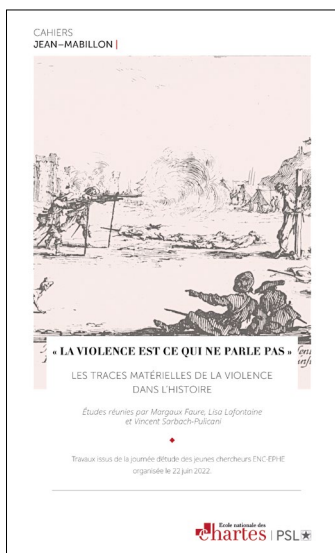




« LA VIOLENCE EST CE QUI NE PARLE PAS »

Les traces matérielles de la violence
dans l'histoire

Travaux issus de la journée d'étude des
jeunes chercheurs ENC-EPHE organisée
le 22 juin 2022.

Études réunies par Margaux Faure,
Lisa Lafontaine et Vincent Sarbach-Pulicani.

École nationale des chartes

Date de mise en ligne : juillet 2025.

*Contenu mis à disposition selon les termes de la licence
Creative Commons : attribution, pas d'utilisation
commerciale, pas de modification.*

Les *capítulos* du tribunal ecclésiastique de Lima au xvii^e siècle : lieu d'expression de la violence, lieu d'exercice de la violence

par ORION DÉCHAND ♦

Les *capítulos* du tribunal ecclésiastique de Lima au xvii^e siècle : lieu d'expression de la violence, lieu d'exercice de la violence

ORION DÉCHAND ♦

I. Introduction

Lieu privilégié d'expression de la violence, les sources judiciaires sont un reflet parmi d'autres de la société coloniale de l'ancien Empire espagnol. Elles permettent d'approcher les rapports de domination et la place des populations autochtones dans ce contexte historique précis. Les abus dénoncés y sont nombreux, listés, détaillés et décortiqués par les plaignants et leurs représentants, par les témoins, les accusés et les juges. La violence y laisse des traces sous des formes variées, et s'exprime à travers tout un vocabulaire de la contrainte, du rapport de force et de la souffrance, utilisé par les différents acteurs aux intérêts divergents. Cette violence se lit aussi entre les lignes des documents, dans leurs silences et leurs manques, dans le déroulement, parfois chaotique, de la procédure judiciaire. C'est ce double aspect de la violence qui est ici étudié à travers une source particulière, celle des *capítulos* du tribunal ecclésiastique de l'archevêché de Lima où, à partir du xvi^e siècle, sont jugés les délits commis par les ecclésiastiques.

Pour le seul xvii^e siècle, le fonds compte plus de trois cents procès, de longueur et d'intérêt variables, et n'impliquant pas tous des plaignants autochtones¹. Les quatre-vingt-dix-huit documents collectés

1 Melecio Tineo Morón (éd.), *La fe y las costumbres: catálogo de la sección documental de Capítulos (1600-1898)*, Cuzco, 1992, p. 7.

pour notre corpus se révèlent néanmoins précieux en informations sur la vie quotidienne dans les communautés autochtones, sur les rapports parfois conflictuels avec les ecclésiastiques et sur les procédures judiciaires qu'entreprennent les natifs. Malgré l'intérêt renouvelé des études américanistes pour la justice ecclésiastique et son rapport aux populations autochtones, et malgré les quelques études fondamentales que nous utilisons ici, la richesse des *capítulos* reste encore à explorer. Les *capítulos* obéissent à une procédure et une forme relativement standardisée. Ils commencent par la dénonciation sous forme de listes de griefs, souvent relayée par le *procurador*, mais parfois présentée par les plaignants autochtones eux-mêmes sans qu'un représentant légal n'apparaisse. Si le mémoire initial est reçu, un délai est alors octroyé aux plaignants afin qu'ils fassent paraître des témoins devant un juge *visitador* envoyé dans la province ou devant le tribunal de Lima. Dans la grande majorité des documents consultés, aucune sentence n'apparaît, nous privant ainsi d'informations précieuses sur la manière dont ces cas sont jugés et éventuellement punis. Outil fondamental à la défense et à l'agentivité des communautés autochtones, les *capítulos* parlent abondamment de la violence, et sa réalité autant que sa légitimité y sont débattues et jugées.

Ces sources présentent l'intérêt de donner largement la parole aux populations autochtones et, plus encore, de les donner à voir à l'historien en tant que plaignants. Souvent à l'origine des dénonciations, les populations autochtones qui s'expriment dans ces *capítulos* ont l'occasion d'y déployer tout un discours qui sert autant à dénoncer les abus subis qu'à construire leur propre image. Ces sources, plus que la plupart des sources judiciaires exploitées, offrent également d'entrevoir celles et ceux qui sont décrits comme des « Indiens du commun » (*indios del común*), masse plus ou moins bien délimitée mais souvent exclue des trajectoires habituelles des élites autochtones dans le domaine judiciaire. À travers elles, c'est la manière dont les populations autochtones parlent d'elles-mêmes qui nous intéresse, autant que ce que ces sources peuvent nous apprendre sur les violences cléricales et ceux qui les commettent.

