



HAL
open science

“ L’Église et le conformisme italien ”

Marie Lezowski

► **To cite this version:**

Marie Lezowski. “ L’Église et le conformisme italien ”. in Jean BOUTIER, Sandro LANDI et Jean-Claude WAQUET (dir.). Le Temps des Italies. XIIe-XIXe siècles, École française de Rome; Passés Composés,, pp.391-406, 2023. hal-03377460

HAL Id: hal-03377460

<https://hal.science/hal-03377460v1>

Submitted on 25 Sep 2023

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 Attribution 4.0 International License

L'Église et le conformisme tridentin

Marie Lezowski

Écrire l'histoire de l'Église catholique romaine implique de faire face aux tremblements de terre qui secouent le monde catholique actuel. L'époque tridentine, qui va de la clôture du concile de Trente, au milieu du XVI^e siècle, jusqu'au XVIII^e siècle, tient une place centrale dans les travaux à l'actualité la plus brûlante, sur la criminalité des clercs, la stigmatisation des sexualités en dehors du mariage catholique et la pédophilie dans l'Église¹. L'histoire de l'Église tridentine touche au cycle sans fin des violences et des silences honteux, reconduits jusqu'à aujourd'hui. Aussi est-elle divisée entre deux tendances antagonistes, l'une laïque et critique, l'autre catholique et à décharge. Ce clivage irréductible se perçoit dans le choix du lexique. L'hypothèse la plus importante, débattue par tous, est celle du « disciplinément » italien par l'Église catholique². Suivant le paradigme proposé par Paolo Prodi au début des années 1990, dans les États italiens, c'est le Pape et non le Prince qui impose, par le haut, l'obéissance collective à un pouvoir d'État. Par sa bureaucratie et ses tribunaux, l'Église tridentine devance et prépare le contrôle étatique ; cette lecture politique est articulée à la juridiction ecclésiastique. Paolo Prodi vantait à ses origines la neutralité du modèle. L'observation des mécanismes sociaux du disciplinément devait permettre de dépasser l'opposition, dans la compréhension du catholicisme moderne, entre la « Contre-Réforme », violente réaction au protestantisme, et la « Réforme catholique », mouvement spirituel autonome, porté par la pastorale. Les recherches menées à partir de cette hypothèse portent souvent à actualiser le paradigme de la Contre-Réforme ; l'expression même fait son retour dans les travaux récents. L'Église tridentine est vue comme une force répressive qui brise l'élan de l'humanisme et l'émergence de la conscience individuelle à la Renaissance³. À ces verdicts sans appel répondent les travaux sur la Réforme catholique, qui mettent l'accent sur les formes de renouveau de la vie spirituelle après Trente, l'élan missionnaire et la

¹ Michele Mancino, Giovanni Romeo, *Clero criminale : l'onore della Chiesa e i delitti ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Rome, Laterza, 2013 ; Vincenzo Lavenia, *Un'eresia indicibile. Inquisizioni e crimini contro natura in età moderna*, Bologne, EDB, 2015 ; Francesco Benigno, Vincenzo Lavenia, *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Bari-Rome, Laterza, 2021.

² Adriano Prosperi, « Disciplinamento », dans Paulo Butti de Lima, éd., *Historia. Saggi presentati in occasione dei vent'anni della Scuola Superiore di Studi Storici*, San Marino, AIEP Editore, 2010, p. 75-88.

³ Gigliola Fragnito, *Rinascimento perduto : la letteratura italiana sotto gli occhi dei censori (secoli XV-XVII)*, Bologne, Il Mulino, 2019.

participation active des laïcs. La troisième voie possible consiste à explorer la diversité des réponses au contrôle, de l'obéissance immédiate à la transgression radicale, en passant par le louvoiement aux frontières incertaines du toléré. Cette micro-histoire initiée par Carlo Ginzburg privilégie les dissidents et les dissimulateurs, dans la filiation des écrits d'Antonio Gramsci et de Delio Cantimori⁴.

De tous ces travaux, il est impossible de tirer une synthèse sur l'Église tridentine dans la péninsule italienne, caractérisée par la fragmentation. Une boussole n'est pas moins nécessaire pour aborder la variété des cas et dépasser l'étude monographique. Les repères donnés dans ces pages éclairent les deux grands problèmes soulevés par le « disciplinement » tridentin : les moyens de la contrainte et les marges de manœuvre dont disposent les acteurs.

La catéchèse sans Bible

La Vulgate en latin est la seule version autorisée de la Bible, à partir du premier index (liste des livres interdits) publié par Rome en 1559, qui interdit toute traduction en vulgaire. Dans les faits, des Bibles continuent à circuler en italien, et surtout des florilèges, des paraphrases en prose ou en vers. La rupture advient avec l'application effective de l'index de Clément VIII (1596), par la saisie et la destruction des livres, malgré les oppositions de certains évêques. Dès lors, seuls le clergé et les laïcs formés aux humanités ont accès directement au texte biblique. Cet interdit renforce l'ascendant du clergé sur les « gens simples », qui ignorent le latin⁵. Toutefois, le contrôle proclamé depuis la Curie ne peut pas s'étendre au continent des livres spirituels manuscrits et imprimés en italien, publiés à destination particulière des femmes et parfois écrits par des femmes⁶.

À la Bible, l'Église tridentine substitue un catéchisme, la *Doctrina christiana en abrégé, pour qu'on puisse l'apprendre par cœur* (1597), composé par le cardinal Robert Bellarmin. La coïncidence avec la parution de l'index clémentin n'est pas fortuite. Un basculement s'opère, de la Bible à son succédané. À la différence du *Catéchisme aux prêtres, découlant du décret tridentin* (1566), imprimé d'abord en latin, à vocation universelle, la

⁴ Patrick Boucheron, « Préface. Le roman d'un lecteur », dans Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers : l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, Flammarion, 2019 [1980], p. I-XXIII ; C. Ginzburg, *Mythes, emblèmes, traces : morphologie et histoire*, Lagrasse, Verdier, 2010 [1986].

