



Frontières ecclésiastiques : l'avancée franciscaine dans l'œuvre de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596)

Anne Joyeux

► To cite this version:

Anne Joyeux. Frontières ecclésiastiques : l'avancée franciscaine dans l'œuvre de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596). HispanismeS, 2022, Hors-série 4, <10.4000/hispanismes.13798>. <hal-03691132>

HAL Id: hal-03691132

<https://hal.science/hal-03691132v1>

Submitted on 6 Feb 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.



HAL Authorization



HispanismeS

Revue de la Société des Hispanistes Français

Hors-série 4 | 2022

Frontières mouvantes dans l'Amérique hispanique
(XVI^e-XXI^e siècles)

Frontières ecclésiastiques : l'avancée franciscaine dans l'œuvre de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596)

Fronteras eclesiásticas: el avance franciscano en la obra de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596)

Ecclesiastic borders: the franciscan stride in the works of fray Géronimo de Mendieta (1569-1596)

Anne Joyeux



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/hispanismes/13798>

ISSN : 2270-0765

Éditeur

Société des Hispanistes Français

Ce document vous est offert par Campus Condorcet



Référence électronique

Anne Joyeux, « Frontières ecclésiastiques : l'avancée franciscaine dans l'œuvre de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596) », *HispanismeS* [En ligne], Hors-série 4 | 2022, mis en ligne le 17 mai 2022, consulté le 07 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/hispanismes/13798>

Ce document a été généré automatiquement le 7 juin 2022.



Les contenus de cette revue sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Frontières ecclésiastiques : l'avancée franciscaine dans l'œuvre de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596)

Fronteras eclesiásticas: el avance franciscano en la obra de fray Gerónimo de Mendieta (1569-1596)

Ecclesiastic borders: the franciscan stride in the works of fray Géronimo de Mendieta (1569-1596)

Anne Joyeux

Le Nouveau Monde et plus précisément la Nouvelle-Espagne pour l'évangélisation constitue un défi considérable au moment de l'arrivée des premiers missionnaires en 1524. Trois ans seulement après la prise de Tenochtitlán, le territoire novohispanique est encore à la fois inconnu et indompté. En ce sens, l'évolution de la province franciscaine accompagne les avancées territoriales des conquistadors.

Dès 1523, des représentants de l'ordre franciscain arrivent en Nouvelle-Espagne avec une licence de l'empereur, trois frères lais originaires des Flandres, puis l'année suivante douze frères mineurs, munis des autorisations nécessaires de l'empereur et du pape, afin de commencer le travail d'évangélisation. Si les premiers arrivés sur les lieux sont les frères mineurs, dès 1528 puis 1533 les ordres dominicain et augustin s'installent également en Nouvelle-Espagne dans les alentours des grandes villes espagnoles. Aux ordres mendiants, s'ajoute le clergé séculier : l'évêché de Mexico est créé en 1530, puis il est élevé au rang d'archevêché en 1546. À partir de ce moment-là, les ordres mendiants sont théoriquement soumis à l'autorité de l'évêque sur certains points, perdant ainsi une partie des privilèges que leur avait accordé le Saint-Siège¹. Le clergé séculier s'implante de manière plus durable à partir de l'arrivée d'Alonso de Montúfar à la tête de l'archevêché de Mexico, dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Bien que les Franciscains aient eu assez de temps pour occuper les espaces les plus

peuplés et les villes les plus importantes de la région, il est donc capital de se rappeler que l'évangélisation du territoire novo-hispanique n'a jamais été un monopole franciscain.

L'espace compris dans les limites de la province franciscaine du Saint-Évangile s'étendait sur plus de 400 km d'ouest en est, de San Juan de Ulúa à Zinacantepec, et plus de 200 km du nord au sud². C'est une étendue géographique considérable et hétérogène sur le plan ecclésiastique, car sur le même espace se superposaient les provinces franciscaine, dominicaine et augustine, ainsi que les territoires du diocèse de Tlaxcala et de l'archevêché de Mexico. La carte franciscaine du Saint-Évangile ressemblait plutôt à un archipel dont certains îlots appartenaient à d'autres ordres, ou à un réseau partant des grandes villes, se déployant dans les *pueblos de indios* et atteignant les *visitats*. Tout au long du XVI^e siècle, les paroisses se créent, changent (pour ainsi dire) de propriétaire ou bien reviennent dans le giron franciscain.

Ce sont ces zones de contact, plus que des frontières, dont il sera question dans cet article, ces lieux qui passent d'un ordre à un autre, car l'évolution de la présence territoriale franciscaine est le strict reflet de l'influence effective de l'ordre en Nouvelle-Espagne. Dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, cet ordre autrefois presque tout-puissant voit son pouvoir diminuer face à la montée de l'Ordinaire.

Un religieux constate ces changements et les décrit. Fray Gerónimo de Mendieta est le chroniqueur de sa province de 1571 à 1596, mais ses écrits couvrent une période beaucoup plus large. Il a été informateur en matière de mission franciscaine pour l'Ancien Monde à partir de 1570, et a pu exercer sa plume dès 1564 en Nouvelle-Espagne. Trois de ses écrits retiendront particulièrement notre attention si l'on se penche sur la question du territoire :

- le *Códice franciscano*: une information destinée à Juan de Ovando alors *visitador* du conseil des Indes qui se veut une réponse exhaustive au questionnaire envoyé en 1569. Ovando veut réunir toutes les informations possibles sur l'administration des Indes et envoie ce questionnaire à toutes les instances concernées, dont les missionnaires font partie, en vertu des lois du patronage royal qui octroie à la Couronne espagnole le contrôle sur les Indes en matière ecclésiastique. C'est Mendieta qui est chargé de rapporter les informations demandées pour le compte de son ordre, elles ont été publiées au XIX^e siècle par Joaquín García Icazbalceta sous le nom de *Códice franciscano*. Mendieta y dresse une liste des maisons et couvents franciscains de la province, et joint d'autres documents (catéchisme, liste de religieux, copies de lettres antérieures et de bulles...). Originellement, ce document était accompagné d'une illustration, probablement un plan, mais il a malheureusement disparu. Il contient également une information capitale pour l'instance administrative supérieure que représente le Conseil des Indes : le nombre de tributaires indiens par *pueblo*.
- la *Relación de la descripción de la provincia del Santo Evangelio*: envoyée en 1585 au ministre général franciscain Francisco de Gonzaga, qui sollicite ces informations en vue de compléter les chapitres dédiés au Nouveau Monde de son histoire universelle de l'ordre franciscain (*De origine seraphicae religionis franciscanae*), publiée deux ans plus tard à Rome. Mendieta y fait à nouveau la liste des couvents franciscains de sa province, ainsi que des miracles qui ont eu lieu dans certaines paroisses et des saints hommes qui y reposent. Le manuscrit est indiqué comme étant coécrit par Pedro Oroz, Mendieta et un certain Francisco Sánchez. Rédigé en espagnol, Gonzaga le traduit en latin pour l'incorporer presque *in extenso* à son œuvre.
- l'*Historia eclesiástica indiana* : œuvre principale de Mendieta, elle est le fruit d'une commande de son ministre général en 1571. Il finit de la rédiger en 1596 ; dans cet ouvrage, il se penche

