



Mélanges de la Casa de Velázquez

Nouvelle série

40-2 | 2010

El trabajo de las mujeres en España

L'usage du fouet par le clergé local des communautés indiennes du diocèse de Oaxaca (Nouvelle-Espagne) à la fin du XVIII^e siècle

*El empleo del látigo por el clero local de las comunidades indígenas de la diócesis
de Oaxaca (Nueva España) a fines del siglo XVIII*

*Use of the whip by local clergy in Indian communities in the diocese of Oaxaca
(New Spain) in the late 18th century*

Perig Pitrou



Édition électronique

URL : <http://mcv.revues.org/3683>

ISSN : 2173-1306

Éditeur

Casa de Velázquez

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2010

Pagination : 179-197

ISBN : 978-8496820531

ISSN : 0076-230X

Référence électronique

Perig Pitrou, « L'usage du fouet par le clergé local des communautés indiennes du diocèse de Oaxaca (Nouvelle-Espagne) à la fin du XVIII^e siècle », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 40-2 | 2010, mis en ligne le 15 novembre 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://mcv.revues.org/3683>

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Casa de Velázquez

L'usage du fouet par le clergé local des communautés indiennes du diocèse de Oaxaca (Nouvelle-Espagne) à la fin du xviii^e siècle

Perig Pitrou

Collège de France – EHESS

Dans une lettre écrite le 2 janvier 1784, Ortigoza, évêque de Oaxaca demande à certains curés de son diocèse de lui remettre un rapport sur les châtiments par fouet qu'ils font administrer aux Indiens de leurs paroisses. Il leur adresse cinq questions afin de guider leurs réponses :

179

- 1.— *Porque delitos, faltas, y defectos se azota a los Yndios ?*
- 2.— *Que azotes se les da, (...) , y si son suaves o fuertes, y quien los azota?*
- 3.— *Si este genero de correccion trae alguna nota de infamia; ignominia, o prejuicio en lo espiritual, o temporal ?*
- 4.— *Que utilidades, y provechos se consiguen con el uso de los azotes, tanto en lo espiritual, como en lo temporal?*
- 5.— *Si se le ofrece a VM algun otro medio, con que los Indios se puedan traer à la doctrina, à cumplir con los preceptos de confesion, y comunion, y a oir Misa los dias festivos; y cual sera este?*¹

En réponse à ces interrogations, vingt curés rédigent des rapports très détaillés². Le présent article se propose d'en étudier le contenu afin de mieux comprendre le fonctionnement de la justice ecclésiastique dans les communautés rurales indiennes de la Nouvelle-Espagne à la fin du xviii^e siècle.

Avant d'engager cette analyse, il convient de préciser les raisons pour lesquelles de tels rapports sont sollicités. L'évêque, comme il le souligne, n'est

¹ *Archivo General de Indias* de Séville (AGI), Audiencia de México, 2588, f^o. 766.

² Conservés à l'AGI, Audiencia de México, 2588, f^{os} 750-884, ces rapports ont été adressés par l'évêque Ortigoza à la *Audiencia de México*. Jusqu'à présent, le document émanant de l'autorité royale qui solliciterait une telle enquête n'a pas été trouvé. Exceptées quelques allusions faites à deux de ces rapports dans TAYLOR, 1996, ces rapports n'ont, à ma connaissance, jamais été analysés dans le détail.

pas à l'origine de cette initiative. Elle émane de l'autorité royale (*el superior gobierno*) qui « désapprouve les coups de fouet que les curés font donner aux Indiens³ ». Une telle préoccupation s'inscrit donc dans le cadre plus vaste des réformes bourbonniennes effectuées sous le règne de Charles III, notamment dans les années 1770, dans le domaine de la justice. Le projet royal, dans la logique du réalisme, vise à rationaliser l'exercice de la justice, ce qui a pour conséquence une limitation du champ d'action de la justice ecclésiastique. Par ailleurs, on assiste dans la décennie 1770 à de fortes tensions entre les *Alcaldes mayores*, représentants du pouvoir royal, et le pouvoir ecclésiastique. Comme le rappelle bien Brian Hamnett⁴, le pouvoir ecclésiastique se montre très critique vis-à-vis des *Alcaldes mayores* accusés non seulement de corruption, mais aussi de maltraiter les Indiens. On leur reproche en particulier de continuer à les exploiter par le biais du système du *repartimiento* (système de vente forcée associé à une pratique du crédit à usure). En retour, les *Alcaldes mayores* dénoncent la fréquence des situations dans lesquelles, disent-ils, les prêtres empiètent sur leurs juridictions. En théorie, en effet, les curés devaient s'occuper des affaires relevant du for intérieur (*fuero interno*), liées à la conscience de chacun, mais sans pouvoir intervenir dans la sphère pénale. Dans les faits, surtout dans les zones rurales éloignées des centres urbains, les curés devaient fréquemment assurer un maintien de l'ordre qui excédait leur seule direction spirituelle. Prenant position dans ce débat, l'évêque Ortigoza écrit au roi, le 20 novembre 1784, une longue lettre dans laquelle il insiste sur la nécessité de ne pas retirer au clergé local le droit de punir les Indiens par le fouet. Il conteste notamment l'argument selon lequel les curés usurperaient l'autorité royale en faisant administrer cette peine⁵. Selon lui, à l'instar des pères de famille qui fouettent leurs enfants ou des médecins qui pratiquent des opérations, les curés doivent, lorsque cela est nécessaire au salut de l'âme, pouvoir employer des moyens violents. Sa défense repose donc sur une conception, classique à cette époque, selon laquelle le curé agit comme un père spirituel, prenant soin des Indiens considérés comme des enfants.

La position du prélat, tout comme celle des curés rédigeant les rapports, est donc profondément conservatrice. En cela, elle contraste avec l'esprit des Lumières qui suscite une intense réflexion sur l'humanisation des peines. Durant les années 1770, on traduit en espagnol l'ouvrage de Cesare Beccaria (1738-1794) *Dei delitti e della pene*, publié pour la première fois en 1764. Par ailleurs, le *Discurso sobre las penas* rédigé par Manuel de Lardizábal y Uribe

³ « Señor cura: me consta, que en el superior gobierno de este Reino suenan mal los azotes que los parroquos mandan dar a los Yndios » (AGI, México, 2588, f^{os} 766 et 830).

⁴ HAMNET, 1971, pp. 41-55.

⁵ « No tiene solidez el discurso de los Ministros de V.M. que suponen usurpacion de la autoridad real por que los Curas no tienen juridiccion en el fuero externo » Lettre au roi du 20-XI-1784, AGI, México, 2587.

(1739-1820), le « Beccaria espagnol », paraît à Madrid en 1782⁶. Ces deux théoriciens, malgré leurs divergences, s'accordent pour recommander l'abolition des châtiments corporels. Concernant la pratique du fouet, Lardizábal souligne qu'il peut être source d'infamie ou de honte pour le criminel et qu'il faut donc, autant que possible, en limiter l'usage ou, à tout le moins, éviter qu'une trop grande publicité n'accompagne l'exécution de cette peine. Mais, loin des centres de pouvoir, le climat est nettement plus conservateur. Certes, l'évêque Alonso de Ortigoza, nommé en 1775, promeut un certain nombre de réformes dans son diocèse⁷. Pourtant, lors d'une série de visites effectuées entre 1777 et 1783⁸, il n'hésite pas à prescrire la plus grande fermeté vis-à-vis des Indiens, y compris en recourant au châtiment corporel par fouet⁹. La réponse envoyée au *superior gobierno* par le prélat atteste donc d'une profonde disjonction entre les vellétés réformatrices centrales et l'attachement local à des pratiques traditionnelles.