⁵ Gigliola Fragnito, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologne, Il Mulino, 2005 ; Xenia von Tippelskirch, *Sotto controllo. Letture femminili in Italia nella prima età moderna*, Rome, Viella, 2011.

⁶ Gabriella Zarri, *Libri di spirito. Editoria religiosa in volgare nei secoli XV-XVII*, Turin, Rosenberg & Sellier, 2009.

Doctrine chrétienne est éditée en italien avant d'être traduite en de multiples langues, ce qui signale sa destination première. Obligatoire dans les États de l'Église, elle se diffuse largement dans la péninsule en raison d'un monopole pontifical dans les écoles de doctrine chrétienne, confirmé jusqu'au XIX^e siècle. L'enseignement du credo et des pratiques obligatoires y est réglé en 96 questions-réponses et 48 pages. Une *Déclaration plus détaillée de la doctrine chrétienne* (1598), en 276 pages, s'adresse à un lectorat plus âgé ou plus agile. Dans ses deux versions, la *Doctrine* est claire et accessible, sans controverse ni péripécies : le plus souvent, la référence marginale vaut citation de l'Écriture. Les points les plus ardues sont expliqués par des comparaisons de la vie quotidienne : Dieu créateur est semblable à un maçon, le Verbe à un miroir, l'Incarnation au fait de se vêtir. Enfin, la *Doctrine* insiste sur les actes publics du bon catholique – l'obéissance au pape, l'observance des sacrements et des commandements, la fréquentation assidue de la messe –, bien plus que sur la piété intérieure et l'adoration de Dieu.

Facteur d'alphabétisation des Italiens, la catéchèse tridentine est vue par l'histoire critique envers l'Église comme un « endoctrinement⁷ », à la source de « certains des caractères originaux des Italiens, évidents encore aujourd'hui dans notre mentalité collective⁸ » : obéissance passive, manque d'esprit critique. Rome cherche en effet à imposer une catéchèse unifiée pour l'ensemble des États italiens, mais sans jamais y parvenir. Du Piémont à la Sicile, nombreux sont les évêques à imprimer un autre catéchisme, dérivé par exemple de celui de Bossuet, ou à réécrire des passages de la *Doctrine*. En outre, au cours du XVIII^e siècle, Muratori et les tenants de la « dévotion réglée » commencent à s'élever contre la foi « sans entendement » née de l'apprentissage mécanique. En 1786, dans sa présentation d'un nouveau *Catéchisme pour les enfants*, Scipione de' Ricci, évêque janséniste de Prato et Pistoia, n'hésite pas à condamner la « fausseté et les inexactitudes » et la « puérité de certains enseignements » du catéchisme romain. La « piété illuminée » doit remédier à ce « venin » pour les « âmes innocentes⁹ ».

Une déferlante d'instructions

⁷ Michela Catto, « Les deux voies des catéchismes : les controverses et l'endoctrinement. France et Italie », dans Gigliola Fragnito, Alain Tallon, éd., *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels en France et Italie, XVI^e-XVII^e siècles*, Rome, École française de Rome, 2015, p. 257-273.

⁸ Gigliola Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura : 1471-1605*, Bologne, Il Mulino, 1997, p. 20.

⁹ *Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia dell'anno 1786*, Pistoia, Atto Bracali, 1786, p. 90.

L'accumulation continue des règlements épiscopaux à portée locale est à l'origine de gisements considérables dans les archives et les bibliothèques italiennes. Les prêtres doivent se procurer et lire les actes des synodes de leur diocèse et une multitude d'instructions particulières, par exemple sur la célébration de la messe, la prédication, l'administration du sacrement de la confession, la tenue des registres paroissiaux¹⁰. Aux portes des églises, des placards rappellent aux laïcs les fêtes d'obligation et les jours de jeûne, le tout scandé par le calendrier liturgique, également imprimé. Des placards règlent encore l'ordre des processions majestueuses qui font la renommée des villes italiennes, la place que chacun doit y tenir selon son état. De petits livrets qui tiennent le milieu entre littérature pieuse et normative diffusent les édits épiscopaux, les lettres pastorales et les sermons. Chacun, du patricien à l'artisan, du père de famille à la jeune fille, y est rappelé à ses devoirs. Y sont condamnés les vices les plus habituels, tels que l'absence à la messe, à la confession pascale obligatoire, le concubinage, le blasphème, les comportements négligents et violents dans les églises. Enfin, par la révision de tous les statuts des associations spirituelles laïques, l'évêque restreint l'autonomie des confréries et des conseils de fabrique, qui administrent le temporel des églises. À cette occasion, il passe au crible et réforme leurs exercices spirituels, leurs missions charitables, le mode d'administration de leurs ressources, non sans résistances¹¹.

Pour rédiger cette déferlante d'instructions, les évêques italiens s'aident souvent de la somme réglementaire du cardinal Charles Borromée, archevêque de Milan de 1564 à 1584, dont l'action pionnière est érigée en modèle de son vivant, et plus encore après sa canonisation, en 1610. Les *Actes de l'Église de Milan*, imprimés en 1582 et maintes fois réédités, traduisent les recommandations générales de Trente en consignes précises et en formulaires méticuleux. Comme le catéchisme, les règles borroméennes contribuent à l'énonciation commune des devoirs spirituels du parfait clerc et du bon chrétien, dans une langue limpide et autoritaire.

