, 42
 Muñoz, Álvaro, paroles-propositions,
 540
 Muchembled, Robert, **34, 97, 441,**
 451, 566
 Navarro, José, chanoine,
 molinosisme, 374

- Niño de Guevara, don Fernando,
archevêque de Séville, 17, 383,
427, 560
- Nicolás de Santa María, fray,
illuminisme, 359, 364
- Nieto, José C., **324, 330, 331, 347**
- Nieva, Francisco de, familier, 118
Novísima recopilación de leyes, 437,
469, 471, 524, 525, 547, 560
- Nuñez, Juan, curé, sollicitation, 422
- Olivares, comte et duc, favori de
Philippe IV, 108, 113, 122, 146,
158, 159, 206, 210, 212, 439,
575
- Oliveira Marques, A. H. de, **146**
- Oliveira, Beatriz de, judaïsme, 209
- Ollero Pina, José A., **10**
- Orejón, Francisco,
paroles-propositions, 561
- Orellano, fray Francisco de,
sollicitation, 432
- Oria, Juan de, illuminisme, 312
- Orobio de Castro, Isaac, judaïsme,
158
- Ortíz de Zúñiga y Leiva, Fernando,
familier du Saint-Office, accusé
de corruption, 123
- Ortiz de Sotomayor, Juan, inquisiteur
de Séville, 120
- Ortiz de Zuñiga, don Diego, **479**
- Ortiz, Gaspar, protestantisme, 327
- Osuna, Francisco, *dexado*, 308
- Palacios, *fray* Pedro, sollicitation, 424
- Palafox y Cardona, don Jaime,
archevêque de Séville, 370–375
- Parker, Geoffrey, **12, 143**
- Pastore, Stefania, **32, 589, 643**
- Paul IV, pape, 312, 412
- Paz y Castañeda, Bernardo de,
judaïsme, 216
- Pazos, F. inquisiteur de Séville, 55, 58,
161, 249, 373, 374, 433, 434
- Peña, Francisco, **307, 386, 400, 404,
438, 504, 550, 578**
- Peñarrubia, Fernando de,
sollicitation, 417, 425
- Perea, Francisco, bigamie, 482
- Pérez de Pineda, Juan,
protestantisme, 164, 315, 339
- Pérez Muñoz, Isabel, **383, 391, 401**
- Pérez Villanueva, Joaquín, **10, 113,
358, 524**
- Pérez Villanueva, Joaquín, **11**
- Pérez, Gaspar, mahométisme, 244
- Pérez, Marcos, Espagnol en Flandres,
suspect de protestantisme, 285
- Perry, Mary E, **366, 592**
- Philippe II, roi d'Espagne, 12, 19, 27,
29–31, 34, 35, 39, 104–107, 116,
132, 137, 142, 163, 180, 182,
183, 206, 239, 241, 243, 244,
256, 263, 280, 283, 289, 296,
302, 313, 316, 320, 337, 365,
383, 385, 397, 437, 514, 548
- Philippe III, roi d'Espagne, 94, 106,
107, 143, 205, 273, 274
- Philippe IV, roi d'Espagne, 108, 115,
122, 159, 163, 183, 206, 213,
215, 354, 355, 525, 547
- Pie V, pape, 30, 331, 365, 384, 408
- Pike, Ruth, **14, 234, 243, 271**
- Pimentel, Simón, *alias* capitaine don
Salvador de Briones, judaïsme,
159
- Pineda, *fray*, Jerónimo de,
sollicitation, 418
- Pinta Llorente, Miguel de, **309, 355,
359**