Dans cette perspective, il est intéressant de revenir à la source, c'est-à-dire au contenu des rapports établis par vingt curés possédant une longue expérience des communautés indiennes¹⁰. Du fait du mouvement de sécularisation, exceptés trois Dominicains, ils appartiennent tous au clergé séculier. D'une manière générale, ces hommes d'Église, dans leur grande majorité bacheliers, possèdent un haut niveau de formation. On compte même parmi eux deux docteurs et un licencié. Cela explique, notamment chez ces trois derniers, l'abondance des références dans certains rapports. Selon un mode rhétorique classique, de nombreux passages mettent en œuvre des arguments d'autorité en citant soit la Bible, soit les Pères de l'Église, ou des auteurs tels que Solórzano ou Montenegro¹¹. Cependant, loin de proposer une simple réflexion érudite sur le châtiment corporel, ces rapports ont l'intérêt de comporter des descriptions précises de la pratique judiciaire du personnel ecclésiastique. Comme le rappelle judicieusement William Taylor, les prêtres nommés dans ces communautés recevaient souvent le titre de *juez eclesiástico* devenant par là même les représentants de la justice diocésaine dans des territoires parfois relativement isolés¹². Mais, derrière l'existence formelle d'un tel titre, autrement dit derrière

⁶ Le titre complet est *Discurso sobre las penas contrahido a las leyes criminales de España para facilitar su reforma*.

⁷ Voir sur cette question GAY, 1982 ; CANTERLA Y MARTÍN DE TOVAR, 1982.

⁸ AGI, México, 2586, 2587 et 2588.

⁹ AGI, México, 2588, Visite à Puxmetacan, 31 janvier 1779.

¹⁰ Selon la liste ethno-linguistique proposée dans le document, les curés vivent dans les zones suivantes : chinantèque (Yolos); chocho y mixtèque (Tamazulapan, Teposcolula); chontal (Ecatepec); mexicano (Acayucan); mixte (Acatlan, Guichicovi, Juquila); netxizo (Tabaa, Yae, Zochila); serrano de Ixtepxi (Ixtepxi, Ixtlan); serrano de Miahuatlan (Miahuatlan); zapotèque & mixtèque (Villa de Oaxaca del Marquesado); zapotèque del Valle (Ocotlan, Quichapa, Tehuantepec, Talixtaca, Zimatlan).

¹¹ Une étude approfondie du fonctionnement et des significations de cette intertextualité sera proposée dans un travail ultérieur.

¹² TAYLOR, 1996. Cf. AGI, México, 2588, f^{os} 800 et 811v^o.

la répartition institutionnelle des responsabilités, l'exercice réel de ce pouvoir demeure encore mal documenté, surtout si on le compare à l'abondante littérature consacrée à l'Inquisition, à la poursuite de l'idolâtrie, ou encore à la justice pénale. Le fait que bien souvent les décisions de ce clergé local se prononçaient sous la forme d'un jugement informel (*juicio verbal*) ne facilite évidemment pas la tâche de l'historien¹³.

L'examen des réponses des curés, à travers le prisme d'une réflexion sur la peine, aide donc à mieux comprendre la *praxis* de cette justice dans les zones rurales. Il permet notamment de mieux comprendre comment la coexistence de la justice ecclésiastique¹⁴ avec la juridiction des *Alcaldes mayores* et celle des autorités indiennes exerçant une justice coutumière¹⁵.

La peine ecclésiastique : entre défense de la foi et police des mœurs

182

Dès la réponse à la première question sur les raisons pour lesquelles les curés fouettent les Indiens, on constate une relative ambiguïté de la peine ecclésiastique qui ne semble pas seulement être en relation avec des questions relevant de la foi, *stricto sensu*, mais concerne également les mœurs ou les conduites sociales.

Les Indiens, considérés comme de nouveaux chrétiens, ne peuvent être punis par certaines peines prévues par le droit canon, telle que l'excommunication. Pour la même raison, même au début de la présence espagnole, les populations indiennes n'étaient pas, dans leur immense majorité, inquiétées par les tribunaux d'Inquisition comme le montrent bien les travaux de Richard Greenleaf et de Solange Alberro¹⁶. Au XVIII^e siècle, les procès dépendant de cette juridiction ne les impliquent plus du tout. Par ailleurs, des peines telles que les galères ou l'exil ne pouvaient être prononcées, et comme l'écrit l'évêque Ortigoza, on ne peut avoir recours à une « *pena pecunaria, porque son pobres* », ni à une peine pécuniaire « *porque son miserables* »¹⁷. Restaient donc à la disposition des prêtres le pouvoir de la parole (exhortations, menaces, etc.) et, le cas échéant, le châtiment par fouet. Ce qui explique que l'enquête se concentre sur ce dernier.

Concrètement, quels sont les délits, fautes et manquements (*delitos, faltas, y defectos*) que les curés punissent par ce moyen ? Les termes employés par

¹³ TAYLOR, 1996, pp. 158-159.

¹⁴ On notera que l'expression de juridiction ecclésiastique (*jurisdicción eclesiástica*), loin d'être un anachronisme, ne cesse de revenir sous la plume des curés rédigeant ces rapports. On le trouve d'ailleurs dans la *Recopilación de las Leyes*.

¹⁵ Sur la question de la coexistence des juridictions, voir BORAH, 1985 et SOBERANES, 1980. Sur l'organisation des communautés indiennes, CARMAGNANI, 1988 ; CHANCE, 1989 ; DEHOUE, 1990 ; ROMERO FRIZZI, 1996 ; TANCK ESTRADA, 1999.

¹⁶ Voir sur cette question ALBERRO, 1988 ; GREENLEAF, 1969.

¹⁷ AGI, México, 2588, f^o 831. Voir également les f^{os} 802-802v^o et 818-819.

le prélat et repris par les curés appellent un commentaire. Il est en effet remarquable que l'on ne parle pas de péché, notion pourtant centrale dans le dispositif de contrôle ecclésiastique. De manière très significative, dans les rapports, le terme *pecado* n'apparaît, à quelques exceptions près, que dans des citations faites par les curés. Le choix du vocabulaire par le commanditaire de ces rapports — le *superior gobierno* — exprime donc un désir d'envisager la transgression d'un point de vue sinon laïc, tout au moins ne relevant pas, *stricto sensu*, des compétences de l'Église. Un des enjeux de cette enquête consiste précisément à déterminer comment une claire délimitation des juridictions peut être mise en place. Or, l'examen des réponses à la première question montre que l'intervention des curés ne se limite pas aux simples questions de foi, puisqu'elle implique aussi une fonction plus large de police des mœurs ou des familles.

Dans leur grande majorité, les rapporteurs expliquent punir les Indiens pour la non-assistance à la messe ou aux réunions dans lesquelles on explique la doctrine chrétienne (*doctrina*), ou lorsqu'ils ne respectent pas les préceptes de communion ou de confession. Ces punitions attestent la difficulté à instaurer dans les communautés indiennes des pratiques catholiques régulières voire, tout simplement, à faire entendre les articles de foi. L'habitat, souvent dispersé, explique pour une part les absences répétées, mais on constate qu'indépendamment de la distance, il existe également une réticence à se rendre à l'église. Dans le système de représentation indien, l'univers est peuplé d'agents qui participent aux activités les plus quotidiennes et auxquels on destine offrandes et sacrifices. Cela explique le peu d'importance accordé aux discours doctrinaux, totalement disjoints de l'efficacité que les Indiens confèrent à leur ritualité traditionnelle.