sur l'histoire franciscaine de la Nouvelle-Espagne, depuis le premier voyage de Colomb jusqu'au moment de la rédaction. Les chapitres sur les premiers moments des Douze sont particulièrement éclairants, mais pas uniquement : Mendieta dévoile dans cette œuvre une pensée politique profonde au service de son ordre.

Ces trois textes, écrits à des intervalles respectivement de quinze et de dix ans, mettent en lumière non seulement la complexité de l'évolution territoriale de la province, mais aussi la vision particulière de ce religieux qui observe son époque et propose des solutions pratiques tout en défendant les intérêts de son ordre. Alors que ces documents semblent à première vue purement informatifs, ils sont en fait de précieux outils qui servent les revendications de l'ordre franciscain et visent à asseoir sa légitimité en tant que fondateur de la mission évangélisatrice de cette région.

La province du Saint-Évangile

Dans cette région nouvellement conquise par Cortés, le territoire d'action des frères mineurs est d'abord une custodie, c'est-à-dire un espace dépendant administrativement d'une autre province franciscaine, en l'occurrence celle de Saint-Gabriel d'Estrémadure, d'où viennent la majorité des douze premiers missionnaires du Mexique. Fondée sur la volonté de revenir à une stricte observance des principes dictés par Saint François d'Assise, la jeune province de Saint-Gabriel exporte avec les Douze une vision bien spécifique de la prédication et des exigences attendues des religieux. Sa création est le fruit de la déception de certains franciscains, qui ne se reconnaissent ni dans le franciscanisme conventuel, considéré trop laxiste, ni dans la branche observante de l'ordre, pourtant plus centrée sur les principes premiers dictés par Saint François, mais dont les exigences se sont quelque peu relâchées également. Soumise à l'observance, qui vient d'être imposée à la tête de l'ordre par les réformes cispériennes, la custodie du Saint-Évangile d'Estrémadure devient en 1519 la province de Saint Gabriel, un modèle de vertu et d'observance au sein de l'ordre qui attire les frères les plus attachés aux vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance³.

Ces principes se retrouvent dans la gestion franciscaine de la mission d'évangélisation. En 1536 la custodie s'émancipe de l'Espagne et devient la province du Saint-Évangile de Mexico, avec trois custodies à administrer à son tour : les territoires du Michoacán, du Yucatán, et du Guatemala.

En 1569, au moment de la rédaction du premier document destiné à Juan de Ovando, les frères mineurs avaient donc plus de plus de trente ans d'expérience en tant qu'administrateurs de leur province. En vertu des lois du patronage royal accordé par le pape aux rois d'Espagne, les religieux sont directement soumis à l'administration royale, c'est-à-dire au conseil des Indes. Ces lois accordent au monarque un pouvoir quasi absolu sur les affaires ecclésiastiques des Indes, le pape n'ayant souvent qu'un rôle consultatif. C'est donc au conseil des Indes et au roi que les missionnaires sont tenus de se référer pour les questions d'évangélisation, et c'est la Couronne qui nomme les évêques dans les Indes.

Les premiers moments de la custodie du Saint-Évangile sont humbles mais révélateurs, tels que Mendieta les décrit dans son *Historia* en 1596, dans le chapitre 14 du troisième livre, intitulé « De cómo estos padres tuvieron su capítulo, y se dividieron en cuatro reinos y provincias principales » :

Finalmente, habiéndose informado de las provincias que eran más principales por aquella comarca en contorno de veinte leguas de México, y situadas en el mejor paraje para de allí acudir a todos los demás, ordenó [Fray Martín de Valencia] de quedar él mismo en México con cuatro frailes, y los otros doce repartió de cuatro en cuatro por las ciudades de Tezcuco, Tlaxcala y Guaxozingo⁴.

La stratégie est claire : occuper en priorité les grands centres démographiques et économiques. Suivent des précisions démographiques impressionnantes : la ville de Texcoco compterait à elle seule environ 30 000 habitants, tandis que Tlaxcala et sa juridiction en a plus plus de 200 000. Au même moment, la ville de Madrid en comptait entre 10 000 et 20 000⁵, et Séville environ 55 000⁶. Ces chiffres impressionnants donnent une idée de l'énormité de la tâche à accomplir pour les nouveaux arrivants, et de la quantité de missionnaires nécessaire pour évangéliser cette région. La présence franciscaine progresse rapidement, après l'arrivée du deuxième bateau de franciscains (huit ou neuf mois plus tard, précise Mendieta⁷), une cinquième zone de mission est créée autour de Cuernavaca, « cabeza de lo que acá llamamos Marquesado »⁸, la surface d'action franciscaine s'étend donc progressivement avec le flux d'arrivée de nouvelles recrues et l'avancée territoriale espagnole. Mendieta ne manque d'ailleurs pas de préciser que « Desde entonces por maravilla pasó año que dejasen de venir algunos religiosos de la orden de los menores a esta provincia del Santo Evangelio »⁹.

Quarante ans plus tard, la situation de la province est bien différente. On retrouve les cinq villes principales originellement occupées par les Franciscains, mais la custodie est à présent une province ecclésiastique qui a eu le temps d'administrer d'autres custodies à présent indépendantes à leur tour. C'est ce que Mendieta commence par rappeler dans son information à Ovando : quatre provinces franciscaines sont présentes sur le territoire de la Nouvelle-Espagne que « de pocos días acá se han apartado y hecho Provincias de por sí. »¹⁰. Il commence ensuite par décrire où commencent les jeunes provinces de Saint Pierre et Saint Paul du Michoacán, de Saint Joseph du Yucatán et du Nom de Jésus du Guatemala, en précisant quelques détails, par exemple le fait qu'il n'y ait pas de dominicains au Michoacán (alors que les augustins y sont présents), ou que le Guatemala a connu quelques difficultés avec l'évêque local, qui veut imposer des séculiers à la place des religieux¹¹.