L'emprise inédite des « tribunaux de la conscience »

L'admonestation orale ou écrite du clergé est en soi peu contraignante. Elle le devient si les transgresseurs sont sanctionnés par un tribunal. La justice est le soubassement de l'autorité cléricale. Si une part des évêques manifestent après Trente leur désaccord à

¹⁰ Wietse de Boer, *The conquest of the soul : confession, discipline and public order in Counter-Reformation Milan*, Leyde, Brill, 2001.

¹¹ Christopher F. Black, *Italian Confraternities in the Sixteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 [1989].

employer la force pour convertir les âmes, la voie coercitive l'emporte dans le second XVI^e siècle.

En l'absence de canon tridentin *De Ecclesia*, les contours de l'Église tridentine se dessinent peu à peu dans les échanges entre Rome et les évêques italiens. Le pouvoir du pape et de la Curie se renforce considérablement, aux dépens de la juridiction épiscopale¹². Quand la moindre décision des évêques s'autorise du nom de Trente, la papauté s'arroge le monopole d'interprétation de ses canons, déléguée en 1564 à la congrégation du Concile. Les interprétations romaines ne sont jamais réunies en une synthèse. L'absence de codification nuit à la mémoire des décisions mais fait le jeu de la monarchie pontificale. Les doutes du clergé diocésain doivent en effet être fréquemment soumis à l'arbitrage de Rome, qui tranche au cas par cas. Le rapport hiérarchique entre la Curie et les diocèses est ensuite renforcé par la constitution *Immensa Aeterna Dei* (1588) de Sixte Quint, qui fixe l'organisation d'ensemble des congrégations permanentes – quinze commissions de travail cardinalices –, et en leur sein la primauté de l'Inquisition, présidée par le pape. L'affaiblissement rapide des conciles provinciaux témoigne aussi de la centralisation tridentine. Cette institution ancienne aux mains des archevêques leur donne le pouvoir de légiférer. Elle est restaurée après Trente, mais les pesantes interventions de Rome pour leur tenue et la rédaction de leurs actes découragent leur célébration. Les conciles se raréfient déjà dans le premier tiers du XVII^e siècle. Restent les synodes diocésains, qui se bornent au rappel des règles disciplinaires.

Pour tous les crimes en matière de foi, les deux congrégations compétentes sont l'Inquisition romaine, réorganisée sous l'égide du pape par la bulle *Licet ab initio* (1542), et la congrégation de l'Index, instituée de fait en 1564, formellement en 1572. À l'échelle du diocèse, les deux juges ecclésiastiques en matière de foi sont l'évêque, juge ordinaire, et l'inquisiteur, délégué par Rome, supérieur à l'ordinaire en droit, et s'employant à établir cette supériorité dans les faits. Le troisième protagoniste, inédit, est le confesseur. Quoique la confession des péchés soit distincte du for externe par le sceau du secret, à partir des édits de grâce de Jules III (1550), la papauté requiert l'implication directe des confesseurs dans la lutte contre l'hérésie. Si un pénitent confesse une hérésie ou la connaissance d'une hérésie, le confesseur doit suspendre l'administration du sacrement jusqu'à comparution devant l'inquisiteur ou l'évêque. Par ce biais, la confession devient graduellement un outil d'instruction pour les tribunaux inquisitoriaux.

¹² Paolo Prodi, *Christianisme et monde moderne : cinquante ans de recherches*, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2006.

La mission fondatrice de l'Inquisition romaine est la répression des opinions hérétiques. Lui reviennent la censure des propositions et la poursuite des individus, tandis que la surveillance des livres relève conjointement de l'Index et de l'Inquisition. Après la guerre implacable menée contre la Réforme et les principaux courants évangéliques jusqu'au pontificat de Pie V (1566-1572) et l'accroissement des poursuites contre les juifs et les musulmans dans le dernier tiers du XVI^e siècle, les minorités non catholiques restent une préoccupation majeure du Saint-Office là où d'importants groupes maintiennent des rites et des pratiques culturelles les distinguant de ceux des « Italiens » (catholiques romains), à l'instar des Vaudois, des Grecs et des Albanais de l'Italie adriatique et méridionale¹³. Mais désormais, les principales erreurs poursuivies par l'Église sont celles d'« hérétiques » au sens premier, c'est-à-dire de catholiques instruits dans la vraie foi et volontairement attachés à des propositions fausses et impies. Ce sont par exemple les systèmes philosophiques ou théologiques condamnés pour leur interprétation erronée d'Aristote ou leur remise en cause de l'aristotélisme. Les propositions refusées par l'Église embrassent tous les domaines de la connaissance, et pas seulement les ouvrages théologiques. La condamnation de Galilée et de l'héliocentrisme par la sentence du Saint-Office du 22 juin 1633 est justement célèbre parce que, à cette occasion, l'Inquisition romaine investit le terrain de la philosophie naturelle. Comprendre l'évolution des censures doctrinales suppose de faire l'histoire des controverses intellectuelles, mais aussi des procédures et des débats internes aux congrégations¹⁴.

Afin de contenir la circulation des opinions hérétiques, à partir de 1559, Rome publie l'index, catalogue des livres imprimés strictement interdits. Y figurent des écrits de tous genres, hérétiques ou fortement suspects de l'être, « lascifs », indécents : théologie, philosophie, histoire, œuvres fictionnelles et poétiques... L'index de 1564, moins draconien que celui de 1559, introduit la catégorie des livres suspendus jusqu'à correction de passages hérétiques ou immoraux. L'expurgation est une tâche colossale qui donne des résultats irréguliers ; l'expérience de correcteurs diocésains fait long feu. Par la suite, l'élaboration de chaque index révèle de fortes dissensions internes à la Curie. En dépit de ces hésitations, la censure ecclésiastique préalable se renforce partout. Les auteurs qui veulent obtenir l'*imprimatur* sont contraints à l'autocensure et à une connivence ambiguë avec la censure. Les

¹³ Pierroberto Scaramella, *Inquisizioni, eresie, etnie. Dissenso religioso e giustizia ecclesiastica in Italia (secc. XVI-XVIII)*, Bari, Cacucci, 2005.