C'est donc essentiellement vers cette ritualité qu'ils continuent à se tourner¹⁸ lors des activités les plus quotidiennes telles que l'agriculture, ou la médecine, mais aussi lorsqu'il s'agit de marquer les grandes étapes du cycle de vie : naissances, alliances matrimoniales, enterrements. Ces pratiques, qualifiées par les Espagnols d'*idolatría* et de *superstición*, ne constituent pas simplement des manquements, mais bien des comportements actifs observables chez les Indiens. On se situe toujours dans le registre de la foi puisqu'il s'agit de combattre ce qui vient faire concurrence aux dogmes monothéistes et à l'organisation de l'institution ecclésiastique. Deux exemples l'illustrent bien. Tout d'abord, le curé de Zaachilla explique de quelle manière les Indiens, au lieu de faire baptiser leur nouveau-né, effectuent des cérémonies afin de déterminer leur double animal (*tonal*) :

En varias partes estando la muger de parto aplanan con avena el pavimento inmediato à los Jacales, para ver por las huellas, que animal será

¹⁸ Presque un siècle après la visite de l'évêque Maldonado en 1704, les choses ne semblent en effet guère avoir changé. Voir AGI, México, 882; ALCINA FRANCH, 1993; TAVÁREZ, 1999.

*el tomal [sic, quiere decir día] de las creaturas, remedando el Demonio nuestra Christiana costumbre de cometernos à la proteccion de los Santos de el Dia de nuestro nacimiento. Por que creen pendientes sus vidas, y sus alientos de aquel bruto*¹⁹.

Concernant ce qui fait concurrence au sacrement de l'extrême-onction et à l'enterrement chrétien, le curé d'Acatlan décrit les coutumes mortuaires des Indiens de la *Mixe baja* qui placent des objets dans les cercueils pour accompagner le voyage *post-mortem* des défunts. Ouvrant un de ces cercueils, il relate ainsi avoir trouvé des vêtements, du savon et un peigne placés là, dit-il, afin que la défunte « *se fuera a bañar y peinar a la otra vida* »²⁰.

On punit enfin sévèrement ce qui porte atteinte au sacrement du mariage dont la valeur a été réaffirmée par l'Église catholique depuis le concile de Trente. Cependant en abordant la question du mariage, on dépasse le cadre strict de la défense de la foi puisque les curés deviennent en quelque sorte les agents d'une police des mœurs, venant punir certains comportements sociaux. La liste des transgressions punies par le fouet inclue en effet le non-respect de la virginité²¹, le concubinage²², l'adultère, la polygamie, le mauvais traitement des femmes²³, la luxure, l'« inceste²⁴ » ou même le proxénétisme²⁵, inlassablement poursuivis par les prêtres. Cette extension du champ d'action des curés montre bien que par leurs attributions ils surveillent les comportements déviants perturbant l'ordre social. Il n'est pas étonnant ainsi qu'on punisse également le manque de respect vis-à-vis des curés, ou des autorités, tout comme les conduites outrageantes et violentes²⁶.

Les curés poursuivent donc deux grandes catégories de transgressions : celles relevant *stricto sensu* de la foi et celles qui, intégrant des délits mixtes, concernent partiellement l'ordre public. Dans les faits cependant, la distinction n'est pas toujours aussi nette à établir et les limites entre les deux catégories se révèlent éminemment fluctuantes. À cet égard, la fréquente mention de l'ébriété dans la liste des comportements condamnés prouve que le champ d'action du clergé dépasse la simple surveillance des préceptes catholiques. L'alcool occupe même d'une certaine façon une place cardinale, dans la mesure où on voit en lui la cause et l'origine de tous les débordements²⁷.

¹⁹ AGI, México, 2588, f^{os} 785v^o-786.

²⁰ *Ibid.*, f^o 884v^o.

²¹ *Ibid.*, f^o 786v^o.

²² *Ibid.*, f^o 786 ; f^o 772v.

²³ *Ibid.*, f^{os} 756r^o-v^o ; f^o 768v^o ; f^o 769 ; f^o 797 ; f^o 798 ; f^o 801 ; f^o 815 ; f^o 856 ; f^o 866 ; f^o 871v^o ; f^o 874, etc.

²⁴ Les guillemets s'imposent tant il est fréquent que l'accusation d'inceste de la part des curés résulte d'une méconnaissance des nomenclatures et des systèmes de parentés vernaculaires.

²⁵ « *Prostituyen à sus mismas mugeres* », AGI, México, 2588, f^o 786v.

²⁶ « *Desacatos* », « *escandalo* ».

²⁷ AGI, México, 2588, f^o 878 ; f^{os} 828v^o, 863v^o.

La justice ecclésiastique fonctionne donc à deux niveaux, temporel et spirituel. Cela s'explique par la porosité des frontières qui séparent la sphère domestique où le curé intervient comme un père de famille, et un espace public encore mal défini — la place du village, l'église — au sein duquel les désordres internes peuvent rejaillir. La fonction pastorale implique, dans les faits, une fonction judiciaire et une surveillance des Indiens qui semblent parfois être sous le continuel regard des curés. Pourtant, cela ne doit pas faire oublier que les Indiens réclament aussi, d'eux-mêmes, l'intervention de ces derniers pour résoudre certains problèmes notamment dans des cas d'adultères²⁸. Les Indiens ne perçoivent donc pas seulement la justice ecclésiastique comme une institution exogène. Comme on va le voir, en certaines occasions, ils préfèrent même avoir recours à elle plutôt qu'aux justices autochtones et/ou royale, jugées plus sévères.

La spécificité du recours au fouet par les curés : la correction des âmes

185

Une fois établies les transgressions punies, les rapports s'attachent à décrire l'exécution de la peine, en répondant à la deuxième question du prélat. On constate alors que les variations, tant quantitatives que qualitatives, des coups de fouets, permettent de moduler l'exécution en fonction de la gravité de la transgression ou encore des circonstances telles que la récidive. Au premier regard, les réponses rédigées sur ces points donnent l'impression d'une grande disparité. Ici (à Yaee), on affirme ne jamais dépasser le nombre de 12 coups de fouets ; là (à Tabaa), on évoque un maximum de 50. Dans le même ordre d'idées, l'existence de variations selon les catégories sociales rend difficile une synthèse. Ainsi, dans la paroisse de Zimatlan, le curé explique que les caciques ou les « *españolizados*²⁹ » sont exemptés d'une telle peine ; de même à Talixtaca, où le curé établit une claire distinction entre les gens du commun (*macehuales*) et les personnes âgées ou détentrices de l'autorité. Ces dernières, affirme-t-il, « *rarisima vez se corrigen con azotes* ³⁰ ».

Cependant, par-delà ces variations, les pratiques des uns et des autres s'organisent de manière similaire. Tout d'abord, le nombre de coups de fouet administrés par le personnel ecclésiastique se révèle numériquement relativement limité. En effet, excepté ce qui se produit dans les paroisses de Miahuatlan, Yolos et Tabaa, où les maximums donnés s'élèvent respective-

²⁸ *Ibid.*, f° 790. Voir également : « *Por que vienen también à nosotros con sus pleytos, que son continuos, descablados, abofeteados, y ultrajados tal vez gravissimamente los casados, y con azotar delante de ellos à el adultero, remiten luego la injuria, y se abrazan mutualmente: no una, ni veinte, sino innumerables ocasiones ha trahido à mi presencia el marido à su muger, y el mancebo con quien la cojio in flagranti, y dandoles à ambos una buelta de azotes* » (*ibid.*, f°s 786v°-787).