II. Mettre en scène la violence : les argumentaires des *capítulos*

1. Pressions économiques

Les pressions économiques exercées par les curés apparaissent rapidement comme l'une des causes les plus fréquentes de procès. Le III^e Concile Provincial de Lima, en 1582, et le synode de 1585 condamnent les comportements relatifs au commerce : il est interdit aux curés de recourir à l'esclavage pour leur bénéfice économique, de posséder des biens fonciers et de faire du commerce, sous peine d'excommunication². Mais la fréquence de ces accusations dans les *capítulos* suggère que les interdictions des assemblées liméniennes n'empêchent pas ces pratiques. On peut ainsi retrouver les traces d'exactions commises par les curés sur le plan économique : travail domestique imposé, offrandes forcées, travail agricole et textile non rémunéré ou par un maigre salaire. L'objectif est d'abord pour les curés d'améliorer leur confort de vie :

Ledit père, depuis qu'il réside dans ladite paroisse, y a invité deux ou trois fois le curé d'Ambar pour le convier à manger, et a demandé aux Indiens qu'ils lui fassent des offrandes, de poules, de poulet et d'autres choses sans rien payer³.

Mais les prêtres recherchent aussi un bénéfice économique en revendant parfois à Lima les produits agricoles réquisitionnés ou achetés à moindre prix. Ces exactions ne sont pas présentées comme de simples contraventions aux décisions synodales, mais bien comme des violences entraînant une importante dégradation des conditions de vie de la population autochtones. Une plainte de 1690 affirme

2 Sebastián Terráneo, « Regimen penal de las asambleas eclesiásticas de Santo Toribio de Mogrovejo », dans *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*, éd. Otto Danwerth, Benedetta Albani et Thomas Duve, Francfort-sur-le-Main, 2019, vol. 12, p. 43-66.

3 « El dicho padre, del tiempo que ha estado en la dicha doctrina, dos veces o tres ha traído a ella al cura de Ambar para convidarle, y ha pedido a los indios que le pagan camarico, gallina, pollos y otras cosas sin paga alguna » (Archivo Arzobispal de Lima [ci-après AAL], *Capítulos*, 2, XI, 1611-1617, fol. 2r). Toutes les traductions sont ici de notre fait.

ainsi que « les misérables Indiens vendent jusqu'à la moindre tunique qu'ils portent sur le dos »⁴. Ces excès des curés sont dénoncés comme des éléments aggravants pesant sur l'organisation de toute la communauté et sur les réseaux d'entraide et de solidarité, notamment par le travail des femmes et des plus jeunes. Ainsi peut-on lire dans un procès de 1621 que le travail textile non rémunéré imposé par le curé aux « veuves et jeunes filles du village » a des conséquences sur « les veuves [qui] ne peuvent plus s'occuper de leurs enfants, ni les filles de leurs parents »⁵. Enfin, cette pression économique s'ajoute au poids des obligations qui pèsent sur les communautés autochtones, sous la forme du versement du tribut, que les plaignants affirment ne plus être en mesure de verser en raison des abus subis :

Et, causant le même préjudice, il emmène les Indiens dudit village travailler dans [son champ] et à cause de cela, lesdits Indiens cessent de faire leurs propres semences et cultures, ce qui fait que bien souvent ils n'ont pas de quoi payer leur tribut⁶.

L'argument est ici explicite. Les excès des curés sont décrits comme une menace pour les conditions de vie des Indiens, pour la communauté entière et pour le système colonial dans son ensemble. Pour les plaignants, les abus économiques sont d'autant plus dangereux qu'ils reposent bien souvent sur l'usage de la violence physique.

2. *Violences physiques*

La violence physique et verbale, très présente dans les *capítulos* (coups de fouet, de bâtons, gifles, insultes, humiliations, etc.), est rarement le seul chef d'accusation. Elle est plutôt une preuve du tempérament colérique et tyrannique de l'accusé et sert à renforcer la gravité et l'illégitimité des violences subies :

⁴ AAL, *Cap.*, 25, I, 1690, fol. 1r.

⁵ « Hace teñir a todas las viudas y muchachas del pueblo ovillos de algodón sin pagarles ni darles nada por ello, por lo cual las mujeres viudas no acuden a sus hijos ni las hijas a sus padres. » (AAL, *Cap.*, 3, IX, 1621, fol. 1v-2r.)

⁶ « Y con el mismo perjuicio lleva a los indios del dicho pueblo a trabajar a [su sementera] y por ello dejan de hacer sus sementeras y chácaras los dichos indios, que es causa de no tener muchas veces con qué pagar sus tributos. » (AAL, *Cap.*, 3, XIV, 1623, fol. 3v.)

Et parce qu'une Indienne dudit village de Cochamarca s'est plainte qu'il lui avait pris un cheval sans son autorisation [...], ledit curé la fit attacher sur la place publique, la déshabilla en présence de nombreux Indiens, et lui fit donner plus de cinquante coups de fouet [...], et il procède de la même manière avec les autres Indiens qui ne cèdent pas à tout ce qu'il demande⁷.