Ensuite, il décrit la Province du Saint-Évangile en deux mouvements, d'abord l'archevêché de Mexico, puis le diocèse de Tlaxcala. Il rappelle donc que cette province se trouve à cheval sur deux diocèses séculiers, ce qui veut également dire deux interlocuteurs différents, car les missionnaires du Nouveau monde sont soumis à l'Ordinaire. Ils ont reçu du pape l'autorisation de prononcer la messe et les sacrements¹² dans le Nouveau monde pour accompagner le travail d'évangélisation dans ce nouveau territoire. En 1522, la bulle *Exponi nobis* accorde à « todos los Frailes de las Órdenes Mendicantes, y en especial de la Orden de los Menores de la Regular Observancia »¹³ le droit de se rendre dans les Indes sur autorisation de leurs supérieurs, ainsi que les pleins pouvoirs ecclésiastiques « en las partes donde no se hubieren señalado Obispos, y si los hubiere estando los Obispos o sus Oficiales a distancia de dos dietas, o que no se puedan hallar fácilmente »¹⁴, et termine en réaffirmant la validité des autorisations exceptionnelles concédées par les bulles émises par ses prédécesseurs. Ces privilèges, ainsi que l'absence totale de supervision épiscopale dans un premier temps, confèrent aux Franciscains une très grande liberté d'action en Nouvelle-Espagne. Arrivés les premiers et munis des pleins pouvoirs de décision et d'action, ils modèlent la nouvelle Église américaine en suivant les préceptes de la plus

stricte observance, dans l'espoir de voir le continent devenir un nouveau berceau de l'Église. Or ces circonstances exceptionnelles s'appliquent uniquement en cas d'absence d'évêques, ce qui place l'action franciscaine sous le contrôle de l'Ordinaire dès lors que les premiers diocèses sont créés. L'arrivée de prélats séculiers rend caduque l'autorité mendicante, et c'est là tout l'enjeu de l'évangélisation américaine.

Il ne faut pas oublier à qui s'adresse ce texte : Juan de Ovando, le *visitador* du Conseil, est membre du clergé séculier, Mendieta ne cherche pas uniquement à lui décrire la province, mais aussi à le convaincre de la grande nécessité de la présence franciscaine pour l'évangélisation de la Nouvelle-Espagne. Il glisse donc plusieurs références à l'ordinaire dans ce document, expliquant ce que sont les *custodias* - « son como vicarías sujetas a [la provincia] »¹⁵, ou mentionnant des *pueblos* aux mains de curés, afin d'adapter son discours à son interlocuteur et de lui donner une image plus précise du fonctionnement de la province. Peut-être cette comparaison est-elle également une façon de montrer à la plus haute instance administrative des Indes la proximité entre l'organisation ecclésiastique régulière et séculière, et insister sur l'inutilité de remplacer l'une par l'autre. Dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, la Couronne soutient en effet l'implantation religieuse séculière dans les Indes calquée sur le modèle de l'Ancien monde, un modèle dans lequel les ordres religieux, dépourvus des privilèges et dérogations dont ils jouissent dans les Indes, se tiennent à l'écart des laïcs. Ce détail dans le texte n'est alors peut-être pas anodin car, adressé à un président du Conseil également membre du clergé séculier, les mots employés doivent provoquer un sentiment de familiarité bienveillante envers un corps missionnaire à priori bien différent.

La description de la province n'était pas le seul document envoyé à Ovando en réponse au questionnaire. On y trouve notamment la copie d'une *relación* des franciscains de Guadalajara en Nouvelle-Galice répondant à une cédule envoyée à l'évêque. Cette cédule lui demandait un rapport *secret* de l'organisation ecclésiastique de la Nouvelle-Galice¹⁶, secret car la région minière de Zacatecas, qui représente un enjeu majeur pour la Couronne en termes de production argentifère, attire bien des convoitises, et le rapport pourrait mentionner des informations sensibles. L'Ordre se plie ici au jeu de la politique en fournissant des informations confidentielles sur des régions stratégiques pour l'économie de la Monarchie catholique.

En ce qui concerne l'ordre franciscain, le territoire autour de Guadalajara et Zacatecas est alors *custodie* du Saint-Évangile, pourtant, la province et sa *custodie* sont séparées par une partie de la province du Michoacán, ce qui prouve la prépondérance administrative de la province du Saint-Évangile, considérée comme mère des autres et plus à même d'administrer les nouvelles *custodias*.

Le dernier document qui nous intéresse est élaboré en 1585 suite à la demande du ministre général franciscain Francisco de Gonzaga, qui rédige alors son *De origine seraphicae religionis franciscanae, eiusque prograssibus, de regularis observantiae institutione, forma, administratione ac legibus, admirabilique eius propagatione*, une histoire universelle de l'ordre franciscain, publiée à Rome en 1587. Pour cela il envoie un questionnaire bien précis à toutes les provinces franciscaines du monde, et c'est Gerónimo de Mendieta qui est chargé d'y répondre pour le Saint-Évangile de Mexico. L'aire géographique qu'il peint est encore plus étendue, car elle comprend la *custodie* de Zacatecas, celle de San Salvador (Pánuco), et le couvent de La Havane. On peut s'étonner que ce dernier soit soumis à la juridiction de Mexico et non pas de la Province