¹⁴ Maria Pia Donato, « Les doutes de l'inquisiteur. Philosophie naturelle, censure et théologie à l'époque moderne », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64, 2009, p. 15-43.

censeurs, qui très souvent publient eux-mêmes des ouvrages, cultivent leur réputation de « lettrés¹⁵ ».

L'inquisiteur est bien plus qu'un censeur dogmatique. Cette vision erronée suppose, d'une part qu'une hérésie monolithique est la référence claire de ses verdicts, et de l'autre, que l'Église réprime surtout les lettrés et les savants. Or le crime d'hérésie est défini par la pleine conscience et par l'obstination dans l'erreur, et non par un contenu positif déterminé une fois pour toutes par les conciles et les théologiens. Au nom de la présomption d'hérésie, dans le dernier tiers du XVI^e siècle, l'Inquisition romaine étend son rayon d'action à un très large spectre d'actes et de conduites : blasphème, crimes contre le mariage et la morale sexuelle, possession, invocation diabolique, divination, superstitions... L'extension considérable du domaine de l'hérésie dans les années 1570-1580 est corrélée à la modération générale des peines. Dans son principe, la justice inquisitoriale est une confession judiciaire visant à la réconciliation des fidèles égarés et à leur amendement spirituel. L'aveu humble et sincère est récompensé par le pardon. Ainsi, les inquisiteurs jugent avec mansuétude la majorité des premières comparutions (*primo lapsu*) : l'absolution, l'abjuration *de levi* et les pénitences spirituelles sont secrètes, préservant l'honneur du condamné. En revanche, les récidivistes obstinés, hérétiques en conscience, sont punis, après l'abjuration publique (*de vehementi* ou *de formali*) selon le degré de gravité, par une amende, une peine corporelle, l'incarcération ou la résidence surveillée, l'envoi aux galères, la mort. L'Inquisition est particulièrement redoutée pour le secret de sa procédure et son régime rigoureux d'incarcération. L'emploi de la torture suit des rituels gradués et contenus par l'idéal de miséricorde. Mais, pour ceux qui la subissent, la violence des tribunaux de la foi vaut celle des tribunaux laïcs.

Sur le socle équivoque de l'hérésie, théologiens, consultants et juges rendent leurs verdicts et leurs interprétations avec une marge discrétionnaire. Les peines prescrites par les constitutions pontificales ne sont pas toujours suivies. À propos de faits comparables, le curseur entre interdit et tolérance se déplace, selon les profils des juges (formation, carrière, réseau de relations, sensibilité personnelle), les qualifications et les arguments retenus¹⁶. Dans son verdict, l'inquisiteur tient grand compte des qualités individuelles : sexe, âge, milieu,

¹⁵ Marco Cavarzere, *La prassi della censura nell'Italia del Seicento : tra repressione e mediazione*, Rome, Ed. di Storia e Letteratura, 2011 ; Marie Lezowski, « La publication de "monuments" du Moyen Âge au milieu du XVII^e siècle : Giovanni Pietro Puricelli, entre édition et censure », *Histoire, économie & société*, 31, 2012, p. 3-18.

¹⁶ Andrea Cicerchia, Guido Dall'Olio, Matteo Duni, éd, *Prescritto e proscritto : religione e società nell'Italia moderna, secc. XVI-XIX*, Rome, Carocci, 2015.

profession, réputation, tributaires de stéréotypes, sont à charge ou à décharge. Les femmes en réputation de sainteté (*sante vive*) sont soupçonnées de simulation (*finta santità*), peut-être hérétique. Au contraire, une femme peut plaider l'« ignorance » et la « passion » plus efficacement qu'un homme « docte ». Quant aux clercs, ils tendent à être jugés avec plus d'indulgence au for criminel¹⁷. Les tribunaux épiscopaux sont seuls compétents pour juger les crimes ordinaires du clergé, en vertu du privilège du for, et se montrent soucieux de préserver l'image exemplaire du bon pasteur martelée par les sermons et la littérature spirituelle. La crainte du scandale porte ces tribunaux à écarter les peines publiques pour les crimes les plus graves, comme l'homicide et le viol. Les violences sexuelles d'un confesseur à l'encontre d'une pénitente ou d'un pénitent sont qualifiées par le Saint-Office de *sollicitatio ad turpia*, « avance » ou « tentation en vue de choses honteuses ». Les coupables sont jugés secrètement au for inquisitorial et punis seulement pour les propositions hérétiques accompagnant les violences, sans que le viol soit pris en considération et sans que la parole des victimes soit entendue. L'« honneur de l'Église » donne de multiples voies d'impunité aux clercs criminels.

Avec l'implication croissante des confesseurs, à partir des années 1560, la comparution spontanée devant l'inquisiteur devient de plus en plus fréquente, au point de supplanter l'enquête ordinaire au cours du XVII^e siècle. L'« autodénonciation » au Saint-Office découle en général d'une confession : le pénitent se voit refuser l'absolution et forcé par son confesseur de se présenter devant l'inquisiteur. La comparution est alors dite « spontanée ». Dans cette procédure courte, l'Inquisition intimide plus qu'elle ne juge ; l'absolution sans procès est le verdict habituel. La comparution spontanée de délateurs est également un levier d'enquête majeur pour la police des mœurs¹⁸. Ainsi, quand l'archevêché de Naples lance les hostilités contre le concubinage, autour de 1600, les curés, parfois concubins eux-mêmes, sont dans l'ensemble hostiles aux mesures punitives. Les enquêtes s'ouvrent le plus souvent sur la dénonciation de laïcs, motivés par des rivalités ou des inimitiés personnelles, plus que par l'adhésion à la nouvelle morale du mariage. La comparution spontanée exploite les haines de voisinage et les failles des solidarités locales.