Si les peines corporelles ne sont pas prohibées⁸, le châtiment exercé par les curés est censé être justifié et mesuré, le prêtre devant punir avec « l'affection d'un père » et non « la rigueur des juges »⁹. Or, les argumentaires des plaignants s'attachent à montrer que les violences subies sont à la fois illégitimes et démesurées. Loin d'être perçues comme de justes punitions à des infractions, les humiliations et violences physiques sont décrites par les plaignants comme d'autant plus graves du fait du statut du clerc. Ainsi trouve-t-on dans un procès de 1685 l'exemple d'un curé accusé d'infliger lui-même ces châtiments corporels injustes :

Il le saisit par les cheveux [...] et le fit entrer dans sa maison avec ses domestiques ; il le déshabilla, l'attacha à un poteau et lui donna plus de cinquante coups de fouet ; il lui tondit les cheveux *de ses propres mains consacrées*¹⁰.

7 « Y porque una india del dicho pueblo de Cochamarca se quejó por haberle quitado sin su licencia un caballo [...], el dicho cura la hizo amarrar en el rollo público de la plaza y la desnudó en presencia de muchos indios y le hizo dar más de cincuenta azotes [...] y lo mismo usa con los demás indios que no acceden a todo lo que pide. » (AAL, *Cap.*, 2, XI, 1611, fol. 2v.)

8 La violence cléricale, loin d'être condamnée, est au contraire considérée comme l'un des moyens d'obtenir la conversion et l'évangélisation des populations natives. Les châtiments physiques fonctionneraient ainsi comme une extension de la confession et de la pénitence, comme le suggère John Charles, « Testimonios de coerción en las parroquias de indios: Perú, siglo XVII », dans *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, dir. Jorge E. Trasloheros et Ana de Zaballa Beascochea, Mexico, 2010. Moins que la violence physique en elle-même, ce sont ses limites et ses fondements qui sont débattus, notamment lors du III^e Concile Provincial de Lima, qui condamne la cruauté des religieux envers les Indiens, en appelle à la mesure dans les châtiments et interdit les ecclésiastiques d'appliquer eux-mêmes les châtiments aux fautifs. Voir S. Terráneo, « Regimen penal... », p. 46 et suivantes.

9 S. Terráneo, « Regimen penal... », p. 47 ; Osvaldo Pardo, « How to Punish Indians: Law and Cultural Change in Early Colonial Mexico », *Comparative Studies in Society and History*, t. 48-1, 2006, p. 79-109.

10 « Le cogió de los cabellos, quebrando la vara, le hizo entrar a su casa con sus

L'exemplarité, la charité et l'affection paternelle attendues des prêtres sont ainsi remises en question par les plaignants, qui dépeignent des curés non seulement violents, mais également peu impliqués dans l'évangélisation des populations autochtones.

3. *Négligence pastorale*

La négligence pastorale, qui désigne le fait de quitter sa province sans nommer de remplaçant, mais aussi plus largement le refus d'assurer l'évangélisation des populations autochtones, est fermement condamnée par le III^e Concile de Lima¹¹. Si d'apparence le terme ne désigne pas des faits de violence, cette idée est néanmoins sous-jacente dans les argumentaires des plaignants. Les prêtres sont ainsi régulièrement accusés de ne pas administrer les sacrements. L'ampleur de ce refus est parfois soulignée par la présentation comme pièces à charge de listes de personnes mortes sans confession ou sans baptême (fig. 1 et 2). De nombreux témoignages insistent sur les drames individuels que les plaignants lient avec ces manquements, comme c'est le cas dans ce procès de 1621 :

Beaucoup d'Indiennes sont mortes sans confession, car ledit licencié a refusé d'aller les confesser [...] et en particulier ces derniers jours, une Indienne du nom d'Angelina Chacalla étant très malade [...], et l'ayant appelé pour qu'il la confesse, il la fit torturer au moyen d'une corde serrée au bras [...], ce dont elle vint à mourir, sans confession, l'ayant pourtant demandé à maintes reprises¹².

criados y le despojó la ropa del cuerpo, le colgó en una viga y le dió más de cincuenta azotes y le trasquiló los cabellos con sus propias manos consagradas » (AAL, *Cap.*, 23, XIII, 1685, fol. 2v). Nous soulignons. Sur l'importance de la tonte des cheveux et son usage punitif par les ecclésiastiques, voir O. Pardo, « How to Punish Indians... ».

¹¹ Les sanctions prévues sont des peines pécuniaires et l'excommunication. S. Terráneo, « Regimen penal... », p. 48.

¹² « Se le han muerto muchas indias sin confesión, por no querer ir el dicho licenciado a confesarlas [...] y particularmente estando los días pasados una india llamada Angelina Chacalla muy mala [...], habiéndole llamado para confesarla, y le hizo dar tormento en un brazo con una cuerda [...], de que vino a morir sin confesión, habiéndola pedido muchas veces. » (AAL, *Cap.*, 3, IX, 1621, fol. 2r.)