du Yucatán, qui est géographiquement plus proche, mais encore une fois la province du Saint-Évangile est la province principale, référente, de la Nouvelle-Espagne. Cela met aussi l'accent sur la question des communications : le port principal étant celui de San Juan de Ulúa, qui fait partie de la Province du Saint-Évangile, il est plus logique que le contrôle revienne à la province où l'information arrive et repart le plus vite. La ville de Mexico, siège de la province du Saint-Évangile, joue ainsi le rôle central de capitale administrative et religieuse de la Nouvelle-Espagne, aussi bien pour l'ordinaire que pour les ordres mendiants. Mexico est en effet la seule grande ville qui comprend au moins un grand couvent de chaque ordre, en plus d'être le siège de l'archevêché. Le dernier couvent au nord, situé en territoire chichimèque, montre une fois de plus que l'avancée franciscaine accompagne celle des Espagnols. L'enjeu représenté par ce couvent isolé à Xichú (*Sechú* dans le texte) et situé entre les deux villes minières de Zacatecas et Guanajuato, sur le chemin qui mène à la future ville de San Luis Potosí — fondée huit ans après la rédaction du document — est économique et politique : défendre les positions espagnoles face aux chichimèques « que son bravos y, por la mayor parte, andan alzados. Tienen lenguaje distinto de los mexicanos y otomíes »¹⁷. Fray Alonso Ponce, qui visite la province à ce moment-là, ajoute que « han acudido a aquel pueblo [Xechú] muchas veces los chichimecas de guerra, pero los otomíes que en él están le han defendido muy bien »¹⁸ ; il s'agit donc de faire défendre les positions espagnoles par les *indios de paz* otomís face aux chichimèques rebelles. De cette façon, l'avancée ecclésiastique renforce les positions administratives et politiques espagnoles, et les démarches de « civilisation » menées par les religieux qui font venir des Indiens déjà évangélisés pour enseigner et donner le bon exemple aux chichimèques servent aussi à installer durablement une force militaire destinée à défendre les intérêts espagnols dans la région.

Tensions territoriales

Ce n'est pas la seule stratégie des frères mineurs en matière de contrôle territorial. En 1569, les couvents dont parle Mendieta sont au nombre de cinquante-trois dans toute la province du Saint-Évangile, en 1585 on en compte soixante-sept, La Havane compris, sans compter les custodies de Zacatecas et Pánuco. Cela représente une croissance moyenne d'un couvent par an, ce qui peut sembler énorme si l'on tient compte du fait qu'en 1569 les Franciscains se plaignaient déjà du manque de religieux pour faire face à l'énormité de la tâche d'évangélisation.

La question du monopole franciscain dans l'entreprise d'évangélisation est un enjeu central depuis les débuts de la mission catholique. Seuls, ils sont trop peu nombreux pour assurer l'entièreté de la tâche, mais la présence des autres ordres et du clergé séculier multiplie les interlocuteurs ecclésiastiques et les méthodes d'évangélisation. L'un des principaux points de mésentente entre clergé régulier et séculier est l'imposition de la dîme¹⁹ aux Indiens pour subvenir aux besoins de l'Ordinaire, un impôt que les religieux trouvent excessif pour les Indiens, qui paient déjà un lourd tribut et travaillent pour les *encomenderos* espagnols²⁰.

La relation entre l'ordre des frères mineurs, les deux autres ordres mendiants et l'église séculière est donc celle d'une co-dépendance pleine de tensions. Si les trois ordres mendiants s'allient pour faire front face à l'avancée séculière dans l'évangélisation novo-hispanique²¹, les tensions entre Franciscains, Dominicains et Augustins sont

fréquentes. Les Augustins sont ainsi accusés de profiter de la main d'œuvre indienne pour faire construire des couvents inutilement grands et luxueux²². Dans son *Historia*, Mendieta raconte le cas de couvents franciscains abandonnés (de gré ou de force) aux mains d'autres ordres ou de séculiers, que les Indiens refusent de laisser prédiquer, car la dévotion qu'ils ont envers les frères mineurs est trop grande, et ils prennent ce changement de prédication pour un abandon et une offense. Ainsi, les derniers chapitres du troisième livre de l'*Historia* de Mendieta sont dédiés aux supplications des Indiens de divers *pueblos* qui veulent rester sous l'autorité franciscaine. Le cas de Guatinchan est particulièrement éclairant, car il occupe deux chapitres entiers²³. Il s'agit d'une cession volontaire des franciscains aux frères prêcheurs, qui ne possédaient aucun couvent dans la région de Puebla. Mendieta les cite sans les citer : « un padre provincial de cierta orden (que después fue obispo de una iglesia de estas Indias) »²⁴, il s'agit de Bernardo de Albuquerque, dominicain qui devient évêque d'Antequera entre 1562 et 1579. Les faits qu'il raconte ont lieu en 1554, Mendieta vient d'arriver dans les Indes et se présente comme témoin direct des faits, qui sont les suivants : à la demande du provincial dominicain, les Franciscains cèdent la *visita* de Cuatinchan, alors dépendante de Tepeaca. Le dominicain se rend donc en personne sur place afin d'établir le contact, mais les Indiens sont si opposés à l'installation d'un autre ordre qu'ils refusent d'écouter la messe du dimanche dans leur propre village, et de nourrir les nouveaux venus, qui se voient contraints de manger des offrandes religieuses présentes dans la chapelle :

[...] todo el tiempo que allí estuvieron los frailes, no hubo indio ni india que les diese un jarro de agua, ni que entrase a ver si querían algo, de que ellos recibieron mucho desconsuelo y pasaron harto trabajo. Porque ellos mismos iban de casa en casa a encender lumbre cuando la habían menester, y su comida era algunas mazorcas de maíz que hallaron en la ofrenda de la iglesia, tostadas al fuego. Para beber un poco de agua, aguardaban en el camino a las indias o indios que la traían de pozos para sus casas, y tomaban de ella lo que habían menester. Para decir misa hubieron de enviar por el recado a uno de sus monesterios con los mozos que traían para curar de los caballos, porque ninguna cosa chica ni grande se les dio²⁵.

Les Indiens deviennent alors la caution morale de la prééminence franciscaine : ce n'est pas faute de bonne volonté de leur part, mais les Indiens leur font confiance et les empêchent de quitter leurs couvents. Tant et si bien que les Franciscains peuvent se vanter d'avoir le monopole mendiant de l'évangélisation de la région de Jalisco²⁶ et de Tlaxcala²⁷ et de ne partager celle du Michoacán qu'avec les Augustins²⁸.

La question de l'Ordinaire reste omniprésente, car après Trente les religieux qui pratiquent la prédication sont directement soumis aux évêques, qui tentent de les remplacer par des séculiers. Ainsi, certains couvents doivent être abandonnés par les Franciscains faute de religieux, comme en atteste une lettre du provincial Miguel Navarro au vice roi, datée de 1568 :

Por tanto, ha parecido á los religiosos desta dicha Provincia, así Definidores como Guardianes y otros ancianos que para tratar desto se han congregado, que se dejen los monesterios de Xalatzingo, Tlatlahquitepec, S. Juan Iztaquimaxtitlán, Tepexic el pueblo que dicen de la Seda, Teguacán, Chietla, Teutitlán, Veytlalpa, como de facto se han dejado todos ellos, porque los religiosos que allí residían los han desamparado, y han ido á morar á otras casas adonde había necesidad de sus personas²⁹.