²⁹ *Ibid.*, f° 790.

³⁰ *Ibid.*, f° 798. Voir aussi f° 823v°.

ment jusqu'à 40, 48 et 50, la limite supérieure est en général fixée à 25. On reste donc loin des centaines de coups de fouet parfois administrés par la justice pénale, le *Santo Oficio* ou par les représentants de la justice autochtone. Dans le détail, on constate un traitement contrasté des deux groupes de transgressions évoqués plus haut. En effet, les manquements aux préceptes de l'Église, parfois qualifiés de « délits de moindre importance³¹ » se voient en général associés aux peines les plus légères. On sanctionne la non-assistance à la messe, ou l'ignorance de la doctrine catholique par des peines allant de 6 à 12 coups. En revanche, les délits tels que l'ébriété, le manque de respect à l'égard des autorités religieuses, judiciaires ou politiques, la violence physique ou le concubinage, sont punis par des peines allant de 12 à 25 coups, jusqu'aux maxima évoqués plus haut. Par une paradoxale inversion de la hiérarchie spirituel/temporel, la variation quantitative suggère donc que le plus grave, aux yeux du clergé local, ne semble pas être ce qui relève, *stricto sensu*, de la direction des âmes.

186

La relative uniformité dans la manière d'exécuter les peines n'est évidemment pas le fruit du hasard, comme le montrent certains rapports citant les sources de droit et/ou les textes faisant autorité qui guident et encadrent les pratiques punitives. La référence la plus fréquente est l'*Itinerario para parrochos de indios* d'Alonso de la Peña Montenegro. Ce manuel, rédigé au Pérou en 1668, connut un grand succès en Nouvelle-Espagne et il fut souvent réimprimé au cours du XVIII^e siècle. Il offrait des réponses concrètes aux problèmes rencontrés dans l'activité pastorale menée parmi les communautés indiennes. Peña Montenegro dans une formule souvent reprise dans les rapports affirme que : « *Los Yndios son hijos del castigo, y casi todo quanto bueno hazen es de miedo de los azotes* »³². La référence à cet auteur, tout comme celle aux œuvres de Juan Solórzano Pereira telles que le *Política Indiana* ou le *De Indiarum iure*, remplit la même fonction argumentative consistant à fonder en droit une pratique traditionnelle. Il convient cependant de remarquer que l'autorité de Peña Montenegro est étroitement liée au droit de l'Église et notamment aux conciles et synodes de Lima. On mentionne également à plusieurs reprises le III^e concile mexicain³³ ou le synode de Quito. Ainsi, le curé du Marquesado cite le Synode de Quito qui stipule ce qui suit :

*À los Yndios, que acostumbran no oír Missa los Domingos, y fiestas de obligación, sin impedimento justo se les den por la primera vez, veinte, y quatro azotes, y sinquenta por la segunda, los mismos a los que sin necesidad comieren carne en viernes, y à los que sin causa deraren de confessar en el tiempo establecido por la Yglesia, por la primera vez quarenta, y quatro, y sinquenta por la segunda*³⁴.

³¹ « *Delitos de menos consideración* » (*ibid.*, f^o 768v^o).

³² PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario para párrocos de indios*.

³³ AGI, México, 2588, f^o 784.

³⁴ *Ibid.*, f^o 823r^o-v^o.

Par ailleurs, la codification de la pratique des châtiments corporels provient de la justice royale qui fixe aussi dans certaines lois de la *Recopilación de las Leyes*, les punitions qui doivent être administrées aux Indiens. Plus précisément, le curé d'Acayucan explique qu'il se conforme à la loi 16 (Tome II, Livre 6, Titre 3) pour régler son intervention³⁵. Cette loi précise notamment que l'on pourra « *castigar con un dia de prifion, feis, ó ocho azotes al Indio, que faltare á la Miffa el dia de fiesta, ó fe embriagare, ó hiziere otra falta semejante* »³⁶. On remarquera cependant l'ambivalence de la référence à cette loi datant de 1618. Elle vise en effet à établir la juridiction des « *Indios Alcaldes* » (« *Tendran jurisdición los Indios Alcaldes* ») et nullement celle des juges ecclésiastiques.

Parallèlement à ces développements concernant les variations quantitatives, des précisions importantes sont apportées concernant la personne exécutant la peine. Le curé, en tant que juge ecclésiastique, ne possédait pas le droit de châtier de ses propres mains les coupables. Lorsque les représentants de la justice espagnole résidaient à proximité, les curés avaient recours (*auxilio*) à eux pour l'exécution des peines. Mais dans les communautés indiennes isolées, il fallait passer par les représentants de la justice indienne. Ce qui prouve à nouveau, si besoin était, que les Indiens ne sont pas seulement les victimes de la justice ecclésiastique, mais qu'ils en sont des acteurs.

Pour reprendre une distinction employée par le curé de Quichapa, le curé, *pro formali*, prononce la sanction mais, *pro materiali*, un Indien l'exécute³⁷. Dans les faits, la responsabilité de cette exécution incombe presque systématiquement à des « *topiles de iglesia* » (gardiens de l'église) ou des sacristains, c'est-à-dire à des Indiens occupant une charge religieuse, souvent temporaire, impliquant la participation à la vie de l'église locale³⁸. Les curés expliquent également que les *fiscales* se chargent souvent de cette exécution. Le terme employé peut prêter à confusion puisque le *fiscal* était en général un juge espagnol. Mais, dans les situations décrites dans les rapports, les *fiscales* sont des aides indiens du curé, placés hiérarchiquement au-dessus du sacristain et du majordome, et qui sont chargés, parmi d'autres choses, d'enseigner la doctrine aux Indiens. Ce sont, en général, des individus instruits, qui savent lire et écrire, et qui jouissent d'une grande influence au sein de la communauté autochtone. Ils ne possèdent donc pas de fonction judiciaire au sens strict, même si les curés leur font parfois exécuter les sentences³⁹. Il en va de même pour les autres fonctions occupées par ceux à qui le curé fait appel et

³⁵ *Ibid.*, f° 757.

³⁶ *Recopilaciones*, tome 2, p. 200 : « châtier [...] par six ou huit coups de fouet un Indien qui manquera la messe le jour de fête, on s'enivrera, ou commettra des fautes similaires ».

³⁷ AGI, México, 2588, f° 864.

³⁸ *Ibid.*, f° 790.

³⁹ Sur cette question, voir TAYLOR, 1996, pp. 324-332.

qui apparaissent sous la plume des scribes : *tequitlato*⁴⁰ (personne chargée de récolter le tribut), *alguacil mayor* (sorte d'huissier), *governador*, ou encore *alcalde*⁴¹. On mentionnera enfin que, lorsqu'en cas d'adultère, les maris viennent demander l'intervention du prêtre, ils peuvent eux-mêmes exécuter la peine prononcée. Si la justice ecclésiastique demeure, pour une part, exogène, elle ne peut donc matériellement s'exercer sans une participation des autorités indiennes.