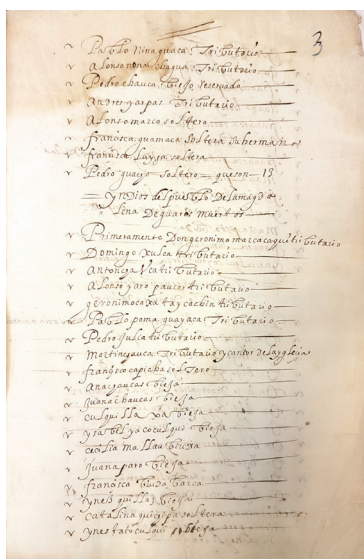


Fig. 1 | Indiens de la province de Huaylas morts sans confession, 1629 (AAL, *Capítulos*, 5, XIV, fol. 3r).

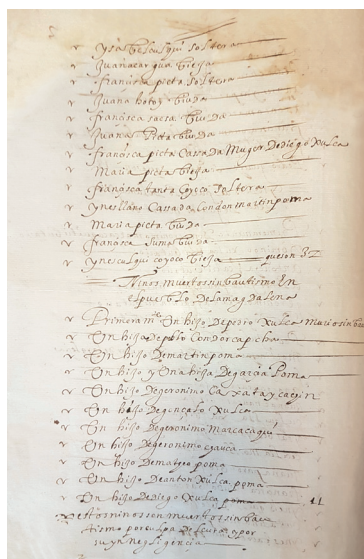


Fig. 2 | Indiennes de la province de Huaylas mortes sans confession et enfants morts sans baptême, 1629 (AAL, *Capítulos*, 5, XIV, fol. 3v).

En termes de négligence pastorale reprochée aux curés qui ne se soucient guère d'évangélisation, les argumentaires des *capítulos* dépeignent des curés ignorants à la fois des langues autochtones¹³ et des choses divines, refusant de prêcher la doctrine chrétienne à leurs fidèles. C'est sous les traits d'hommes indignes de la charge qui leur est confiée qu'ils sont majoritairement décrits. Les plaignants insistent volontiers sur le scandale et l'indignation générés par leur comportement parmi les communautés natives, comme c'est le cas pour le père Cristobal Quintero, curé de La Barranca, visé par des *capítulos* en 1623 :

Tout ledit village est scandalisé, car cela fait plus de six ans que ledit père Cristobal Quintero est son curé [...], et durant tout ce temps ils ne l'ont jamais entendu conter la vie d'un saint ni donner un bon

¹³ La question de l'ignorance linguistique des curés andins a été largement étudiée. Voir par exemple John Charles, « "More *Ladino* than Necessary": Indigenous Litigants and the Language Policy Debate in Mid-Colonial Peru », *Colonial Latin American Review*, t. 16-1, 2007, p. 23-47.

exemple des choses divines [...] pour guider les âmes sur le véritable chemin [...], au contraire il est si pris par ses champs et par ses femmes qu'il ne s'occupe de rien d'autre, d'où il résulte de grands torts aux âmes des naturels¹⁴.

Les violences sexuelles subies par les femmes autochtones, notamment dans le cadre du travail domestique imposé par les curés, contribuent à alimenter cette représentation du mauvais curé. Les dénonciations de violences sexuelles tendent en effet à insister sur le scandale généré par les abus. On accuse ainsi le père Quintero de vivre « de manière si désordonnée qu'il a persuadé de nombreuses femmes célibataires de commettre des excès avec lui », usant de violence, de « présents et menaces, et [de] paroles malhonnêtes et impropres à sa dignité ». Son concubinage avec une femme autochtone cause un « grand scandale » parmi la communauté, et son habitude de se revêtir la nuit « d'un habit d'Indien, pour aller épier ses Indiennes » est un « mauvais exemple qu'il donne aux naturels »¹⁵.

Cette vision du curé ignorant, négligent et indigne de sa charge, qui amène le désordre dans le village, est utilisée dans l'argumentaire judiciaire pour souligner en contrepoint la qualité des plaignants. Il apparaît ainsi que ces derniers souhaitent se montrer, eux et leur communauté, en adéquation avec les valeurs chrétiennes, dont ils disent attendre le prêche de la part de leur curé. Ils se disent ainsi avides d'enseignements religieux qui leur sont refusés, réclamant la doctrine et suppliant leur curé, « que par amour de Dieu il les confesse, pour remplir son obligation, comme il le doit envers des chrétiens »¹⁶. Si cette inversion de la situation renforce l'illégitimité des violences dénoncées, elle sert aussi à consolider la position des plaignants en anticipant la défense des curés accusés, qui recourent fréquemment à la justification des violences exercées par

¹⁴ « Está escandalizado el dicho pueblo de que ha más de seis años que el dicho padre Cristobal Quintero es su cura y administra los santos sacramentos como tal cura y en todo el tiempo le han oído contar la vida de un santo ni dar un buen ejemplo con las cosas de Dios [...] para encaminar las almas al camino verdadero [...], sino que es tan ocupado en sus chácaras y mujeres que no acude a otra cosa, de lo cual resulta muchos daños para las almas de los naturales. » (AAL, *Cap.*, 3, XIV, 1623, fol. 4v.)

¹⁵ AAL, *Cap.*, 3, XIV, fol. 4v.