Il poursuit à propos des nouveaux occupants de ces couvents :

[...] proveyéronse los dichos pueblos de otros ministros, y están el día de hoy los más dellos suficientísimamente proveídos, porque en Chietla entraron los padres

agustinos, en Tepexic los padres de Sto. Domingo: Teutilán cae en el Obispado de Guaxaca, y el Sr. Obispo lo tiene proveído con un clérigo, y están ya quietos con él; y lo mismo los de Veytlalpa con otro clérigo que les tiene puesto el Sr. Obispo de Tlaxcala. Los de S. Juan Iztaquimaxtitlán, y Xalacingo y Tlatlahquitepec, aunque andan desasosegados y descontentos, no es por falta de ministros, que clérigos les ha dado el Sr. Obispo de Tlaxcala, y aun los tenía puestos, antes que nosotros los dejásemos, en los sujetos de los mismos pueblos; y esta fué una de las causas de que desamparamos aquellos pueblos más que otros, porque se hiciesen un cuerpo y estuviesen en paz, y no anduviesen, como andaban, los naturales divisos en bandos y parcialidades y pleitos unos con otros, por causa de acudir unos á unos ministros y otros á otro, siendo uno el pueblo³⁰.

Cette dernière précision est importante, car elle souligne l'impact que pouvait avoir l'évangélisation au niveau local : l'affection des Indiens envers un ordre ou un autre provoque des conflits internes. Le texte met également en valeur les abus de l'évêque, qui avait déjà placé des séculiers avant même le départ des religieux. Ce texte démontre la complication de l'entreprise évangélisatrice provoquée par la multiplication des corps de missionnaires, autrement dit : si les prérogatives territoriales de chaque corps missionnaire étaient clairement définies, l'évangélisation serait plus efficace car les Indiens ne seraient pas en conflit entre eux.

Une stratégie géographique et spirituelle qui s'inscrit sur le long terme

Au-delà de l'aspect informatif des écrits de Mendieta, le message est clair : tout serait plus simple si les ordres mendiants gardaient leur autonomie par rapport aux évêques, et s'arrangeaient entre eux. Ces trois textes et une grande partie de son œuvre sont en réalité des outils politiques avec lesquels il espère peser sur la réalité de son époque.

La description de la province contenue dans la réponse à Juan de Ovando est par moments un véritable plaidoyer en faveur de l'envoi massif de religieux péninsulaires pour aider à la conversion. En effet, les informations qu'il donne pour chaque couvent sont sa localisation, le nom ou la vocation de la paroisse et le nombre de religieux qui y résident, mais dans la marge il ajoute ceux qu'il estime manquer pour le bon fonctionnement de l'entreprise. En tout, ce sont 97 religieux qui devraient, selon lui, venir grossir les rangs de l'ordre pour que l'évangélisation indienne se déroule dans des conditions idéales. Honnête, il admet parfois que le nombre de religieux présents dans le couvent en question est suffisant pour s'occuper des Indiens de la paroisse concernée. Il en profite aussi pour demander au roi de favoriser, donc de financer, les travaux de réaménagement du couvent principal de Mexico et de son église, en faisant remarquer que les autres ordres reçoivent des fonds de la Couronne et font édifier de somptueux couvents dont le faste contraste avec la vétusté de l'édifice franciscain « todo pobre y viejo » :

[...] y con no pedir los doce mil pesos que cada año se dan de la caja de S. M. para cada uno de los monesterios de Sancto Domingo y S. Agustín, ni un real, solamente por no querernos dar indios, como se dan á cualquier vecino de México, pagándoles su trabajo, se ha dejado de hacer. Dígolo, aunque sea hacer aquí digresión, porque hay mucha necesidad que S. M. mande al Virrey que es ó fuere, que la dicha iglesia se haga y se acabe el monesterio, y en esto no se ponga impedimento á los religiosos, antes se les dé el favor que fuere menester, pues no lo ha desmerecido esta Orden más que las otras³¹.

Mendieta fait ici remarquer les différences de traitement entre les trois ordres mendiants, et surtout leurs différences de conduite, insistant sur le fait que, contrairement aux frères mineurs, les Augustins et les Dominicains n'hésitent pas à se servir de la main d'œuvre indienne plus que de raison. L'argument du bien-être des Indiens est une constante dans les critiques de Mendieta aussi bien envers les laïcs espagnols qu'envers ses pairs séculiers ou réguliers d'autres ordres, à un moment où la population indienne est en train de chuter drastiquement. Les chiffres cités par Alain Milhou et tirés des travaux de Woodrow Borah et Sherburne Cook font état d'une chute dramatique de la population indienne du Mexique, qui passe de 25 millions environ à l'arrivée de Cortés, à 2,65 millions en 1568, soit une baisse d'environ 90% de la population au moment où l'information à Ovando est rédigée³². Alain Milhou, tout en nuancant ces chiffres, estime tout de même à 90% la chute démographique correspondant à la région de la confédération aztèque – qui serait passée de onze à un million – en un siècle de présence espagnole. Le spectre de la mortalité indienne est d'autant plus présent à l'esprit de Mendieta qu'il a été témoin des effets dévastateurs d'une épidémie de rougeole qui s'était déclarée entre 1563 et 1564 en Nouvelle-Espagne³³.

En plus de la description des couvents de la province, les documents envoyés à Ovando comprennent des copies de plusieurs courriers, dont un *memorial* de Mendieta adressé à Philippe II et daté de 1565 qui résume en vingt-quatre points les problèmes auxquels fait face la Nouvelle-Espagne³⁴, avec les solutions proposées par l'auteur pour y remédier ; Mendieta y donne des conseils pour bien choisir le prochain vice-roi de Nouvelle-Espagne, des propositions pour abolir le travail forcé des Indiens ou encore des arguments en faveur de l'évangélisation par des religieux au lieu de séculiers. Cette argumentation fondée sur les vices et l'inefficacité des prêtres séculiers pour assurer la mission évangélique des Indes se double d'une copie des bulles et privilèges papaux et de cédulas royales octroyées aux ordres mendiants des Indes, ainsi qu'une déclaration du franciscain spécialiste du droit Jean Focher, qui glose en latin deux de ces bulles. Tout cela dans le but de pérenniser dans les Indes les privilèges mendiants et la liberté d'action dont les religieux jouissent par rapport à celle qu'ils ont en Espagne. Dans cette même optique, Mendieta inclut dans cette relation la mention d'un *pueblo* qui a perdu en efficacité doctrinale depuis son passage des mains des franciscains à celles de l'ordinaire :

De los demás tiene cargo un clérigo que está en un subjeto [de Quecholac] llamado S. Salvador [Huixcolotla], donde tenían tomado sitio de monesterio los religiosos, por mandado y en presencia del Visorrey D. Luis de Velasco, y aun con solo ser visitados de los frailes tenían [los indios] doctrina y contento, y ahora ni lo uno ni lo otro con el clérigo que allí reside. Dios lo remedie³⁵.