Une telle répartition des tâches est imposée par le droit. De surcroît, elle correspond, chez certains curés à tout le moins, à une résistance, voire à une répugnance, non seulement à donner des coups, ou à observer l'exécution de la sentence, mais même à envoyer un Indien se faire fouetter. Le curé de Talixtaca confie ainsi qu'à son arrivée dans sa paroisse, « *no tenia corazon para mandar dar un azote* »⁴². Même sensibilité chez le curé de Zaachilla qui écrit : « *Doy el orden, y me retiro, por que no sufro sin ternura la execucion* »⁴³ ; tandis que celui de Talixtaca écrit, non sans emphase, que « *las manos del sacerdote, les debe conservar tan puras que ni aun a mucha distancia les salpique una sola gota de sangre* »⁴⁴. Il serait erroné de voir dans ces quelques remarques le signe d'une condamnation de ce châtement corporel, mais on peut au moins déceler une forme d'ambivalence à son égard.

Outre ces questions portant sur la variation quantitative et sur l'identité de l'exécutant, Ortigoza interroge également sur la variation qualitative des coups de fouet à propos desquels il demande s'ils sont doux ou forts (*suaves o fuertes*). Sur ce point, les réponses suivent la même logique que celle mise au jour précédemment. La variation, c'est-à-dire l'augmentation de la violence des coups, lorsqu'elle existe, vient sanctionner les crimes les plus graves. Lorsque cela est précisé, les coups sont d'autant plus forts que le délit est grave. Mais, un élément nouveau entre ici en jeu. La gradation ne s'effectue pas seulement de façon interne à la peine ecclésiastique, puisqu'elle s'appuie également sur une comparaison avec l'exécution de la peine par d'autres juridictions. En effet, lorsque les curés soulignent que les coups ne sont pas donnés avec force (*no muy fuerte, regular*), le point de comparaison, souvent implicite, parfois explicite, est la façon dont les autorités indiennes exécutent ce châtement. Le curé d'Acatlan écrit ainsi :

*Los azotes, que sus Parrocos les mandan dar, no son tan fuertes, como los de sus Justicias les dan en sus comunidades, pues como dicen ellos mismo comumente, tomarian de mui buena gana cinquenta azotes de sus curas, y no doce, ô dies y seis de sus Justicias*⁴⁵.

⁴⁰ AGI, México, 2588, f° 798.

⁴¹ *Ibid.*, f° 824v°.

⁴² *Ibid.*, f° 799.

⁴³ *Ibid.*, f° 806.

⁴⁴ *Ibid.*, f° 799v°.

⁴⁵ *Ibid.*, f° 874v°. Sur la violence des coups porté par les Indiens, voir également f°s. 819 et 843.

Ailleurs, il est dit : « *Los Yndios [...] se corrigen con mas rigor, maior, frecuencia, y mas crecido numero de azotes, que el que sus Curas, ô Alcaldes maiores les hacen dar*⁴⁶ ».

De plus, les instruments employés par les autorités indiennes semblent aussi spécifiques. En effet, les curés, en affirmant, ou en sous-entendant, qu'il ne font pas usage du pilori (*picota*⁴⁷), cherchent à bien marquer ce qui distingue « leur » manière de rendre justice de celle des Indiens. Concrètement, un curé explique qu'il utilise une « *disciplina de cinco, ô siete ramales de pergino*⁴⁸ ». Bien que nominalement similaire, la peine exécutée sous les ordres du clergé est donc qualitativement différente de celle administrée par les Indiens.

Une autre caractéristique essentielle distingue la peine ecclésiastique, non seulement de la justice indienne⁴⁹, mais aussi de la justice royale représentée par les *Alcaldes mayores* : son absence de publicité. En effet, les curés font exécuter la punition dans l'espace domestique de la résidence ecclésiastique (appartement, patio, salle, etc.⁵⁰). À la manière d'une « correction paternelle » — on parle aussi de « correction domestique⁵¹ » —, les coups de fouet doivent être donnés avec discrétion, afin de n'être à l'origine d'aucune « *infamia, ignominia o prejuicio* » chez les Indiens punis⁵². Le traitement doit éviter, autant que possible, d'être humiliant. Ainsi le curé d'Acatlan, recommande-t-il de ne pas couper les mèches de cheveux (*balcarrotas*) que les Indiens portaient parfois très longues⁵³. La discrétion, ajoutée à la relative douceur de la peine ecclésiastique semble expliquer que les Indiens puissent parfois préférer être punis par les curés. Ainsi le curé de Zoochilla, relate la réaction des compagnons d'un Indien qu'il voulait envoyer se faire fouetter par l'*Alcalde mayor* :

*Me molestaron con importuno ruegos, suplicandome lo Castigare Yò hasta optar, que antes le diese doscientos azotes, que remitirlo àl Juez; [...]por que en executarlo Yò, aun que con exeso, quedaria correrido, y no deshonnrado, como con la Justicia*⁵⁴.

Même son de cloche de la part du curé d'Ixtepechi : « *Quando entre si tienen discordias, que llegan à los manos, si vienen à quejarse ante el cura, ô su ministros a lo que hacen muchas vezes por la mayor confianza que tienen de sus Parrocos, que de los Justicias Reales por temor del castigo publico*⁵⁵ ».

⁴⁶ *Ibid.*, f° 825.

⁴⁷ *Ibid.*, f° 843.

⁴⁸ *Ibid.*, f° 757v°.

⁴⁹ « *Les justicias qui azotan publicamente* » (*ibid.*, f° 883).

⁵⁰ *Ibid.*, f° 769 ; f° 772v° ; f° 789 ; f° 834v°.

⁵¹ *Ibid.*, f° 769v°.

⁵² *Ibid.*, f° 874v°. Voir aussi f° 842.

⁵³ *Ibid.*, f° 877. On notera cependant que le curé d'Ixtepechi coupe précisément cette partie de la chevelure en cas de récidive, f° 842.

⁵⁴ *Ibid.*, f° 805v°. Voir aussi f° 876v°. ZABALLA BEASCOECHEA (COORD.), 2005, pp. 73-74, évoque cependant des situations dans lesquelles des doubles peines étaient exécutées.

⁵⁵ AGI, México, 2588, f° 815r°-v°.

De tels passages aident à mieux saisir la complexité des situations locales et obligent à ne pas envisager les relations entre les Indiens et la justice de façon trop unilatérale. Si, indéniablement, ils sont les victimes d'un système de pratiques et de représentations exogènes que les Espagnols leur imposent, ils sont également les acteurs mettant en œuvre de véritables stratégies et sachant, le cas échéant, tirer profit de la multiplicité des juridictions. À l'occasion, le curé peut être utilisé comme un recours ou comme un substitut. Cela s'observe dans les questions liées à l'adultère, pour lesquelles ils sont souvent sollicités⁵⁶. Dans ces circonstances, le curé constitue un intermédiaire, non seulement entre la victime et le coupable, mais aussi — en un autre sens — entre l'absence de justice et les justices royale ou coutumière, jugées trop sévères. Par son intervention, le curé satisfait donc parfois un désir de justice et un besoin de voir le coupable puni (ou, à tout le moins, son action négative limitée) tout en n'infligeant pas une punition trop violente susceptible de léser la victime⁵⁷. Cela est tout à fait patent dans les cas où des femmes maltraitées font appel aux curés plutôt qu'aux autres représentants de la justice :

*Ellas no ocurran à sus Governadores, y Justicias Indios es, porque, saben, que estos han de castigar à sus maridos, dandoles los mismos azotes que estos à sus mugeres despues los ponen en la carcel, y ultimamente los condenan en pena pecunària, diciendo estos, ser trabajo personal assi de ellos, como de sus Mayores, ò Ministros. Menos ocurren a los Senores Alcaldes mayores aunque viban cerca de sus Pueblos, o porque temen larga pricion de sus maridos*⁵⁸.