- Poitevin-Drouhet, G., **13**
- Polido, Diego, magistrat municipal, postulant à récepteur, 54
- Ponce de la Fuente, Constantino, prédicateur, chanoine et chapelain royal, protestantisme, 163, 315, 317, 324–327, 329, 331, 333, 334, 336, 339–341, 344, 346, 347, 361
- Ponce de León, Juan, protestantisme, 318, 322
- Porqueres i Gené, Enric, **218**
- Porras Maldonado, fray, Jacinto de, paroles-propositions, 536
- Porras, *fray*, Gaspar de, protestantisme, 328
- Portocarrero, Juan Dionisio de, inquisiteur de Séville, 119, 120, 368, 536
- Pozo, Juan del, paroles-propositions, 553
- Prodi, Paolo, **24, 25**
- Prosperi, Adriano, **92, 572, 589**
- Pulgar, Fernando del, **9**
- Pulgar, Hernando del, **201**
- Quadros, Beatriz de, judaïsme, 156
- Quadros, Leonel de, frère de Beatriz de Quadros, judaïsante, 156
- Quadros, Leonor de, judaïsme, 156
- Quita, Jorge, Allemand, protestantisme, 293–295
- Ragusa, Ana, la Pabesa, 374
- Rapp, Francis, **392, 468, 470**
- Rapp-Vellas, Catherine, **569**
- Redondo, Augustin, **311, 313, 468, 470, 471, 473, 527**
- Reina, *fray* Hernando de la, paroles-propositions, 406
- Reinhardt, Wolfgang, **24**
- Révah, I. S., **158, 159, 223**
- Reyes, *fray* Gaspar de los usurpation de charge ecclésiastique, 394
- Reyes, Floriana de los, mahométisme, 267
- Reyes, Juana de los, religieuse, témoin, 341, 343
- Ribadeneira, Miguel Gerónimo, usurpation de charges inquisitoriales, 399
- Ribero, Juan de, mahométisme, 257
- Ribero, Manuel, judaïsme, 221, 222
- Rincón, T., **467**
- Ríos, Fernando de los, **23**
- Riquel, Hernando, clerc, protestantisme, 330, 400
- Roa, Martín de la, jésuite, **18, 341, 344**
- Robles de Guevara, récepteur, 54
- Rodríguez de Guzmán, Hierónimo, mahométisme, 267
- Rodríguez Salgado, M. J., **105**
- Rodríguez, Benito, paroles-propositions, 536
- Rodríguez, Francisco, vieux-chrétien, judaïsme, 204
- Rodríguez, Gabriel, judaïsme, 217, 221
- Rodríguez, Isabel, judaïsme, 161
- Rodríguez, Pedro, mahométisme, 257
- Rodríguez, Sebastián, bigamie, 478
- Rois catholiques, *voir également à Isabelle et Ferdinand*, 9, 10, 26, 29, 41, 42, 437, 548
- Rojas, Cristobal de, archevêque de Séville, 351, 383, 427
- Romerillo, Sebastián, paroles-propositions, 560
- Rómulo, Andrés, judaïsme, 225