Le désarroi des Indiens face à ce qu'ils perçoivent, selon Mendieta, comme un abandon de la part des franciscains est décrit dans les sept derniers chapitres du livre III de l'*Historia eclesiástica indiana*. Fondés sur les écrits de son prédécesseur Toribio Motolinia qui intègre ces épisodes dans son *Historia de los indios de Nueva España*³⁶, ces trois chapitres mettent en scène des Indiens qui n'hésitent pas à se rendre en personne à Mexico pour parler à l'Audience, au vice-roi ou au provincial de l'ordre afin de réclamer le retour des frères mineurs. Un exemple particulièrement frappant de l'affection des Indiens envers cet ordre est le chapitre dédié à la dévotion, non plus envers la personne du religieux franciscain, mais envers son habit :

En solo el hábito tienen tanta fe, que cuando pedían frailes en algún pueblo, y por no haberlos no se los concedían, o cuando por la misma carestía de frailes franciscos los querían dejar encomendados a religiosos de otra orden, decían: «Padres, si no tenéis sacerdote que nos dar para que resida en nuestro pueblo y nos administre la doctrina y sacramentos, no os dé pena por eso, que nosotros aguardaremos la merced de Dios. Dadnos siquiera un hábito de S. Francisco, y los domingos y fiestas ponerlo hemos levantado en un palo, que nosotros confiamos que le dará Dios lengua para que nos predique, y con él estaremos consolados.» Entre ellos no se tiene por cristiano el que deja de ofrecer á sus hijos cuando chiquitos al padre S. Francisco vistiéndoles su hábito, el cual traen un año como por voto, y algunos hay que lo traen mas tiempo hasta que son grandecillos³⁷.

Ce qui ressemble à une idolâtrie est ici encouragé et applaudi par l'auteur, car cela renforce l'idée que les Franciscains sont les meilleurs représentants de la voix divine dans les Indes. Cette théâtralité dans le texte, renforcée par l'usage du discours direct, n'est pas sans rappeler les écrits performatifs franciscains destinés aux Indiens par le biais du théâtre d'évangélisation³⁸.

Le bien-être des Indiens et leur dévotion particulière envers l'ordre des frères mineurs devient l'argument principal des Franciscains pour justifier leur présence et leur force en Nouvelle-Espagne. Un constat souligné par la remarque que fait Mendieta au début du document :

Hay en esta comarca y tierra aquí señalada muchos monesterios de las Órdenes de Sancto Domingo y Sant Agustín, aunque todos ellos, á lo menos en el término aquí descripto de sierra á sierra, no son tantos como los de Sant Francisco, ni están sino en pueblos pequeños ó medianos, porque nuestros frailes, á causa de haber sido los primeros que vinieron á estas partes y plantaron la fe en esta Nueva España toda, fundaron sus monesterios en las cibdades y pueblos más principales della. Hay también clérigos en muchos pueblos de indios, de cuya doctrina y aprovechamiento se ha dicho la verdad en su lugar³⁹.

D'après ce document, les Franciscains contrôlent les points stratégiques et sont plus nombreux et plus appréciés des Indiens que les autres ordres ou les membres du clergé séculier ; l'idée véhiculée par ces assertions est que la Couronne a tout intérêt à favoriser l'ordre franciscain car c'est par lui que se fait le plus efficacement l'évangélisation, et donc que le monarque remplit au mieux la mission dont il est investi par Dieu.

Enfin, dans la *relación* au général Gonzaga, c'est une autre stratégie que poursuit Mendieta, peut-être sur un plus long terme. Le destinataire n'est pas le même, il ne s'agit pas, comme pour Ovando, d'un membre haut placé de l'administration coloniale, membre du clergé séculier qui plus est, mais de la plus haute instance de l'ordre franciscain. L'information demandée ne concerne plus des questions d'administration, il s'agit d'écrire une histoire mondiale de l'Ordre, les questions sont précises et concernent l'emplacement géographique de chaque couvent, la date de fondation et nom du fondateur, les documents relatifs à ce couvents et notamment des lettres relatives à la canonisation de saints originaires de ces couvents et les miracles qui s'y seraient produits, les reliques qu'il renferme et enfin les faits dignes de mémoire qui s'y sont produits⁴⁰. À lire la liste des informations à fournir, on ne peut que penser que les Franciscains des Indes ont eu bien peu de documents annexes à transmettre, puisque les nouvelles provinces n'avaient ni saint, ni miracle, ni relique reconnus par Rome⁴¹ à faire valoir. Cependant Mendieta, chargé de répondre au questionnaire, se sert de ces demandes pour composer une véritable hagiographie des premiers missionnaires de la Nouvelle-Espagne. Les vies de ces saints hommes et les rares miracles survenus en leur

présence accompagnent la description géographique de la province, couvent par couvent ; certaines biographies de religieux prennent ainsi plusieurs chapitres, à l'instar des huit chapitres qui couvrent la vie de Juan de Zumárraga⁴², premier évêque et archevêque de Mexico.

Ce faisant, Mendieta présente la province franciscaine du Saint-Évangile de Mexico comme un tout homogène, un espace dans lequel s'accomplit une mission divine et qui mérite d'entrer dans sa totalité dans les annales universelles de l'Ordre et de l'Histoire. Oubliées les mentions des couvents perdus au profit du clergé séculier, l'objectif est de donner une place à la Nouvelle-Espagne dans l'histoire chrétienne universelle et franciscaine, un objectif que l'on retrouve dans le titre de l'*Historia eclesiástica indiana*. Il faut également mentionner le fait que ce même ouvrage se clôt sur les vies des « claros varones, apostólicos obreros de esta nueva conversión », titre du livre V qui contient les mêmes biographies des prédécesseurs exemplaires de l'auteur, avec l'ajout de certains qui sont morts entre 1585 et l'année de fin de rédaction de l'œuvre, 1596.