Territoires du contrôle

¹⁷ Michele Mancino, Giovanni Romeo, *Clero criminale : l'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Rome, Laterza, 2013.

¹⁸ Giovanni Romeo, *Amori proibiti : i concubini tra Chiesa e Inquisizione. Napoli 1563-1656*, Rome, Bari, Laterza, 2008.

Le premier territoire à se structurer après Trente est celui de l'évêque, désormais tenu à la résidence. La visite pastorale, institution ancienne qui prévoit la tournée régulière du diocèse par l'évêque, réapparaît comme outil d'inspection. Comme le veut la tradition, l'évêque ou son visiteur délégué vient à la rencontre de ses fidèles, afin de réveiller la foi assoupie ; mais il agit surtout en juge. À partir d'un questionnaire fixe, les visiteurs rendent des verdicts de conformité sur le patrimoine des églises, le clergé, son nombre, sa formation, sa moralité, la pratique des sacrements par les paroissiens, les confréries de la paroisse. Des listes de paroissiens déviants (non-confessés, blasphémateurs, superstitieux...) préparent les mesures adaptées au lieu. L'objectif fixé à Trente d'une visite annuelle ou bisannuelle est irréaliste, même pour les évêques modèles. Les étapes de la tournée dépendent de la géographie physique, de l'état de la voirie et d'événements contingents, comme les épidémies et les guerres. Le contrôle est épisodique et irrégulier, surtout pour les paroisses enclavées. En Sardaigne par exemple, la moyenne est d'une à deux visites tous les vingt-cinq ans.

C'est pourquoi les évêques tridentins délèguent la surveillance permanente du diocèse au clergé paroissial, rappelé aussi à son devoir de résidence. Tenus d'écrire fréquemment au vicaire général de l'évêque, les curés expédient informations et doutes et relaient les décisions épiscopales. Les vicaires forains, à la tête de plusieurs paroisses, sont les nouveaux substituts de l'évêque dans les campagnes, ses yeux et ses oreilles. Dans le nouveau diocèse quadrillé par les délégués de l'évêque, chacun est assigné plus fermement à sa paroisse. Les registres tenus par les curés consignent baptêmes, mariages et âmes en âge de communier. Au cœur du « disciplinément » tridentin, ils définissent l'individu et les principales étapes de son existence à partir de son appartenance stable à une paroisse.

Dans le sillage des transformations du clergé séculier, des inquisiteurs sédentaires s'établissent dans les principales villes italiennes. Cette implantation est une nouveauté majeure de l'âge tridentin ; l'Inquisition médiévale envoyait des commissaires mobiles et temporaires. Les relais permanents du Saint-Office, introduits à partir des années 1570, sont calqués sur la géographie diocésaine. Les principaux tribunaux se trouvent dans les archevêchés ou les diocèses majeurs, les vicariats dans les villes épiscopales de second plan. Les délégués subalternes des inquisiteurs résident dans les gros bourgs, à la tête d'une piève (*capopieve*) ou d'un vicariat forain regroupant plusieurs paroisses de campagne. Le vicaire forain peut donc être à la fois un pasteur d'âmes nommé par l'évêque et l'homme de l'inquisiteur, chargé par lui de l'instruction des procès en matière de foi. Ce cumul est interdit en principe mais s'observe souvent. La convergence autoritaire entre pastorale et lutte contre

l'hérésie est dans ce cas manifeste. L'insertion du Saint-Office romain dans les diocèses, qui le différencie de l'Inquisition espagnole, explique le développement fulgurant de ses tribunaux périphériques. Les 47 sièges principaux sont presque tous en place au début des années 1630.

L'idée d'un « réseau inquisitorial » enserrant l'Italie est toutefois trompeuse, car elle suggère l'uniformité des tribunaux de la foi dans la péninsule. Or, l'Inquisition romaine n'est jamais italienne. La Sicile et la Sardaigne dépendent du conseil de la Suprême Inquisition de Madrid. Lucques et Naples, identifiées vers 1540 comme deux foyers de grave infection hérétique, parviennent de haute lutte à refuser toute forme d'Inquisition. Dans la République de Lucques, un tribunal séculier juge en matière de foi, malgré l'intromission des inquisiteurs limitrophes et de l'évêque. Quant au très vaste vice-royaume de Naples, il est un angle mort pour la justice inquisitoriale, sauf à Naples. Les évêques y sont les juges ordinaires de la foi et accomplissent leurs missions inquisitoriales de façon très variable et discontinue.

Le « réseau » appelle l'image tout aussi discutable du corps étranger devant lequel tout plie, même le prince. La tutelle de la République de Venise sur le Saint-Office est longtemps passée pour l'exception à la soumission générale des princes italiens. On sait désormais que le contrôle politique, très fort dans la Sérénissime, existe ailleurs à un degré moindre. En général, la centralisation des nominations inquisitoriales à Rome joue contre le recrutement de « natifs du pays », mais certains princes s'emploient à faire nommer des sujets de leur État. La pratique, systématique et reconnue à Venise, est occasionnelle en Savoie, à Mantoue et à Milan. Une fois en place, l'inquisiteur est soumis à des pressions quotidiennes. Des laïcs issus des familles influentes servent le Saint-Office comme consultants et censeurs – Venise est seule à y placer des magistrats de plein droit. Les laïcs tiennent enfin une place notable dans le second cercle des familiers ou patentés de l'Inquisition. De la sorte, l'inquisiteur est partagé entre son devoir d'impartialité et des sollicitations qui le poussent à des accommodements en faveur des inculpés¹⁹. Il n'a plus l'intransigeance de ses devanciers des décennies 1550-1570.