- Ronquillo Rubio, Manuela, **14, 168, 182, 187, 276, 301, 302**
- Roth, Cecil, **223**
- Rueda, Pedro de la, prédicateur, paroles-propositions, 406
- Ruiz Cabeza de Vaca, Hernán, protestantisme, 74
- Ruiz de Hoceda, Hernán, chanoine, protestantisme, 329
- Ruiz Fernández, José, **33**
- Ruiz, Gregorio, protestantisme, 315
- Ruiz, Hernán, paroles-propositions, 544
- Saavedra, Diego de, paroles-propositions, 545
- Sacchi, Henri, **143**
- Saenz de Portillo, Andrés, postulant au poste de récepteur, 54
- Sáez, Ricardo, **392, 432**
- Saint Augustin, **307, 359, 578**
- Saint Thomas d'Aquin, **437, 523, 544, 578**
- Sala-Molins, Luis, **68, 386, 504**
- Salustiano de Dios, **23**
- San Martín, *fray* Juan de, inquisiteur, 42
- San Vicente, Isidoro de, inquisiteur de Séville, 125, 354, 355, 357
- Sanabria, Alonso, mahométisme, 271
- Sánchez González, R., **247**
- Sánchez Herrero, José, **17, 433**
- Sánchez Lora, J. Luis, **366**
- Sánchez Ortega, M. Helena, **148**
- Sánchez, Alberto, paroles-propositions, 517
- Sánchez, Antonia, paroles-propositions, 517
- Sánchez, Catalina, dite *la Monja*, bigamie, 478
- Sánchez, Hernán, mahométisme, 244
- Sánchez, Marina, paroles-propositions, 515
- Sandoval, *fray* Luis de, 207
- Santa Cruz, le marquis de, 96
- Sarrión Mora, Adelina, **411, 412**
- Sastre, *fray* Juan, protestantisme, 328
- Schäfer, Ernst H. J., **310, 318, 327, 603**
- Schilling, Heinz, **24**
- Schulze, Winfried, **25**
- Sentaurens, Jean, **14, 47, 184**
- Serrano y Sanz, Manuel, 184
- Shatzky, Jacob, **223**
- Sicroff, Albert, **117**
- Sierra, Agustina de la, paroles-propositions, 544
- Simal, Pedro, paroles-propositions, 514, 515
- Sixte IV, pape, 10, 42, 200
- Sixte V, pape, 30, 438–440, 443, 461
- Sotomayor, inquisiteur de Séville, 278
- Tapié, Victor-Lucien, **143**
- Tausiet M., **441**
- Tejada, Juan de, chanoine, 298
- Tellechea Idígoras, José I., **308, 345, 372–374**
- Tello, Juan, secrétaire du Saint-Office, accusé de corruption, 52, 121–124, 275
- Teruel Gregorio de Tejada, Manuel, **16**
- Testón Nuñez, Isabel, **171, 472, 532, 534**
- Thérèse d'Avila, illuminisme, 349, 373
- Thomas, Keith, **389, 390, 437**
- Thompson, Ian, **12, 104**
- Toledo y Figueroa, Francisco de, 385
- Tomás del Espíritu Santo, *fray*, sollicitation, 415

- Tomás y Valiente, Francisco, **22, 67, 80, 83**
- Torquemada, María J., **13, 42, 43, 496**
- Torquemada, Tomás de, **75, 200, 307, 524, 578**
- Torre, Vicente de la, morisque, 167
- Torres, Luis de, **547**
- Vacant, A., **401, 438, 544**
- Valdés, Bernardo de, religieux, protestantisme, 328
- Valdés, Fernando de, 11, 49, 57, 62, 83, 84, 101, 114, 138, 139, 162, 310–312, 315, 319, 321, 322, 326, 336–338, 344, 383, 412, 524, 542
- Valenciano, Juan, chef de prière, mahométisme, 267, 268, 271
- Valer, Rodrigo de, suspect d'illuminisme, 348
- Valerina, Leonor, Portugaise, bigamie, 480
- Valtanás, Domingo de, prédicateur dominicain, protestantisme, 329
- Vargas, Juan de, Barbaresque, chef de prière, mahométisme, 265, 266
- Vázquez, Juan, 320
- Vecchio, Silvana, **546**
- Vega Matheo, avocat au Conseil de Castille, paroles-propositions, 171
- Vega Torre, Hernando de, avocat du Saint-Office, 369
- Veiga Torres, J., **206**
- Vélez de Guevara, Antonio, *fray*, contre la discipline ecclésiastique, 402
- Vélez de Guevara, Pedro, proviseur du diocèse, 118
- Vermaseren, B. A., **309**
- Vidania, Diego Vicente de, 370
- Villa Calleja, I., **548**
- Villaescusa Francisco de, clerc, illuminisme, 364
- Villalón, Cristobal de, **193**
- Villalba Ruiz de Toledo, F., **26**
- Villalba, Juan de, 416
- Villalobos, Enrique de, **428, 500, 524, 543, 546, 547, 555**
- Villalpando, Juan de, prêtre, illuminisme, 355, 359, 362, 363
- Villar, *el conde de*, asistente de Séville, 245, 247
- Villavicencio Zacarias, Rodrigo, familier de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Agustín de, commissaire de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Bartolomé de, familier de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Diego de, familier de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Juan Alonso de, familier de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Lorenzo de, familier de l'Inquisition, 51
- Villavicencio, Nuño de, consultant, 51
- Villavicencio, Rodrigo de, inquisiteur à Séville, 49, 51, 119, 355
- Viller, M., **401**
- Vincent, Bernard, **23, 71, 112, 141, 183, 236, 237**
- Vique, Hernando de, paroles-propositions, 521
- Wachtel, Nathan, **208, 587**
- Wagner, Christine, **334**
- Wagner, Klaus, **324, 327, 582, 610**