¹⁶ AAL, *Cap.*, 3, XIV, 1623, fol. 4r.

des comportements considérés comme dignes de châtiments. En réponse, il est fréquent pour les curés de recourir à des « contre-dénonciations » pour se défendre des *capítulos* qui leur sont intentés, en accusant les plaignants d'idolâtrie et de sorcellerie¹⁷. Ces contre-dénonciations illustrent la fragilité de la position des plaignants autochtones, pour qui le recours à la justice est certes un outil d'agentivité et une défense contre les abus, mais qui n'est pas exempt des rapports de force qui structurent la société coloniale.

III. Le recours à la justice : entre stratégies et violences

1. Les contraintes de l'appareil judiciaire

Bien que les autorités coloniales se plaisent à dénoncer des populations autochtones trop promptes à recourir à la justice¹⁸, le procès n'est pas l'unique réponse face aux abus. Les argumentaires donnent de nombreux exemples d'Indiens fuyant la violence cléricale en abandonnant leur paroisse (fig. 3). La détresse de ces populations y est soulignée, autant que la menace que constituent ces abandons pour l'équilibre de la société coloniale. Ceux qui ne fuient pas attendent parfois longtemps avant de témoigner judiciairement des exactions commises par le curé, comme le suggèrent les plaignants qui s'opposent au père Quintero, affirmant que « par crainte du père ils n'ont pas osé demander auprès de Votre Grâce réparation des torts faits par ledit père »¹⁹. Le recours au tribunal ecclésiastique n'est donc pas la seule ni même nécessairement la première solution envisagée par les victimes.

Le recours à la justice est en effet un processus coûteux, même pour des plaignants autochtones en théorie exonérés des frais des

¹⁷ J. Charles, « Testimonios de coerción... », p. 121.

¹⁸ Renzo Honores Gonzales, « Colonial Legal Polyphony and Legal Arguments, 1550-1640 », International Seminar on the History of the Atlantic World, 1500-1825, université Harvard, *working paper*, n° 10-11, 2010.

¹⁹ AAL, Cap., 3, XIV, 1623, fol. 4r.

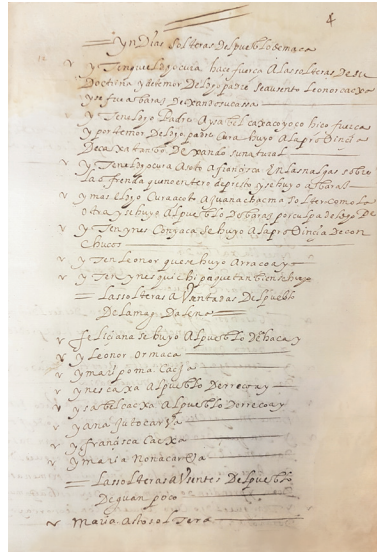


Fig. 3 | Indiennes ayant fui la province de Huaylas, 1629 (AAL, Capítulos, 5, XIV, fol. 4r).

procès²⁰. Si l'assistance légale dont ils bénéficient n'est pas à leur charge, certains frais, « *both legitimate and under the table* »²¹, restent financés par les caciques, chefs de la communauté autochtone, ou leurs communautés. Dans une première plainte déposée en 1611, le cacique de Cochamarca, don Lorenzo Quispe, se propose ainsi de « se port[er] garant du salaire du juge et *visitador* »²². Renzo Honores souligne également le coût des séjours à Lima, car bien que la plupart des procès ecclésiastiques reposent sur l'envoi d'un juge dans la province, il n'est pas rare que plaignants et témoins se rendent eux-mêmes à la capitale²³. En atteste la requête du *procurador* Gonzalo Ortiz de Mena dans le procès contre le père Luis de Aguilar :

²⁰ Renzo Honores Gonzales, « Litigando en la Audiencia: El devenir de un "Pleyto" », *Historia y Cultura*, t. 22, 1993, p. 27-43.

²¹ Jeremy Ravi Mumford, « Litigation as Ethnography in Sixteenth-Century Peru: Polo de Ondegardo and the Mitimaes », *Hispanic American Historical Review*, t. 88-2, 2008, p. 12.

²² AAL, Cap., 2, XI, 1611, fol. 3r.

²³ R. H. Gonzales, « Litigando en la Audiencia... », p. 29.

Je dis que mes parties sont retenues dans cette ville car lesdits *capítulos* n'ont pas été confiés à quelqu'un qui les vérifiât, et afin qu'ils cessent de *dépenser dans cette ville ce qu'ils ne possèdent pas*, en cette période de si fortes chaleurs comme il y en a en ce moment, mettant leur vie en péril [...]²⁴.

La lenteur des procédures implique en effet des séjours parfois prolongés à Lima, coûteux pour les plaignants autochtones. À cela s'ajoute la distance qui sépare ces derniers de la capitale et les difficultés qui s'ensuivent en termes de représentation légale et de déroulé du procès. Dans un procès de 1639, le curé de Canta, nommé juge *visitador* pour la cause contre le curé du village de Carhua, situé à six kilomètres, exige que les témoins se rendent eux-mêmes à Canta, car « le chemin est devenu impraticable en raison des fortes pluies, et il n'a pas pu se rendre audit village de Carhua, sinon à pied et au grand péril de sa vie »²⁵. Le problème des grandes distances entraîne la mise en place de réseaux de déplacements propres aux procédures judiciaires : les plaignants font parfois porter leurs demandes par d'autres autochtones qui se rendent à la capitale. Ainsi, en 1704, don Antonio de Solis, cacique de San Pedro de Corongo, situé à plus de quatre cents kilomètres de Lima, remet son mémoire au capitaine don Juan Tucsi Rupai, « pour qu'il puisse comparaître devant les deux tribunaux [...] car nous ne pouvons comparaître, à cause de la longueur du chemin »²⁶. Les représentants légaux eux-mêmes, nommés pour servir les intérêts des plaignants, ne sont pas toujours accessibles. Dans un procès de 1639, les plaignants demandent à signer les pétitions en leur nom propre, sans intervention du protecteur nommé pour leur défense, « car celui-ci est à environ vingt lieues²⁷ de ce village de Huaycabamba » et semble ignorer leurs requêtes²⁸.