Avec ces trois documents de fray Gerónimo de Mendieta nous avons donc pu voir comment la description géographique devient un outil politique et stratégique entre les mains d'un religieux soucieux de préserver et pérenniser l'autonomie de son ordre. Ces documents mettent également en lumière la façon dont le territoire ecclésiastique novo-hispanique est en fait une superposition de provinces de plusieurs ordres et de juridictions de plusieurs diocèses, à la manière de calques sur un fond de carte. Ces espaces sont mouvants et évoluent selon les capacités de chaque ordre à assurer sa part de la mission évangélique, et malgré les nombreux appels à l'aide et à l'envoi de missionnaires qui pourraient laisser entendre que la tâche est impossible, la province du Saint-Évangile ne cesse de s'étendre, et va jusqu'aux confins de la Nouvelle-Espagne en administrant la custodie de Zacatecas située en Nouvelle-Galice.

Les descriptions géographiques telles que celle transmise dans la réponse à Juan de Ovando, qui pouvaient également servir de base au recensement des Indiens en vue du paiement du tribut, forment une base solide pour l'administration coloniale, mais aussi ecclésiastique, et permettaient aux religieux de suivre l'évolution démographique de leur paroisse. Ils disposaient ainsi de chiffres précis sur la chute démographique des Indiens pour argumenter contre le travail forcé. Ce sont donc des documents extrêmement complexes qui sont au service du pouvoir en place mais peuvent également servir de base à sa contestation.

BIBLIOGRAPHIE

Antonio de CIUDAD REAL, *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre fray Alonso Ponce en las provincias de Nueva España: siendo comisario general de aquellas partes*, Madrid, Viuda de Calero, 1873.

Códice franciscano, Joaquín García Icazbalceta (éd.), Mexico, Díaz de León, 1889, p. 1.

Viviana DÍAZ BALSERA, *The pyramid under the cross: Franciscan discourses of evangelization and the Nahua Christian subject in sixteenth-century Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 2005.

Woodrow BORAH et Sherburne F. COOK, *The Indian population of Central Mexico, 1531-1610*, Berkeley & Los Angeles, 1960.

Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA (éd.), *Cartas de religiosos de Nueva España*, México, Antigua librería Andrade y Morales, 1886.

Pedro LETURIA, « Felipe II y el pontificado en un momento culminante de la historia hispanoamericana », Pedro Leturia et Miguel Batllori (coord.), *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica: [1493-1835]*, Caracas, Sociedad bolivariana de Venezuela, 1960.

Gerónimo de MENDIETA, *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España, hecha el año de 1585*, Fidel de Jesús Chauvet (éd.), México, Juan de Aguilar, 1947, p. 143.

Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, Antonio Rubial García (éd.), México, Conaculta, 2002.

Toribio MOTOLINIA, *Historia de los indios de Nueva España*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), *Colección de documentos para la historia de México*, México, Librería de Andrade, 1858.

Joseph PÉREZ, « Madrid ¿capital de España? », *Clío*, n°5, 2002.

John Leddy PHELAN, *The Millennial kingdom of the Franciscans in the new world*, Los Angeles, University of California Press, 1970.

Alfonso POZO RUIZ, « Demografía de Sevilla en el siglo XVI » [En ligne], España, 2005. <URL : <https://personal.us.es/alporu/histsevilla/poblacion.htm>>.

Robert RICARD, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

ÉRIC ROULET dans *L'évangélisation des Indiens du Mexique : impact et réalité de la conquête spirituelle au XVI^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.

Antonio RUBIAL GARCÍA, « La Insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España », *Estudios de historia novohispana*, vol. 6, México, 1978.

NOTES

1. La bulle de Léon X qui octroie les privilèges en 1521 dit ainsi : « [...] con tal de que en virtud de esta concesión no ejercitéis las cosas que pertenecen a la orden y dignidad Episcopal, si no fuere en las provincias donde no hubiere Obispo Católico, porque donde los hubiere, sólo ellos las pueden ejercitar » Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, Antonio Rubial García (éd.), México, Conaculta, 2002, p. 321.

2. « La provincia del Santo Evangelio tuvo una extension geográfica de 80 leguas (440km); de oriente a poniente abarcaba desde el puerto de San Juan de Ulúa hasta el convento de Zinacantepec, Edo de Mex, y de norte a sur cubría 40 leguas (220 km) » Robert RICARD, *La conquista espiritual de México*, cité dans Elena VÁZQUEZ VÁZQUEZ, *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España: (siglo XVI)*, México, UNAM, 1965, p. 21.

3. Antonio RUBIAL GARCÍA, « La Insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España », *Estudios de historia novohispana*, vol. 6, México, 1978, p. 2.