- Zafra, Francisco de, protestantisme, 318, 329
- Zapata, Gaspar, protestantisme, 327, 339, 340
- Zarza, Isabel de, mahométisme, 271
- Zúñiga, Juan de, inquisiteur général, 123
- Zúñiga, María de, illuminisme, 350
- Zwingli, Ulrich, 25, 27

Table des figures

1	Limites territoriales du tribunal du Saint-Office de Séville	44
2	Vue de la forteresse de Triana et du pont de barques (gravure du XVIII ^e siècle)	71
3	Inquisition de Séville (1574-1599) : stade du procès où interviennent les aveux de l'accusé	82
4	Inquisition de Séville (1559-1700) : Flux de répression pour les principales hérésies	99
5	Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine nationale et socioculturelle des accusés	136
6	Liens familiaux entre les principaux accusés de judaïsme des communautés de Cadix et d'El Puerto de Santa María (années 1580-1590)	157
7	Lieu de résidence des condamnés du Saint-Office de Séville (1560-1638)	177
8	Inquisition de Séville (1560-1700) : Ventilation du délit de mahométisme	235
9	Inquisition de Séville (1560-1700) : Origine nationale des protestants jugés	281
10	Inquisition de Séville (1560-1700) : Poids comparé des hérésies mineures et du « protestantisme espagnol » au regard des hérésies majeures	306

11	Séville (1560-1670) origine géographique des bigames jugés	488
12	Inquisition de Séville (1560-1700) : Délit de propositions	497

Liste des tableaux

1	Inquisition de Séville : Personnel salarié	50
2	Inquisition de Séville (1552-1700) : Visites de district : mentions relatives à leur exécution ou annulation	60
3	Inquisition de Séville (1574-1670) : Détention des inculpés	76
4	Inquisition de Séville (1574-1670) : Cas de sentences de torture votées et de torture infligée (base de calcul : le nombre d'incarcérés)	84
5	Inquisition de Séville (1574-1670) : Cas de torture infligée	85
6	Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences prononcées pour les hérésies majeures	91
7	Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences prononcées pour les principales hérésies mineures	92
8	Peines corporelles et infamantes	93
9	Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine socioculturelle et nationale des personnes jugées (chiffres réels et poids relatif, effigies comprises)	135
10	Inquisition de Séville (1560-1599) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises) . . .	151
11	Inquisition de Séville (1600-1638) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises) . . .	153
12	Inquisition de Séville (1560-1565) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises) . . .	163