Reste à voir si l'intervention des laïcs réfrène toujours la justice inquisitoriale. L'historiographie du *Risorgimento* l'a présumé et a érigé la République de Venise en gardienne des libertés italiennes, en passant sur la punition très dure du blasphème par ses magistrats. Princes et juges laïcs se considèrent eux aussi comme les garants de la pureté de la foi. C'est pourquoi les autorités civiles apportent le concours du bras séculier à l'exécution

¹⁹ Albrecht Burkardt, « La patrie de l'inquisiteur », dans Marc Belissa *et alii*, éd, *Identités, appartenances, revendications identitaires (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Nolin, 2005, p. 25-42.

des peines corporelles décidées par les juges ecclésiastiques. Aux frontières incertaines des juridictions, cette alliance tourne à la rivalité. Les conflits de for, constante de l'âge moderne, deviennent de plus en plus explosifs au cours du XVII^e siècle. Rome s'inquiète de voir les tribunaux laïcs substituer au péril de l'« hérésie », désormais peu crédible, le « bien commun » ou le « bon gouvernement », avec la même élasticité d'application. Les juristes de Milan et de Naples sont à la pointe de ces argumentations régaliennes. Ces conflits s'avèrent défavorables aux justiciables accusés de vol sacrilège : les juges laïcs rendent des verdicts plus sévères que l'inquisiteur. À l'inverse, des privilèges négociés par les autorités laïques modèrent les contraintes communes au profit de certains corps, pour des raisons économiques en particulier : à Venise, le concordat de 1596 aménage les règles de la censure au bénéfice des imprimeurs-libraires ; à Livourne, en vertu de privilèges grand-ducaux, les marchands étrangers non catholiques peuvent professer leur foi en privé. La politique inquisitoriale peut donc s'apprécier à l'échelle des États, partagée et disputée entre le prince, l'évêque et l'inquisiteur, sans négliger le rôle des corps de métier et des nations²⁰. Le point de vue habituel sur l'Église catholique romaine est alors renversé. Alors que la Curie a longtemps été le pivot des recherches, et les diocèses vus comme des « périphéries », dans les travaux récents sur les inquisitions locales, Rome apparaît lointaine, contestée, et son poids contrebalancé par les puissances européennes et par d'autres acteurs.

Dissidents, dissimulateurs et superstitieux

Comment faire entendre par des sources majoritairement répressives les voix des « hommes aux opinions tenaces », selon le projet de Leonardo Sciascia dans *Mort de l'Inquisiteur* (1964) ? Les historiens et les littéraires qui s'y sont employés ont étudié avant tout l'hétérodoxie intellectuelle, c'est-à-dire les idées hors normes d'auteurs persécutés et censurés, en lien avec le livre imprimé. Or, par crainte du Saint-Office, le refus ouvert des dogmes catholiques se raréfie passé le milieu du XVI^e siècle. Les dépositions de dissidents déclarés sont de plus en plus rares. L'aveu de l'incrédulité enracinée est en effet la plus périlleuse des options au for de la conscience. Le Romain Flaminio Fabrizi par exemple, avoue à l'inquisiteur de Sienne sa vie « licencieuse », son incrédulité et sa curiosité pour les sciences divinatoires ; il se targue de ressusciter les morts, entre autres prouesses²¹. Dénoncé

²⁰ Michaela Valente, « Nuove ricerche e interpretazioni sul Sant'Uffizio a più di dieci anni dall'apertura dell'archivio », *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 66, 2012, p. 584-587.

²¹ Vincenzo Lavenia, « L'arca e gli astri. Esoterismo e miscredenza davanti all'Inquisizione », dans Gian Mario Cazzaniga, éd., *Esoterismo*, Turin, Einaudi, 2010 (*Storia d'Italia. Annali*, 25), p. 289-321.

pour astrologie, Fabrizio est traduit à Rome, condamné à mort comme « athée » et exécuté le 7 février 1591, sur le Campo dei Fiori. Un tel défi à l'Église est exceptionnel, tout comme la qualification d'athéisme. En général, la dissimulation l'emporte. Les sceptiques accomplissent les devoirs extérieurs des bons chrétiens comme les dévots ; les convictions de cœur deviennent indéchiffrables²². Dans les livres imprimés, l'autocensure domine et le double sens rend cryptiques les idées les plus subversives. Les opinions souterraines, suggérées par détours, ne touchent qu'une aristocratie de lecteurs capables de lire entre les lignes. Ces juristes, médecins, familiers des prélats sont les mêmes à bénéficier des licences de lecture pour des livres interdits et ont les moyens de se procurer des livres de l'étranger. Les cénacles lettrés hétérodoxes réunissent aussi des individus ayant un capital social et/ou une réputation d'auteur, à l'instar de l'Académie des *Incogniti* vénitienne (v. 1635-1655). Dans ces cénacles aux pratiques littéraires, magiques et sexuelles transgressives, le secret est cultivé par prudence et par dédain ostentatoire de la masse ignorante.