4. G. de MENDIETA, *Historia...*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), *op. cit.*, p. 216.

5. Joseph PÉREZ, « Madrid ¿capital de España? », *Clío*, n°5, 2002, p. 29.

6. Alfonso POZO RUIZ, « Demografía de Sevilla en el siglo XVI » [En ligne], España, 2005. <URL : <https://personal.us.es/alporu/histsevilla/poblacion.htm>>.
7. G. De MENDIETA, *Historia...*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), *op. cit.*, p. 248.
8. *Id.*
9. *Id.*
10. *Códice franciscano*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), Mexico, Díaz de León, 1889, p. 1.
11. *Códice franciscano*, *ibid.*, p. 3.
12. Ceux de la pénitence, de l'extrême onction, eucharistie et « les autres », laissant uniquement celui de la confirmation réservée à la stricte nécessité en l'absence d'évêques, selon la bulle de 1521 de Léon X, citée dans Gerónimo de MENDIETA, *Historia...*, Antonio Rubial García (éd.), *op. cit.*, p. 321.
13. *Ibid.*, p. 327.
14. *Ibid.*, p. 329.
15. *Códice franciscano*, *op. cit.*, p. 1.
16. *Códice franciscano*, *ibid.*, p. 166.
17. Gerónimo de MENDIETA, *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España, hecha el año de 1585*, Fidel de Jesús Chauvet (éd.), México, Juan de Aguilar, 1947, p. 143.
18. Antonio de CIUDAD REAL, *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre fray Alonso Ponce en las provincias de Nueva España: siendo comisario general de aquellas partes*, Madrid, Viuda de Calero, 1873, p. 223.
19. Je choisis ici de traduire par « dîme » le mot « diezmo » bien que les modalités de calcul et de répartition de cet impôt soient bien différentes dans la Monarchie catholique. En effet, la dîme espagnole est d'abord récoltée par le roi, en vertu du *patronato*, puis redistribuée en partie à l'Église selon un calcul qui diffère selon la période. Pour plus d'informations sur le calcul de la dîme en relation au Nouveau Monde et notamment après la Junta Magna de 1568, voir Pedro LETURIA, « Felipe II y el pontificado en un momento culminante de la historia hispanoamericana », Pedro Leturia et Miguel Batllori (coord.), *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica: [1493-1835]*, Caracas, Sociedad bolivariana de Venezuela, 1960.
20. Pour plus d'informations à ce sujet, voir la synthèse d'Éric ROULET dans *L'évangélisation des Indiens du Mexique: impact et réalité de la conquête spirituelle au XVI^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, chapitre VI, p. 79-107.
21. Notamment en rédigeant des courriers destinés au Conseil des Indes et au roi, réclamant la réaffirmation de leurs privilèges.
22. *Códice franciscano*, *op. cit.*, p. 5-6.
23. G. De MENDIETA, *Historia...*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), *op. cit.*, livre III, chap. 57-58.
24. *Ibid.*, p. 333-334.
25. *Ibid.*, p. 339.
26. *Códice franciscano*, *op. cit.*, p. 3.
27. « *Relación de Fray Miguel Navarro, provincial de la orden de S. Francisco en esta Nueva España, para el muy excelente señor D. Martín Enriquez, virrey y gobernador y capitán general de ella por S. M. Sobre los monesterios que la dicha orden dejó el año pasado de mill y quinientos y sesenta y siete, y la necesidad que para ello hubo* », Joaquín García Icazbalceta (éd.), *Cartas de religiosos de Nueva España*, México, Antigua librería Andrade y Morales, 1886, p. 68.
28. *Códice franciscano*, *op. cit.*, p. 3.
29. « *Relación de Fray Miguel Navarro [...]* », *op. cit.*, p. 64-65.
30. *Id.*
31. *Códice franciscano*, *op. cit.*, p. 5-6.

32. Toujours selon ces auteurs, la démographie atteint son point le plus bas en 1605 (1,06 million) avant de remonter lentement pour se stabiliser en 1793 autour des 3,7 millions d'habitants indiens. Woodrow BORAH et Sherburne F. COOK, *The Indian population of Central Mexico, 1531-1610*, Berkeley & Los Angeles, 1960, cité dans Alain Milhou, « L'Amérique », Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez et al. (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, Paris, Desclée, 1992, t. VIII, p. 715.
33. G. de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, Francisco de Solano y Pérez-Lila (éd.), Madrid, Atlas, 1573, p. XVI.
34. *Cartas de religiosos de Nueva España*, op. cit., doc. II, p. 35-51.
35. *Códice franciscano*, op. cit., p. 28.
36. Toribio MOTOLINIA, *Historia de los indios de Nueva España*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), Colección de documentos para la historia de México, México, Librería de Andrade, 1858, t. 1, p. 134-135.
37. G. De MENDIETA, *Historia...*, Joaquín García Icazbalceta (éd.), op. cit., p. 330-331.
38. Voir pour plus d'informations à ce sujet la partie consacrée à l'étude du théâtre d'évangélisation chez Viviana DÍAZ BALSERA, *The pyramid under the cross: Franciscan discourses of evangelization and the Nahua Christian subject in sixteenth-century Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 2005, p. 53-116.
39. *Códice franciscano*, op. cit., p. 4-5.
40. Gerónimo de MENDIETA, *Relación de la descripción...*, op. cit., traduction de l'obédience depuis le latin en note 56, p. 18-21.
41. Sur ce point, voir John Leddy PHELAN, *The Millennial kingdom of the Franciscans in the new world*, Los Angeles, University of California Press, 1970, p. 48.
42. Gerónimo de MENDIETA, « *Vida del santo primer arzobispo de Mexico, Fray Joan de Zumárraga, de la orden de los menores del Padre San Francisco* », *Relación de la descripción...*, op. cit., p. 47-56.

RÉSUMÉS

Pendant toute la deuxième moitié du XVI^e siècle, Gerónimo de Mendieta a été le porte-parole et la plume de l'ordre franciscain en Nouvelle-Espagne, en particulier de la province franciscaine du Saint-Évangile. En plus de son œuvre la plus connue, *Historia Eclesiástica Indiana*, achevée en 1596, plusieurs de ses documents attestent de l'évolution territoriale franciscaine dans cette province : sa contribution à la grande enquête de Juan de Ovando en 1569 et sa réponse au questionnaire du général franciscain Francisco de Gonzaga en 1585 sont des outils qui nous permettent de remettre en perspective l'avancée de la présence franciscaine jusqu'aux confins de la Nouvelle-Espagne. Au-delà de la simple constatation de l'expansion territoriale de son ordre, Mendieta met en lumière les difficultés auxquelles les frères font face ainsi que les stratégies qui sont mises en place pour y remédier. En ce sens, ses écrits s'inscrivent également dans une stratégie territoriale, car il cherche à asseoir la légitimité franciscaine dans l'entreprise d'évangélisation des Indes.

During the second part of the XVIth century, Gerónimo de Mendieta was the spokesman for the Franciscan order in New Spain, particularly the Franciscan province of the Holy Gospel. In addition to his best-known work, *Historia Eclesiástica Indiana*, completed in 1596, several of his

documents provide evidence of the territorial evolution in this province: his contribution to Juan de Ovando's great survey in 1569 and his response to the questionnaire of the Franciscan General Francisco de Gonzaga in 1585 both allow us to put into perspective the progress of the Franciscan presence from the capital of New Spain to the borders of the vice-royalty. Beyond the simple observation of the territorial expansion of his Order, Mendieta highlights the difficulties faced by the friars and the strategies that are being put in place to overcome them. In this sense, his writings are also part of a territorial strategy, as he seeks to establish Franciscan legitimacy in the undertaking of evangelization in the Indies.

INDEX

Mots-clés : franciscains, évangélisation, Nouvelle-Espagne, histoire ecclésiastique

Keywords : franciscan order, evangelization, New Spain, ecclesiastical history

AUTEUR

ANNE JOYEUX

Sorbonne Université