13	Inquisition de Séville (1583 et 1586) : Appartenance socioprofessionnelle des accusés (effigies comprises) . . .	165
14	Inquisition de Séville (1560-1638) : Proportion et nombre moyen de condamnés par type d'agglomération	176
15	Inquisition de Séville 1560-1638 : Proportion des accusés résidant dans les villes portuaires	179
16	Inquisition de Séville (1560-1670) : Principaux centres de résidence des judéo-convers de la première et de la seconde génération jugés (effigies comprises)	181
17	Répartition des morisques sur les terres de la juridiction de Séville en 1609	185
18	Juridiction de Séville (1609) : Proportion de morisques dans les localités recensées	186
19	Inquisition de Séville (1560-1638) : Lieu de résidence des condamnés pour les différents délits dans les principales agglomérations du district (effigies comprises)	188
20	Inquisition de Séville (1560-1638) : Proportion de condamnés résidant à Séville et dans les onze principales agglomérations du district	191
21	Inquisition de Séville (1560-1670) : Répartition détaillée du délit de mahométisme (effigies incluses)	235
22	Inquisition de Séville (1560-1638) : Appartenance socioculturelle et origine géographique des accusés du délit de passer en Barbarie	255
23	Inquisition de Séville (1560-1670) : Condition des accusés du délit de passer en Barbarie	255
24	Inquisition de Séville (1560-1612) : Procès de foi de mahométisme (renégats exclus) et morisques poursuivis (effigies incluses)	260
25	Inquisition de Séville (1560-1612) : Détail des actes d'accusation de mahométisme intentés à des morisques (effigies incluses)	261
26	Inquisition de Séville (1560-1612) : Sexe et condition des accusés morisques pour mahométisme	263
27	Inquisition de Séville (1560-1612) : Répartition par âge des morisques jugés pour mahométisme	272

28	Inquisition de Séville (1560-1700) : Origine géographique des protestants jugés (effigies comprises) . . .	290
29	Inquisition de Séville (1560-1638) : Principaux délits mineurs et « protestantisme espagnol »	306
30	(1559-1565) : Sentences prononcées contre des protestants nés dans la péninsule ibérique	324
31	Inquisition de Séville (1560-1638) : Peines spirituelles prononcées contre les clercs accusés de sollicitation . . .	420
32	Inquisition de Séville (1560-1638) : Châtiments prononcés contre les clercs accusés de sollicitation (classées par ordre décroissant de gravité)	421
33	Inquisition de Séville (1560-1638) : Nombre de témoins dans les causes de sollicitation	424
34	Inquisition de Séville (1560-1638) : Origine géographique des condamnés et qualité des accusés . . .	432
35	Inquisition de Séville (1560-1670) : Peines et châtiments infligés aux accusés de petite sorcellerie	444
36	Inquisition de Séville (1560-1670) : Âge, état civil et origine socioprofessionnelle des accusés de pratiques superstitieuses	452
37	Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine socioculturelle et géographique des condamnés pour astrologie et petite sorcellerie	455
38	Inquisition de Séville (1560-1670) : Origine géographique des accusés de bigamie	490
39	Inquisition de Séville (1560-1670) : Lieu de résidence des accusés de bigamie	492
40	Inquisition de Séville (1560-1700) : Procès pour actes sacrilèges et propositions	502
41	Inquisition de Séville (1560-1638) : Propositions erronées ou malsonnantes : classification par thème . . .	505
42	Inquisition de Séville (1560-1670) : Sentences pour le délit de simple fornication	526
43	Inquisition de Séville (1560-1639) : Châtiments imposés aux accusés de simple fornication	531

44	Inquisitions de Séville et de Tolède : Procès pour simple fornication	533
45	Inquisition de Séville (1560-1638) : Lieu de résidence des accusés de simple fornication	534
46	Inquisition de Séville (1560-1638) : Origine socioprofessionnelle des accusés de simple fornication . .	535
47	Inquisition de Séville (1560-1638) : Classification des blasphèmes jugés à Séville	550
48	Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes simples, sentences et châtiments	551
49	Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes graves : thématique principale	556
50	Inquisition de Séville (1560-1619) : Blasphèmes graves, peines spirituelles et châtiments	557
51	Inquisition de Séville (1560-1619) : Traits sociologiques des blasphémateurs	565
52	Inquisition de Séville (1560-1619) : Profession des blasphémateurs jugés par le tribunal	568