Outre les différences qualitatives et quantitatives, la peine ecclésiastique se distingue nettement de celles des autres juridictions par sa finalité qui dépasse la simple dimension afflictive. Les termes employés par les auteurs des rapports en offrent un bon exemple. S'il est souvent question de châtiment (*castigo*), les termes « correction » (*corrección*) ou « correction paternelle » (*corrección paterna*⁵⁹) apparaissent à plusieurs reprises. L'expression « châtiment correctionnel » (*castigo correccional*⁶⁰), rencontrée sous la plume d'Ortigoza, souligne d'ailleurs très bien cette double dimension de la peine, à la fois punitive et correctrice. Pour l'Église, le recours au fouet vise essentiellement à permettre l'amendement (*enmienda*⁶¹) chez le coupable. Dans l'esprit des curés, la peine n'est donc pas close sur elle-même puisqu'elle doit ouvrir sur une amélioration ultérieure. Telle est la raison pour laquelle on précise

⁵⁶ « *Quando los maridos no azotan en su casa à sus mugeres, que es comun, las trahen ante los PP. para que assi se execute, y si el Ministro no madara, que el mismo en un lugar oculto dè à su muger los azotes, poco repararia en que fuese en el medio de la plaza por mano de algun topile. No es creible, en materia de honor, y de vergüenza, la ninguna que tienen nuestros Yndios* » (*ibid.*, f° 791).

⁵⁷ *Ibid.*, f° 769v°.

⁵⁸ *Ibid.*, f° 876.

⁵⁹ *Ibid.*, f° 797; f° 801 ; f° 804v° ; f° 815v° ; f° 834v°.

⁶⁰ *Ibid.*, f° 848.

⁶¹ *Ibid.*, f° 812 ; f° 825v° ; f° 834v°.

souvent qu'elle doit s'accompagner d'amour⁶², d'exhortations ou, comme le souligne le curé de Talixtaca, qu'elle doit aider le coupable à reconnaître ses fautes⁶³.

Les coups de fouets s'insèrent donc dans un dispositif global que les curés gardent à l'esprit quand ils les font administrer. Bien que l'on évoque parfois la métaphore de la médication⁶⁴, le modèle explicite qui encadre et légitime cette pratique est celui du père qui corrige ses enfants⁶⁵. Cette conception explique que deux curés affirment que les Indiens ne sont rien d'autres que des « *muchachos con barbas*⁶⁶ ». Par-delà cette vision ethnocentrique concernant la nature de l'Indien, on doit aussi reconnaître une intention plus précise de la part des rapporteurs. En présentant la punition ecclésiastique comme une intervention ne relevant pas de la justice, mais de l'éducation, il s'agit de préserver la légitimité d'un champ d'action pour les curés, tout en occultant d'éventuels conflits de juridictions. Une expression employée par le curé Ixtepexi le montre très clairement : « [Los indios] *assi mas quieren que sus defectos se castiguen en el fuero parterna (llamenoslo assi) y privado, del Cura; que en el Judicial del Teniente, ò Alcalde*⁶⁷ ».

191

En inscrivant le fouet dans le cadre privé et en le faisant dépendre d'une relation paternelle, l'intention est de souligner la spécificité — tout autant que la légitimité — du champ d'action du curé. De même en insistant sur la dimension individuelle de la peine les curés cherchent à montrer qu'ils n'agissent pas dans la sphère publique et, pourrait-on dire, politique.

Gouverner par le fouet

L'usage du fouet par le curé ne se comprend donc véritablement qu'en le mettant en relation avec la fonction corrective qu'il est censé remplir dans la direction individuelle des âmes (*gobierno de las almas*). Mais on aurait tort d'en rester là. En effet, la lecture des rapports suggère que la peine ecclésiastique s'inscrit dans un projet plus global, irréductible à l'univers familial, impliquant non seulement des individus, mais la collectivité toute entière. Cela apparaît très nettement dans les réponses à la quatrième question portant sur l'utilité du fouet. Pour de nombreux curés, l'usage du fouet ne vise pas seulement à limiter les excès et les transgressions mais il possède des vertus plus positives. Certains rapporteurs, comme emportés par leur élan, entament d'ailleurs un éloge du fouet et de ses vertus civilisatrices. Le

⁶² « *Unido el castigo con el amor* » (*Ibid.*, f° 773).

⁶³ « *Se usa delos azotes à que regularmente acompaña una exhortacion serio Paternal en que se procura hacerles leer su Culpa la necesidad del remedio de su alma* » (*Ibid.*, f° 797v°).

⁶⁴ *Ibid.*, f° 875.

⁶⁵ Cet argument se retrouve aussi dans *ibid.*, f°s 802v°-803.

⁶⁶ *Ibid.*, f° 825.

⁶⁷ *Ibid.*, f° 815. Voir aussi f° 782.

curé d'Acayucan, après avoir fait la liste de ce qu'empêchent les coups de fouets, explique ce qu'ils rendent possible :

Con los azotes tratan con cariño, dulzura, y suavidad à sus mugeres, y familias: con los azotes, sacuden de si la innata florera, y se dedican al personal trabajo, y cultivo de sus labranzas: y finalmente con los azotes se consigue hazerlos hombres, christianos, politicos, sociables y habiles para quanto se piense, y quiera de ellos, y sin los azotes todo se frustra⁶⁸.

Un autre curé affirme quant à lui : « *El castigo de los azotes [...] los domestica, les quita la barbarie, y fiereza, los pone tratables, y humanos, los contiene su deber, los civiliza, los instruye, los enseña, los hace dociles, à las Leyes, temerosos de Dios, y respetuosos, y obedecientes à sus Curas, y Juezes⁶⁹* ».

En même temps qu'une forme emphatique de déplacement du propos et peut-être qu'une certaine exagération visant à sauvegarder leurs prérogatives, ces éloges illustrent la conception que se fait le clergé local de sa mission. Par-delà la correction et l'amendement du coupable, le fouet semble relié à une représentation, imprégnée d'une idéologie ethnocentrique, du progrès collectif de ces populations indiennes. Les vertus du fouet ne sont pas simplement punitives ou correctives mais, pour certains, elles sont littéralement civilisatrices. Structuralement, on pourrait suggérer que le fouet occupe une place opposée à l'alcool dans les conceptions de ces hommes d'Église. Tout ce que l'alcool dissout, ou détruit, le fouet semble pouvoir le redresser ou mieux l'organiser. Le fouet possède des vertus morales, économiques, démographiques, etc. Dans ce contexte, on ne s'étonne guère de voir le curé d'Ecatepec affirmer qu'il est un remède miracle (*sanatodo*⁷⁰).

Pourtant, arrivé à ce point, on peut se demander : derrière les vertus du fouet, censé faire progresser, individuellement et collectivement, les Indiens, quelle est la situation réelle ? La fréquence et/ou la nécessité du recours à un tel châtiment ne doivent-elles pas être envisagées comme les symptômes d'une situation de résistance et de tensions dans les communautés indiennes ?