Dans cette perspective étroite, l'incrédulité se limite aux conventicules de « libertins ». Afin de dépasser cette vision élitaires de la « mécréance », l'histoire de la communication, inspirée par la sociologie interactionniste, a repris et développé l'hypothèse du « libertinage populaire » proposée par Carlo Ginzburg dans les années 1970²³. L'irrégion est envisagée comme le produit d'occasions, de lieux et de rencontres favorables à son expression et à son partage. Venise, caractérisée par l'intense circulation de livres, d'informations et d'individus en rupture de ban, est un terrain de choix pour ces investigations²⁴. À en juger par les procès inquisitoriaux, à partir des années 1640, les places, rues, échoppes et tavernes de la Sérénissime bruissent de propos anticonformistes sur la mortalité de l'âme, la création naturelle du monde, la négation de l'au-delà ou du péché, autorisant toutes les pratiques sexuelles. Les textes « impies » et « lascifs » qui circulent sous le manteau, surtout sous forme manuscrite, alimentent les conversations. Des théories lues ou entendues, les sceptiques retiennent quelques bribes qui répondent à leurs doutes intimes. Ils sont pleinement les auteurs de leurs convictions. Federico Barbierato a démontré la convergence entre un appétit croissant pour les informations politiques et la montée de l'incrédulité religieuse, avec pour point de jonction la théorie de l'imposture politique des religions. La portée sociale de la

²² Jean-Pierre Cavaillé, « Pour une histoire de la dis/simulation – Per una storia della dis/simulazione », *Les Dossiers du Grihl*, 2009 (2), mis en ligne le 7 février 2013, consulté le 14 décembre 2021 (<http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3666>).

²³ Carlo Ginzburg, Marco Ferrari, « La colombara ha aperto gli occhi », *Quaderni storici*, 38, 1978, p. 631-639.

²⁴ Federico Barbierato, *The Inquisitor in the Hat Shop : Inquisition, Forbidden Books and Unbelief in Early Modern Venice*, Farnham, Ashgate, 2012 [2006].

mécréance se trouve ainsi redéfinie en profondeur : tous les milieux se rencontrent parmi les disputeurs vénitiens, du patricien à la chiffonnière. Si une telle liberté de ton n'est sans doute possible qu'à Venise, la circulation des hommes et des informations dans les villes italiennes alimente plus largement les expériences hétérodoxes, politiques, magiques et sexuelles.

Malgré la force des enseignements et la pratique majoritaire de la dissimulation, les croyances individuelles n'ont donc rien de prévisible. De l'aveu des inquisiteurs, le « quiétisme », nouvelle hérésie forgée dans les années 1680 à partir des idées de l'Aragonais Miguel de Molinos, n'embrasse pas la variété des pratiques spirituelles hétérodoxes qu'ils observent. Les écrits des mystiques et des visionnaires surtout débordent les formes de plus en plus limitées concédées à l'expérience immédiate du divin. La conformité désirée ou forcée aboutit à des déchirements dont l'expression se trouve dans des écrits manuscrits.

Plus que la transgression ouverte, le pain quotidien du clergé tridentin est la « superstition », qui embrasse une très vaste gamme de pratiques aux lisières du culte légitime et de l'hérésie²⁵. Suivant la définition thomiste, la superstition, « culte indu », est la vénération de fausses divinités, qui englobe l'invocation diabolique, la magie et le culte erroné du vrai Dieu, par des prières superflues ou excessives. Dans les procédures, elle se décline en pratiques particulières : « abus », « sortilège », « maléfice », « pacte avec le Diable », « magie », etc. Elle implique dans un grand nombre de cas l'« abus de choses sacrées » ou « de sacrements ». Afin d'obtenir amour, richesse et santé, les superstitieux détournent les pouvoirs véhiculés par les mots et les choses du culte licite : prière, hostie consacrée, *Agnus Dei*, saint chrême, chandelle, eau bénite, etc. Pour accomplir un rituel magique, ils baptisent ou consacrent abusivement les objets les plus divers : aimant, végétaux, sang menstruel, ossements ou terre des morts.... Dès les années 1570, les cardinaux inquisiteurs se montrent très réticents à cautionner les possessions diaboliques, les vols nocturnes et les participations au sabbat qu'on leur rapporte. Pour Rome, plutôt que de persécuter d'hypothétiques œuvres du Diable, le clergé doit réprimer des superstitions par trop avérées. Dans cet esprit, la bulle *Cæli et terræ* de Sixte Quint (1586) déclare hérétiques toutes les pratiques divinatoires et magiques, y compris la magie simple, sans invocation diabolique explicite. En conséquence, les procès inquisitoriaux ciblent les maléfices et les superstitions et la persécution des sorcières ne prend jamais dans la péninsule italienne l'ampleur observée en France et dans le Saint-Empire. Le jugement individuel des maléfices

²⁵ Voir « Abuso » (A. Prosperi), « Stregoneria, Italia » (V. Lavenia) et « Superstizione » (A. Burkardt), dans A. Prosperi, éd., *Dizionario storico dell'Inquisizione, op. cit.* ; Oscar Di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologne, Il Mulino, 2005.

est facteur de modération. Les chasses aux sorcières localisées qui ont lieu en Italie centro-septentrionale, entre fin XVI^e et premier tiers du XVII^e siècle, ne sont pas le fait du Saint-Office. Elles sont déclenchées à l'initiative des juges laïcs et épiscopaux, les plus sanglantes dans les vallées suisses italo-phones de Valle Leventina, Poschiavo et de Valteline. L'inquisition n'est pas totalement absente de cette histoire, car l'emballement répressif des tribunaux ordinaires à l'encontre de la sorcellerie vient répondre au déploiement inquisitorial et à l'expansion sans précédent du domaine de l'hérésie.