Table des matières

Introduction	9
I L'organisation de la répression	37
Chapitre premier Les moyens d'action du tribunal	41
I.1 Un espace stratégique à contrôler	41
I.1.1 Le district sévillan : création et extensions ultérieures	42
I.1.2 Un espace d'une forte densité	45
I.1.3 L'organisation du contrôle de l'espace et des populations	47
Le centre de gravité : les officiers du tribunal . . .	48
Commissaires et familiers : les relais du pouvoir central	54
Les visites du district : le contrôle de l'autorité effective du tribunal	60
Les aléas de la collaboration entre autorités . . .	64
I.2 Une procédure rigoureuse	68
I.2.1 L'incarcération	69
I.2.2 Les étapes du procès	78
I.2.3 Attitudes de l'accusé	80

I.2.4	La torture comme technique judiciaire	83
I.2.5	Le verdict	89
	Inquisition de Séville (1560-1700) : Principales peines imposées aux accusés	92
Chapitre II La nature de la répression à Séville		101
II.1	Une dualité de rythmes	104
II.1.1	Les causes externes : les aléas de la politique impériale	104
	Les arrangements financiers avec les nouveaux-chrétiens de juifs	106
	Une ébauche de tolérance à l'égard des protestants	108
	Les limites de la clémence royale	111
II.1.2	Les causes internes : l'enlèvement du tribunal . . .	114
	Une situation financière délicate	114
	Des causes de foi aux enquêtes généalogiques : un repli opportun	117
	Une bureaucratie en crise	124
II.1.3	La disparition des autodafés généraux : le signe d'un changement	126
II.2	Les victimes et l'étendue réelle des pouvoirs du tribunal .	133
II.2.1	Origine ethnique et nationale des condamnés . . .	134
	La mission pastorale du Saint-Office	137
	Les nouvelles priorités dictées par la politique impériale	139
	La première moitié du XVII ^e siècle : le repli forcé sur les vieux-chrétiens	142
	Les années 1640 : l'essoufflement de l'activité de la contre-réforme.	145
II.2.2	Répression et classes sociales : un tribunal pour le peuple	149
	L'hérésie formelle et le monde de la mer, du commerce et de l'artisanat	154
	Les hérésies mineures, reflet des bas fonds de la société du siècle d'or	170
	Conclusion	173

II.2.3 Les limites au déploiement spatial de l'action inquisitoriale	174
Points contrôlés, zones délaissées	175
L'hérésie formelle et le monde des villes	180
Les hérésies mineures et l'ouverture sur les campagnes	189
Conclusion	193

II L'Inquisition au service de l'unité de la foi 195

Chapitre III L'Inquisition garante de l'uniformité religieuse	199
III.1 La répression du crypto-judaïsme	203
III.1.1 Les judéo-convers en Castille, contrecoup de la répression portugaise	205
L'exode portugais	205
Un territoire frontière	207
La chasse aux judéo-convers : la mobilisation des autorités	209
III.1.2 Les survivances du judaïsme péninsulaire	217
Le tarissement des sources de savoir religieux	217
L'acculturation religieuse	222
Le messianisme	224
III.1.3 Le mythe du sabbat et sa perpétuation	227
Conclusion	231
III.2 Barbaresques et morisques : les avatars de la question musulmane à Séville	233
III.2.1 Aspects sociaux et politiques de la question morisque	236
Les conditions de la déportation	237
La complaisance des autorités	241
La crispation des autorités	246
1580 : la cristallisation des tensions politiques	247
III.2.2 Proximités dangereuses : le délit de fuir en Barbarie	249
Le délicat contrôle du littoral	250