²⁴ « Digo que mis partes están detenidos en esta ciudad por no remitirse los dichos capitulos a persona que los averigue y para que ellos no esten gastando lo que no tienen en esta ciudad en tiempo de tantos calores como ahora hacen, que corren riesgo de la vida, a V.M. pido y suplico mande cometer los dichos capitulos para la averiguación de ellos al visitador que llegare a la dicha provincia » (AAL, Cap., 2, XIII, 1611, fol. 4r). Nous soulignons.

²⁵ AAL, Cap., 10, IV, 1639, fol. 15v.

²⁶ AAL, Cap., 26, VIII, fol. 16r.

²⁷ Cent dix kilomètres environ.

²⁸ AAL, Cap., 10, XII, 1639, fol. 19v.

Ces éléments de géographie et la difficulté de la communication ont des conséquences sur tous les acteurs de la pyramide judiciaire et complexifient l'accès à la justice, d'autant plus pour les populations autochtones, dont la parole doit être portée par un représentant légal. Cette limite s'accroît encore quand les procès durent plusieurs mois, voire des années, parfois du fait des curés mis en cause, qui ne manquent pas de ressources pour rallonger les procédures.

2. Le lieu d'un rapport de forces

Dans le champ judiciaire se reproduisent les rapports de force de la société coloniale. Les décisions de justice ne peuvent être réduites à une application de la loi, tant elles sont le résultat d'une tension entre loi écrite et pratiques réelles, et de l'intervention des parties²⁹. Aussi faut-il s'intéresser aux stratégies de défense des curés accusés pour voir comment la loi peut être utilisée ou contournée par ceux qui sont décrits par les plaignants autochtones comme des « hommes puissants » (*hombres poderosos*). La principale stratégie de défense des prêtres repose souvent sur le fait de dénier aux plaignants autochtones la capacité de se présenter en justice, de parler en leur nom et de défendre leurs intérêts propres. Pour ce faire, ils décrivent volontiers les plaignants autochtones comme influencés par des menaces ou des cadeaux faits par d'autres Espagnols. L'argument vise à réduire le procès à une lutte de pouvoirs entre Espagnols, dans laquelle les populations autochtones sont finalement décrites comme un outil intermédiaire :

La source desdits *capítulos* vient de Juan de Orortegui, maître d'atelier, et Diego de las Casas, *diezmero*, en raison de l'inimitié et de la mauvaise volonté qu'il lui voue [...], et les susnommés en tant que personnes puissantes et respectées par les Indiens, car ils travaillent dans leurs ateliers, les incitèrent, pressèrent et obligèrent, par des prières et des menaces, à déposer lesdits *capítulos*³⁰.

²⁹ Voir par exemple Brian Owensby, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, Stanford, 2011.

³⁰ « El origen de poner los dichos capítulos al dicho doctor fueron Juan de Orortegui, obrajero, y Diego de las Casas, diezmero, por la enemiga y mala voluntad que le tiene, diciendo publicamente que ha de destruir al dicho doctor y los susodichos como personas poderosas y a quien tienen respecto los indios,

Ce rapport de force s'exprime aussi par des menaces envers les plaignants, les témoins et leurs proches. Il est assez rare que ces menaces et pressions fassent l'objet d'une dénonciation, mais il est également possible que celles-ci surviennent dans un champ infra-judiciaire auquel il est plus difficile pour l'historien d'avoir accès. Un ensemble de mesures préventives existe cependant concernant ce point : il est attendu que les curés accusés quittent leur paroisse le temps que dure l'appel à témoins. Mais les réclamations faites à ce sujet par le *procurador* Francisco del Saz Carrasco dans le procès contre le curé de Huacaybamba en 1639 montrent que la règle n'est pas systématiquement appliquée³¹. Plus encore, cette norme est en elle-même insuffisante, ces pressions s'exerçant aisément par l'intermédiaire de l'entourage de l'accusé. Le *procurador* rappelle ainsi, dans ce même procès, « que dans ladite paroisse vit Pedro Sánchez, père dudit docteur, et Juan de Herrera, mulâtre, qui empêchent les Indiens de déclarer et de demander contre ledit docteur, et par peur ils ne le font pas »³².