Les réponses du clergé tridentin aux superstitions sont graduées selon l'état, le sexe, l'âge, la gravité et la durée des pratiques. Les sacrilèges, destructeurs intentionnels d'objets sacrés, ainsi que les astrologues et nécromanciens « doctes » sont punis les plus sévèrement, par la mort ou l'envoi aux galères. Pour les gens « simples » et « ignorants », la tactique tridentine repose sur la pastorale. Les superstitieux sont d'abord détrompés par le curé ou le missionnaire, repris par le confesseur. Ils sont absous sans procès s'ils font repentance. Les fabricantes de sortilèges risquent davantage quand elles vendent et qu'elles enseignent des rituels impliquant le détournement des prières et d'objets de dévotion. À Bologne, dans les années 1660, les prostituées et les servantes qui font commerce de sortilèges d'amour nient l'abus de choses sacrées et mettent en avant leur ignorance et leur pauvreté. Elles échappent ainsi aux peines capitales, mais subissent la prison, de longs interrogatoires, la torture et de fréquents châtiments corporels infligés en public²⁶.

À la décharge des superstitieux, des clercs franchissent en permanence la ligne entre licite et interdit. Les exorcistes, champions de la lutte contre les maléfices, sont tentés d'abuser de leurs pouvoirs d'invocation pour des rituels thérapeutiques et divinatoires dont ils font un gagne-pain. Plus couramment, des curés concèdent à leurs paroissiens le saint chrême ou l'eau baptismale qu'ils devraient tenir sous clé. Ils accomplissent des rituels de protection collective très proches de sortilèges, comme la fumigation des *Agnus Dei* pour la protection des récoltes. Contre tous les interdits synodaux, les superstitions sont alors quasi inscrites dans le culte officiel local. Les pratiques superstitieuses ne sont donc pas, dans leur ensemble, des conduites de résistance laïques et « païennes » face aux rites catholiques. Le rigorisme de principe étant contredit par la participation de certains clercs, on ne peut pas non plus parler d'un échec de la répression. Enfin, la prolifération des rituels superstitieux accompagne celle

²⁶ Umberto Mazzone, Claudia Pancino, éd, *Sortilegi amorosi, materassi a nolo e pignattini. Processi inquisitoriali del XVII secolo fra Bologna e il Salento*, Rome, Carocci, 2008.

des objets de dévotion, achetés, façonnés, portés et manipulés avec les encouragements du clergé.

L'Église tridentine, autoritaire, impose ses enseignements par une justice intolérante sans être pour autant une bureaucratie efficace et inflexible. Les règlements s'égarent, se répètent ou se contredisent. Les conflits de for incessants ralentissent les prises de décision et le cours des procès. À Rome, dans les diocèses, le clergé est divisé sur le sens de chaque règlement. Loin d'être propice aux échappatoires, ce règne de l'incertitude est la force de l'Église tridentine. Le doute alimente la confession « sincère », qui peut conduire à l'inquisiteur. À ces inquiétudes suscitées par elle, l'Église tridentine répond par une attention subtile aux qualités individuelles, plus insidieuse dans la conduite des âmes que l'imposition massive de règles. La discipline tridentine est pleine de sollicitude : chacun est édifié ou puni selon son état, son parcours. Ainsi, les fidèles apportent « spontanément » leur concours à la répression de leurs déviances. Il devient difficile de démêler la contrainte du libre choix dans les conduites. Si la justice inquisitoriale écrase la répression ouverte, les Italiens ne sont pas tous uniformément réduits à l'asservissement volontaire. La force invasive de la confession a une faille : la dissimulation, choix délibéré et résolu, permet la fidélité à soi. Elle ne se résume pas au conformisme des gestes ; les dissimulateurs ne taisent pas leurs convictions en toutes circonstances. La maison et les lieux semi-publics donnent des occasions de lectures, de disputes et de pratiques libres, que le spectre de la dénonciation ne suffit pas à décourager. Dans tous les milieux, les apprentissages et les expériences du monde rivalisent avec le catéchisme obligatoire et forgent d'autres convictions intimes. Les pratiques à la lisière des interdits – partage de recettes magiques, oraison mentale en petits groupes, sexualités transgressives, discussions d'« esprits forts » – s'épanouissent à la faveur de rencontres. La sociabilité hétérodoxe qui en résulte est précaire, mais proliférante, sans « racines », à la lettre impossible à éradiquer selon les méthodes inquisitoriales.

Bibliographie

- Barbierato, Federico, *The Inquisitor in the Hat Shop : Inquisition, Forbidden Books and Unbelief in Early Modern Venice*, Farnham, Asghate, 2012.
- Boer, Wietse de, *The conquest of the soul : confession, discipline and public order in Counter-Reformation Milan*, Leyde, Brill, 2001.
- Cavaillé, Jean-Pierre, « Pour une histoire de la dis/simulation – Per una storia della dis/simulazione », *Les Dossiers du Grihl*, 2009 (2), mis en ligne le 7 février 2013, consulté le 14 décembre 2021 (<http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3666>).
- Church, censorship and culture in early modern Italy*, éd. Gigliola Fragnito, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Del Col, Andrea, *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milan, Mondadori, 2006.
- Dizionario storico dell'Inquisizione*, éd. Vincenzo Lavenia, Adriano Prosperi, John A. Tedeschi, Pise, Ed. della Normale, 2010, 4 vol. (<https://edizioni.sns.it/it/testi-online/dizionario-storico-dell-inquisizione-332.html>).
- Ginzburg, Carlo, *Le fromage et les vers : l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, Flammarion, 2019.
- Lavenia, Vincenzo, *Un'eresia indicibile. Inquisizioni e crimini contro natura in età moderna*, Bologne, EDB, 2015
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turin, Einaudi, 2009.
- Romeo, Giovanni, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Bari, Rome, Laterza, 2002.
- The Roman Inquisition : Centre versus Peripheries*, éd. Katherine Aron-Beller, Christopher Black, Leyde, Brill, 2018.
- Villari, Rosario, *Elogio della dissimulazione : la lotta politica nel Seicento*, Rome, Bari, Laterza, 2003.