Entre apostasie et désespoir : la fuite en Afrique barbaresque	254
III.2.3 L'extinction des manifestations tardives de l'islam hispanique	259
Les trois temps de l'Inquisition face aux morisques	260
Des communautés de croyants divisées	264
Bilan d'une action répressive	270
Les dernières manifestations de l'Islam au lendemain de l'expulsion de 1609	273
Conclusion	279
III.3 De l'intransigeance préventive aux compromis diplomatiques : l'Inquisition face aux protestants étrangers	280
III.3.1 Contre le spectre de la Réforme	282
III.3.2 Marins, marchands et martyrs de la foi réformée .	291
III.3.3 La nouvelle atmosphère religieuse : l'ébauche de tolérance du XVII ^e s.	296
III.3.4 Conclusion	302
Chapitre IV Définition de l'orthodoxie : la délimitation des frontières de la spiritualité	305
IV.1 L'élimination des cercles réformés de Séville	307
IV.1.1 Chronologie de la pénétration protestante	310
IV.1.2 La répression à Séville	320
IV.1.3 L'ampleur de la répression	323
IV.1.4 Bilan d'une action répressive	331
IV.1.5 Conclusion	345
IV.2 Les soubresauts de la mouvance illuminée	348
IV.2.1 L'Inquisition et les illuminés du XVI ^e siècle : un tribunal discret	349
IV.2.2 Les années 1620 et la mobilisation de l'appareil .	355
IV.2.3 L'Inquisition au service de la pastorale	367
IV.2.4 Le crépuscule des courants quiétistes de Séville : la condamnation du molinosisme	370
IV.2.5 Conclusion	376

III Hérésies mineures et édification du peuple chrétien 379

Chapitre v L'Inquisition au service de l'affermissement

du pouvoir de l'Église 389

V.1 L'Inquisition au service de la discipline du clergé 390

V.1.1 L'usurpation des charges ecclésiastiques sous
juridiction

inquisitoriale 391

La répression du sacerdoce usurpé 393

La défense des charges et offices inquisitoriaux . . 398

V.1.2 La surveillance de la moralité et de l'orthodoxie
des clercs 400

Le châtement des clercs mariés 400

La surveillance des discours du clergé 404

V.1.3 La répression des amours du confessionnal 411

La définition délicate d'une juridiction 412

Le châtement des turpitudes du confessionnal . . 420

Galants des villes et caciques des campagnes . . . 431

V.1.4 Conclusion 434

V.2 Sorcellerie et magie : le tribunal défenseur de
l'exclusivité du sacré 436

V.2.1 Un délit malaisé à définir 438

V.2.2 Amours, trésors et fortune 445

V.2.3 Diseuses de bonne aventure, clercs et vagabonds . 452

V.2.4 Conclusion 465

V.3 L'Inquisition et la défense du sacrement du mariage . . . 467

V.3.1 L'organisation de la répression 470

V.3.2 Aspects et réalités du mariage 478

V.3.3 La vie conjugale à l'épreuve des migrations 487

V.3.4 Conclusion 493

Chapitre vi La répression des délits verbaux 495

VI.1 La répression des déviances doctrinales 503

VI.1.1 Les articles de la foi : méconnaissance, ignorance
et résistances 504

Des saints humains, trop humains 505

Le rejet de la nature sacrée des objets du culte . . .	509
Salut et damnation : l'intercession de l'Église en question	510
VI.1.2 Les propositions anti-ecclésiastiques	513
VI.2 La simple fornication et les nouveaux contours de la morale sexuelle	523
VI.2.1 L'impact de la répression : le choc avec les mentalités paysannes	525
VI.2.2 Une campagne de moralisation	537
VI.3 L'éradication des blasphèmes	546
VI.3.1 Le blasphème, simple coutume	550
VI.3.2 Les blasphèmes graves et le soupçon d'hérésie . . .	555
VI.3.3 Le profil des blasphémateurs	564
VI.3.4 Conclusion	569
Conclusion générale	577
 Appendices	 595
Index des noms de personnes	653
Table des figures	667
Liste des tableaux	669

Cet ouvrage a été réalisé par le service des
PUBLICATIONS DE MONTPELLIER III
université Paul-Valéry
publications@univ-montp3.fr
<http://alor.univ-montp3.fr/serpub>

Dépôt légal : 4^e trimestre 2003

Achevé d'imprimer chez A.V.L. Montpellier