Afin de répondre à ces interrogations, on remarquera que les passages optimistes faisant l'apologie du progrès, non seulement individuels (amendement, éducation), mais aussi collectif (civilisation), coexistent avec des jugements beaucoup plus pessimistes. Ainsi, sans que la contradiction ne soit jamais vraiment perçue, en même temps que la nécessité d'éduquer et civiliser les Indiens, s'exprime l'idée selon laquelle par leur « nature », ils

⁶⁸ *Ibid.*, f° 757bis. Dans le même ordre d'idées : « *Resulta en lo temporal, que unido el castigo con el amor, aspiran con afan, a labrar sus sementeras, a el aumento de sus pocos bienes, ano separarse de su Patrio suelo, abandonnando sus familias, y ano perjudicarse unos a otros con sur hurtos* » (f° 773). Voir aussi f° 799 ; f° 836 ; f° 849 ; f° 850^{ro-vº}.

⁶⁹ *Ibid.*, f° 872. Voir aussi f° 850-850^{vº}.

⁷⁰ *Ibid.*, f° 868.

demeurent profondément incapables de tout progrès⁷¹. Dans cette perspective, la fonction collective assignée au fouet se révèle plus répressive. Le châtiment intervient moins pour corriger que pour susciter la peur (*temor, miedo*⁷²), tant chez l'individu que dans la collectivité. Certes, on pourrait soutenir, comme le font certains rapporteurs, que cette peur induite est un moyen employé en vue d'une fin ultime, le salut de l'âme. Mais, à y regarder de près, on constate que le fouet est essentiellement un moyen, souvent le seul, pour « contenir » (*contener*, le terme ne cesse de revenir dans le corpus⁷³) les excès des Indiens. Aussi, les curés sont-ils presque unanimes pour affirmer l'impossibilité, dans la situation actuelle, de s'en passer. La direction des âmes implique donc une intervention dans un espace ne se limitant pas à la simple sphère familiale. Pour désigner le champ de cette action, irréductible à notre dichotomie moderne privé/ public, les curés emploient alors le terme englobant de *gobierno*⁷⁴. Ainsi, un curé affirme que le fouet est « le timon de ce gouvernement⁷⁵ ».

En conférant au fouet un rôle aussi central, il n'est guère étonnant que les curés ne puissent envisager de pouvoir s'en passer. Pour bien faire comprendre, non plus l'utilité, mais la simple nécessité, les scripteurs ont en général recours à la même stratégie rhétorique. Usant de formules hypothétiques — ou d'énoncés contrefactuels — ils se demandent ce qu'il adviendrait si on interdisait ce châtiment corporel au clergé local⁷⁶. Lorsque les curés explorent cette voie, le contraste avec l'éloge des vertus civilisatrices apparaît pleinement. La description de ce que le fouet « contient » remet de plein pied dans une situation réelle de tensions et de violence⁷⁷. Au fil des pages, on mentionne des conflits récents ayant eu lieu dans le diocèse. Il ne s'agit pas seulement des résistances que les curés rencontrent lorsqu'ils tentent d'imposer les règles catholiques⁷⁸. À Zaachila, Zimatlan ou à Tlapacoyan, ont lieu divers troubles (*motín*)⁷⁹, tandis qu'à Huizo, l'*Alcalde mayor* est fouetté par les Indiens. À Roalode, les Indiens jettent un Espagnol en prison⁸⁰ et on apprend qu'en 1779, se produit une révolte à Cacalotepec⁸¹.

⁷¹ Voir la description donnée par le curé de Zaachilla, *ibid.*, f° 803v° ; voir également le f° 840.

⁷² *Ibid.*, f° 772v° ; f° 797 ; f° 799v° ; f° 832 ; f° 867 ; f° 869 ; f° 870v° ; f° 871v°.

⁷³ *Ibid.*, f° 751 ; f° 753 ; f° 774v° ; f° 778 ; f° 783 ; f° 792 ; f° 803v° ; f° 806 ; f° 819 ; f° 874 ; f° 876 ; f° 877.

⁷⁴ Voir sur cette notion les analyses très éclairantes de LEMPERIÈRE, 2004. Voir AGI, México, 2588, f° 803 pour une référence à la conception thomiste du *gobierno*.

⁷⁵ « *Timon del gobierno de un Curas de almas* » (*ibid.*, f° 798v°).

⁷⁶ *Ibid.*, f° 798v°.

⁷⁷ « *Las embriaguezes tan excesivas, y frequentes: no pueden, en algun modo, contenerse en ellos, sino es por medio de los azotes* » (*ibid.*, f° 871). Sur les craintes suscitées par le curé, voir f°s 825-826.

⁷⁸ Telles celles relatées par le curé de Yolos (*ibid.*, f° 846v°).

⁷⁹ *Ibid.*, f° 777v°.

⁸⁰ *Ibid.*, f° 792v°.

⁸¹ *Ibid.*, f°s 836v°-837.

Le curé d'Ixtlan offre ainsi une description saisissante de la violence qui explose parfois au sein des communautés :

Se les hân alzado, y tumultuado los Yndios, hasta llegar estos à tratar de perro à su cura; otro con el cuchillo en la mano se hà tirado, y seguido al Padre Vicario hasta la Sacristia, quando se iba à hacer un Bautismo, y en el mismo curato llegò un Yndio à entrarsele a su Cura y à decirle que le beberia la sangre à otro su Padre cura, y a toda su desecencia, y en otros dos de los mismos curatos han apedreado à sus curas y à los Vicarios, y aun al Teniente alcalde Mayor con inminente riesgo de sus vidas, y estoi informado, que ya han respondido à su Alcalde Mayor⁸².

Dans de telles circonstances, l'unanimité des conclusions générales concernant le fouet n'étonne pas. Excepté le curé de Yae qui considère le châtiment par le fouet beaucoup trop léger⁸³, tout le monde s'accorde pour affirmer qu'il n'est guère possible de se passer de ce châtiment. Certes, cet accord offre un éventail de positions. Entre ceux qui affirment ne plus avoir recours au fouet, ou y avoir recours à contrecœur et ceux qui considèrent que « *sin azotes nada bueno (los Indios) hacen* ⁸⁴ », il y a place pour la nuance. Mais tous, ou peu s'en faut, considèrent cette peine comme une nécessité⁸⁵, à l'instar du curé d'Acayucan qui enjoint le prélat de ne surtout pas retirer aux curés la possibilité de châtier les Indiens :

Que por ningún titulo, razon, ni motivo expresen à los Yndios, que los Curas no tienen autoridad, facultad, ni jurisdiccion para azotarlos, por que de esta expresion, que han hecho, y aun hazen muchos Alcades mayores, han resultado mui fatales consecuencias, hasta la de sublebarse los Yndios en algunos Curatos contra sus Curas. Algunos de los otros Alcaldes mayores han executado esto, solamente, por que han pensado, que à ellos les es privativo el castigo de los Yndios⁸⁶.

Cela n'empêche pas quelques curés de formuler des propositions de substitution en préconisant d'accorder plus de place à l'éducation et aux écoles⁸⁷. On recommande même, qu'outre leur fonction pédagogique, ces maîtres soient investis par les *Alcaldes mayores* d'une mission globale de surveillance, et notamment du contrôle de l'ivresse publique⁸⁸. D'autres curés suggèrent de réformer d'avantage les mœurs des autorités indiennes, en intervenant pour qu'elles ne comportent que des personnes capables de donner le bon exemple⁸⁹. Enfin, certains, après avoir condamné les excès des Espagnols,

⁸² *Ibid.*, f° 819v°.

⁸³ « *Solo en aparencia lo temen* » (*ibid.*, f° 856v°).

⁸⁴ *Ibid.*, f° 868.