D'autres procès mettent en évidence qu'il est facile pour les curés accusés d'avoir connaissance de l'identité des plaignants et des témoins, ce qui entraîne des actes de vengeance des accusés sur les plaignants et leurs proches et, parfois, de nouveaux procès en cascade. Pour se venger des procès qui lui ont été opposés en 1629, le père Luis de Aguilar, alors curé de San Pablo de Chilca, refuse de confesser la femme du plaignant, obligeant celui-ci à emmener sa femme malade à Lima, où elle meurt avant de pouvoir recevoir la confession³³. En 1682, Lorenzo Caballero, *principal* de Colan, craint

por razón de trabajar en sus obrages, los indujo, apremió y obligó con ruegos y amenazas a que viniesen a poner los dichos capítulos. » (AAL, *Cap.*, 10, XII, 1623, fol. 15v.)

³¹ Le père Almaras est en effet sommé une première fois de s'éloigner d'au moins douze lieues (environ soixante-six kilomètres) de sa doctrine afin de laisser les témoins s'exprimer devant le juge en juillet 1639, ce qui semble rester sans effet, car un rappel lui est fait en août, puis à nouveau en septembre.

³² « Otrosí digo que en la dicha provincia asiste Pedro Sánchez, padre del dicho doctor, y Juan de Herrera, mulato, que impiden a los indios el declarar y pedir contra el dicho doctor, y ellos de miedo no lo hacen. » (AAL, *Cap.*, 10, XII, 1639, fol. 21v.)

³³ AAL, *Cap.*, 5, VIII, 1629, fol. 2r-2v.

que le curé don Francisco de Otiniano y Loyola, décrit comme un individu « vindicatif et d'un tempérament âpre », ne s'en prenne, « par haine et pour se venger que le plaignant soit dans cette ville pour suivre ladite cause », aux autres Indiens, notamment à son épouse, dont il présente la lettre :

Je ne peux m'empêcher de te conter, frère de mon âme, les ennuis et mauvais traitements que le curé m'a infligés [...]. Mon frère, c'est par vengeance qu'il agit contre moi, et aujourd'hui il est notamment plus arrogant qu'avant, car il a appris que le procès était en sa faveur, et pour cette raison il procède contre tous aux plus grandes représailles³⁴.

Si les procès peuvent ainsi être à l'origine de nouveaux faits de violence et de nouveaux abus, c'est aussi que les procédures de sanction des religieux dénoncés par des plaignants autochtones apparaissent lentes, voire peu concrétisées, donnant le sentiment d'une relative impunité des accusés.

3. Des abus peu sanctionnés

Bien que les fonds du *Capítulos* des Archives de l'archevêché de Lima ne délivrent que rarement des informations concernant les sentences des procès, plusieurs éléments permettent d'en appréhender l'issue. Leur durée et les demandes répétées, parfois à plusieurs années d'intervalle, montrent la difficulté qu'ont les plaignants à obtenir la résolution du conflit par le biais de l'institution judiciaire. En 1611, le cacique de Cochamarca don Lorenzo Tomás Quispe dépose un mémoire et des *capítulos* contre le curé par intérim Gonzalo Guerrero de Luna. En 1617, il dépose une nouvelle plainte, rappelant que les premiers *capítulos* n'ont pu aboutir faute de témoins. Il est également probable qu'un grand nombre de procès soient réglés en dehors du cadre judiciaire, la dénonciation servant dès lors de moyen

³⁴ « No puedo dejarte de contar, hermano mío de mi alma, las molestias y malos tratamientos que el cura ha usado conmigo [...]. Mi hermano mío, es venganza que hace conmigo, conocidamente que hoy al presente está más soberbio que de antes, porque ha sabido que el pleito está en su favor, por esta razón está haciendo los mayores venganzas con todos [...]. » (AAL, *Cap.*, 23, VI, fol. 2r.)

de pression pour la communauté autochtone plus que d'outil de résolution du conflit.

Malgré tout, il semble que les procès aboutissent rarement à une condamnation. Raúl Jimmy Martínez Céspedes se penche par exemple sur la trajectoire du curé Luis de Mora y Aguilar, d'abord accusé de profiter illicitement du travail autochtone dans la doctrine de Santiago de Carampona en 1611. Il est mis en cause dans un nouveau procès en 1617, pour des motifs similaires ainsi que pour concubinage, mais cette fois dans la paroisse de Pariamarca. À nouveau, un procès lui est intenté en 1632 par la mère autochtone de sa fille naturelle, qui l'accuse de ne pas lui donner l'argent nécessaire à l'alimentation de l'enfant. Enfin, entre 1637 et 1642, Luis de Mora y Aguilar est accusé de profiter de la main-d'œuvre autochtone dans la paroisse de Chilca, où il réside alors³⁵. Ainsi, malgré des changements réguliers de doctrine, Luis de Mora y Aguilar ne semble pas mis à pied par une action juridique qui arriverait à achèvement. Cette apparente absence de concrétisation des plaintes en termes de sentences judiciaires entre clairement en contradiction avec la volonté affirmée dans les synodes et conciles de punir sévèrement les excès et abus commis par les curés. Il pourrait en ce sens s'agir d'une incapacité à appliquer les peines décidées par le tribunal et à faire régner partout les normes dictées par les assemblées conciliaires. Ainsi, en 1700, le cacique de Piscobamba, don Juan Mauricio de Luna, rédige la plainte suivante :

Et bien que plusieurs provisions aient été envoyées pour que ledit curé ne prenne pas de droits excessifs, elles n'ont eu aucun effet, les unes parce que les personnes à qui l'exécution en a été remise n'ont pas osé les imposer audit curé, et les autres, bien qu'on lui ait fait savoir, parce qu'il n'a pas voulu s'y plier et les mettre en place, car il est d'un tempérament âpre et terrible, avec quoi périt la justice du plaignant et des autres Indiens contre qui il s'irrite et se fâche, car ils ont eu recours au gouvernement supérieur³⁶.

³⁵ Raúl Jimmy Martínez Céspedes, *Elite nativa y doctrineros: cultura legal y negociación política en las doctrinas de Huarochiri durante el siglo xviii*, thèse en histoire sous la direction de José Javier Vega Loyola, université nationale Federico Villareal, Lima, 2019.

³⁶ « Y aunque se han despachado diferentes provisiones para dicho cura no llevase derechos excesivos no han tenido efecto las unas porque las personas a quienes han ido cometidas la ejecución no se han atrevido a intimárselas a dicho

Un procès présenté devant le tribunal ecclésiastique de Trujillo en 1623, et dont les plaignants font appel devant le tribunal de Lima, montre la fragilité du recours à la justice pour les plaignants autochtones. Sur les trente-huit chefs d'accusation contre le curé Juan Berru de Vargas, les dix dénonciations de négligence pastorale, travail forcé et violences sexuelles pour lesquelles il est reconnu coupable lui valent un sermon, une amende de cent pesos et une suspension temporaire de son bénéfice. Quant aux vingt-huit autres incriminations pour lesquelles il est jugé innocent, ce sont les plaignants qui sont condamnés pour dénonciation calomnieuse, et sentenciés à recevoir « chacun cent coups de fouet, et qu'ils soient tondus publiquement [...], et que durant une année ils soient employés à la construction de notre sainte église cathédrale »³⁷. Pour John Charles, ce qui apparaît au travers des sources comme de la bienveillance, voire de l'indulgence, envers les curés inculpés pourrait être lié à la volonté des autorités ecclésiastiques de lutter contre un phénomène qu'ils dénoncent comme grandissant : celui d'une prolifération de procès intentés par les autochtones contre leurs curés, notamment durant le gouvernement de l'archevêque Pedro de Villagomez (1642-1671)³⁸, qui correspond dans les faits à une baisse du nombre de procès recensés. L'argument de l'augmentation du nombre de procès est récurrent sous la plume des autorités coloniales, civiles comme ecclésiastiques, dès la fin du xvi^e siècle, sans que le nombre de *capítulos* connaisse, d'après les chiffres que l'on peut tirer des sources, d'augmentation majeure à partir des années 1620, ni sans que ceux-ci dépassent jamais la barre des quarante procès en dix ans. Toujours est-il que le recours à la justice ne garantit pas nécessairement aux populations autochtones la réparation, ni même l'arrêt des abus subis de la part des ecclésiastiques, comme toute démarche juridique.

cura, y las otras aunque se le han hecho saber no ha querido obedecerlas ni darles cumplimiento por ser de terrible y áspera condición, con que perece la justicia del suplicante y demás indios contra quienes se enoja y encoleriza por haber ocurrido al superior gobierno. » (AAL, *Cap.*, 26, VIII, 1700, fol. 7r-7v.)

³⁷ AAL, *Apelaciones de Trujillo*, I, 16, 1623, fol. 2v.

³⁸ J. Charles, « Testimonios de coerción... », p. 123.

IV. Conclusion

Source aussi foisonnante que fascinante, les *capítulos* nous offrent ainsi une vision parmi d'autres sur la violence cléricale, ainsi que les différentes formes qu'elle revêt. L'étude de leur argumentaire permet d'appréhender la manière dont cette violence est dite et représentée par les plaignants et leur défenseur. Dans la dénonciation des abus subis, c'est un portrait d'elles-mêmes que donnent à voir les populations autochtones, dans le contexte spécifique de la lutte légale. Il est essentiel de replacer ce discours dans un ensemble de stratégies dont l'origine est à attribuer aux populations autochtones, mais aussi à leurs représentants légaux. Le déroulé des procès, bien que souvent fragmentaire, permet de penser la violence de l'appareil judiciaire, dans ses failles autant que dans son fonctionnement. De même que le statut de personnes misérables qui leur est accordé a pour fonction de protéger les autochtones tout en les maintenant dans cette situation d'infériorité³⁹, la justice ecclésiastique cherche à limiter les violences des curés sans toutefois avoir semble-t-il la capacité (la volonté ?) de leur opposer de réelles sanctions. Elle reste néanmoins pour les populations autochtones un outil de défense de leurs intérêts et de protection contre les curés violents, outil dont elles se saisissent largement tout au long du xvii^e siècle.

ORION DÉCHAND

Doctorant en histoire moderne au sein du laboratoire FRAMESPA
à l'Université Toulouse Jean-Jaurès

³⁹ Francisco Cuenca Boy, « Utilización pragmática del Derecho Romano en dos memoriales indianos del siglo xvii sobre el Protector de Indios », *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, t. 20, 1998, p. 111.