⁸⁵ *Ibid.*, f° 773v°.

⁸⁶ *Ibid.*, f° 760.

⁸⁷ *Ibid.*, f° 821 ; f° 826 ; f° 864.

⁸⁸ *Ibid.*, f°s 856-857v°.

⁸⁹ *Ibid.*, f°s 826v°-827.

appellent de leurs vœux une plus grande justice chez les *Alcaldes mayores*, notamment en demandant qu'ils cessent de pratiquer le *repartimiento*⁹⁰. Mais, comme le fait remarquer un curé, un tel projet risquerait de bouleverser (*trastornar*) le système du gouvernement des communautés indiennes⁹¹. Modification qui ne semble nullement à l'heure du jour. Comme on peut le constater, ces projets formulés d'une manière très vague, ne portent que sur les autres institutions présentes dans les communautés : école, justice royale, autorité locale. Aucun des curés ne remet en question la justice ecclésiastique en tant que telle. Par leur pratique comme par leurs valeurs, ces hommes d'Église se révèlent profondément conservateurs. S'ils appellent parfois à des réformes, ce n'est que dans la mesure où elles seraient capables de limiter les excès de certains, mais jamais pour remettre en question un fonctionnement traditionnel. Dans ce cadre, le fouet constitue à la fois un instrument de gouvernement et un symbole dont il ne saurait être question de se passer. Ainsi le curé de Yolos espère-t-il avoir fait prendre conscience au prélat de :

*La gravissima necesidad que ay, de que el Parrocho use del correctivo de azotes, de manera que, si algun curato està desordenado por vicios ocultos, y publicos, y el cura no usa del correctivo, jamas se pondrà en orden, aunque se ponga en el, el mejor Eclesiastico de el obispado*⁹².

195

L'examen du contenu de ces rapports aide à mieux comprendre l'exercice concret de la justice ecclésiastique dans les communautés indiennes rurales du diocèse de Oaxaca à la fin du xviii^e siècle. Indépendamment du champ juridictionnel propre des curés, les châtiments corporels qu'ils administrent se distinguent profondément de ceux exécutés par les justices royale et indienne. Que ce soit quantitativement (nombre de coups) ou qualitativement (force des coups, instrument utilisé, absence de publicité), cette peine diffère matériellement lorsque la justice ecclésiastique la prononce. Mais fondamentalement, aux yeux des curés — ce qui n'implique pas nécessairement que cette conception soit partagée par les Indiens — la peine ecclésiastique se singularise par sa finalité. Outre leur dimension punitive, les coups de fouet possèdent une fonction corrective inhérente à la relation père-enfant que les curés veulent entretenir avec les Indiens. C'est pourquoi l'évêque Ortigoza, suivant en cela de nombreux rapporteurs, considère que la punition ecclésiastique ne se situe pas sur le même plan que celui de la justice royale. Par conséquent, en l'absence de conflits de juridiction, il ne serait pas juste, selon lui, d'en interdire l'usage au clergé local.

D'un certain point de vue, un tel argument n'est pas sans fondement. Mais, à un autre niveau, on peut souligner qu'entre le cadre domestique à l'intérieur

⁹⁰ *Ibid.*, f° 861.

⁹¹ « Yo bien sé, que para reducir à la practica este proyecto es necessario trastornar enteramente el *systhema* todo del gobierno » (*ibid.*, f° 765v°).

⁹² *Ibid.*, f° 854v°.

duquel le curé intervient et un espace public, encore mal défini, les limites sont loin d'être claires. Certaines descriptions montrent ainsi que la relation individuelle entre le curé et chacun de ses paroissiens se double d'une relation plus globale, à l'intérieur de laquelle le curé remplit une fonction de maintien de l'ordre public. Dans ce cadre, le fouet cesse d'être le simple instrument de discipline pour devenir un moyen de gouverner. Négativement, par la peur qu'il inspire, il permet de « contenir » tous les débordements et, positivement, il possède, au yeux du clergé local, de véritables vertus civilisatrices.

Les analyses proposées invitent enfin à ne pas envisager le rapport entre l'Église et les Indiens de manière trop dichotomique. Pour une part, les Indiens sont bien les victimes d'une répression et d'un contrôle qui s'attaquent à leurs valeurs et à leurs croyances les plus fondamentales. Mais, dans la mesure où ils participent eux-mêmes à l'exercice de cette justice, soit en tant que plaignants, soit en tant qu'exécutants, on doit considérer qu'ils en sont aussi en partie des acteurs. Autrement dit, il arrive parfois que la justice ecclésiastique soit instrumentalisée par les Indiens.

196

Abréviations

AGI Archivo General de Indias, Séville.

Bibliographie

- ALBERRO, Solange (1988), *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México.
- ALCINA FRANCH, José (1993), *Calendario y religión entre los zapotecos*, México.
- BECCARIA, Cesare, *Des délits et des peines*, Paris, 1991 (1^{re} éd. 1764).
- BORAH, Woodrow (1985), *El Gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, México.
- CALVO, Thomas (2005), « Nubarrones y tormentas sobre la sierra zapoteca: luchas de poder en San Juan Yasona (1674-1707) », *Anuario de Estudios Americanos*, 62 (2), pp. 25-46.
- CANTERLA Y MARTÍN DE TOVAR, Francisco (1982), *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, Séville.
- CARMAGNANI, Marcello (1988), *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México.
- CHANCE, John K. (1989), *Conquest of the Sierra: Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*, Norman.
- DEHOUE, Danièle (1990), *Quand les banquiers étaient des saints*, Paris.
- GAY, José Antonio (1982), *Historia de Oaxaca*, Mexico (1^{re} éd. 1881).
- GREENLEAF, Richard E. (1969), *The Mexican Inquisition of the sixteenth century*, Albuquerque.
- HAMNETT, Brian R. (1971), *Politics and trade in southern Mexico, 1750-1821*, Cambridge.
- LEMPÉRIÈRE, Annick (2004), *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris.

- LARDIZÁBAL Y URIBE, Manuel de, *Discursos de las penas*, Javier PIÑA Y PALACIOS, prol., 1982, México (1^{re} éd. Madrid, 1782).
Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias [1791].
- PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de indios*, Carlos BACIERO, Manuel CORRALES PASCUAL, Jesús María GARCÍA AÑOVEROS, FRANCISCO MASEDA (éd.), Madrid, 1995, 2 vol. (1^{re} éd. Madrid, 1668).
- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles (1996), *El sol y la cruz: los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis (1980), *Los tribunales de la Nueva España. Antología*, México.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de, *Política Indiana*, Miguel Ángel OCHOA BRUN (éd.) Madrid, 1972 (1^{re} éd. Madrid, 1648).
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de, *De Indiarum iure*, dans Carlos BACIERO (éd.), Madrid, 1999-2001 (1^{re} éd., 1629-1639).
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy (1999), *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México.
- TAVÁREZ, David (1999), « La idolatría letrada: Un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devocionales en comunidades nahuas y zapotecas, 1613-1654 », *Historia Mexicana*, 194, 49 (2), pp. 197-252.
- TAYLOR, William B. (1996), *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford.
- ZABALLA BEASCOECHEA, Ana de. (coord.) (2005), *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia indígena en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII*, Bilbao.

MOTS-CLÉS

CHÂTIMENT CORPOREL, FOUET, INDIENS, JUSTICE ECCLÉSIASTIQUE, NOUVELLE-ESPAGNE, OAXACA, XVIII^e SIÈCLE

