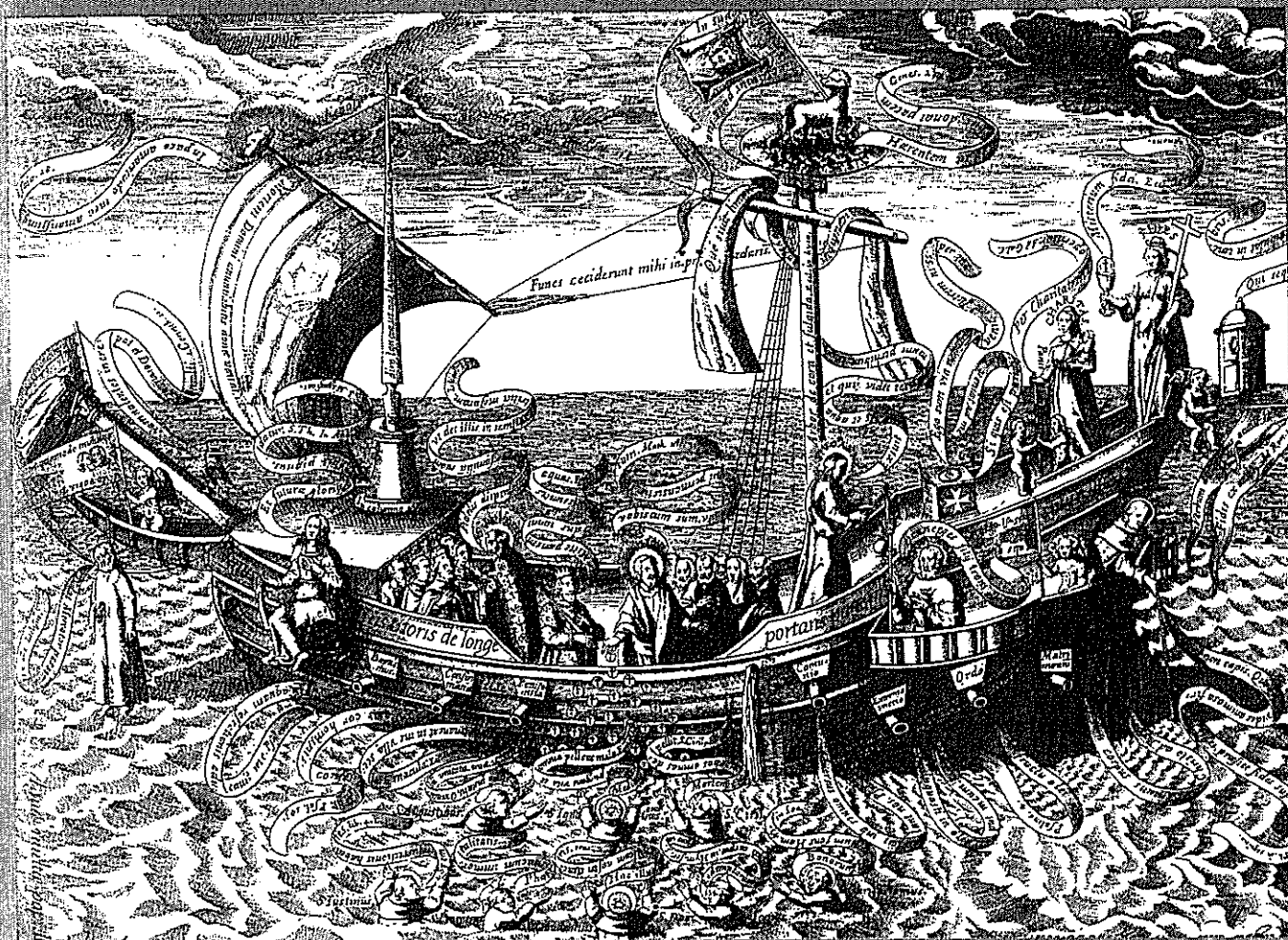


COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME - 376

MISSIONS RELIGIEUSES MODERNES

«NOTRE LIEU EST LE MONDE»

Études réunies par Pierre-Antoine FABRE et Bernard VINCENT



CAMILO FERNÁNDEZ CORTIZO

LES MISSIONS POPULAIRES DANS LE ROYAUME DE GALICE (1550-1700)

Lorsqu'en 1556, la Compagnie de Jésus s'établit en Galice, à Monterrei, elle justifie la fondation du collège parce que «les habitants du royaume de Galice sont des gens tellement incultes et barbares, tellement peu instruits de la loi de Dieu», mais surtout parce qu'«il y a grand besoin de prêtres qui mènent une vie honnête et non profane et qui aient eu communication des choses de Dieu». Devant ce constat d'«ignorance et de grand oubli de Dieu», qui concernait les laïcs aussi bien que les ecclésiastiques, les jésuites n'hésitèrent pas, dans les années qui suivirent leur installation, à qualifier la Galice de «nouvelles Indes¹» utilisant le lieu commun appliqué aussi à la campagne romaine, à la Calabre, à la Corse, etc. Cette opinion était partagée par l'évêque de Tuy, Bartolomé Molina, qui en 1587 conseillait à Philippe II de réduire les fidèles «à des lieux[...] où ces gens barbares soient policés et civilisés et instruits de la doctrine chrétienne²». Cependant, les autres prélats de Galice ne soutenaient pas cette initiative, ils préféraient s'appuyer sur leurs tentatives de réforme, définies avant le Concile de Trente, et sur les méthodes proposées par cette assemblée ensuite : synodes diocésains et visites pastorales. Certains de ces évêques s'appuyèrent également et très tôt sur d'autres formes d'apostolat; ils se faisaient accompagner au

¹ Sur la découverte des «Indes d'ici» et des «sauvages de l'intérieur» dans les années 1550 dans la correspondance des pères jésuites, voir l'analyse de B. Dompnier, *Continuité de la Réforme catholique*, dans J.-M. Mayeur et alii (dir.), *Histoire du christianisme*, Paris, 1997, t. 9, p. 312 et suiv. Sur l'utilisation du lieu commun pour différentes régions italiennes, C. Faralli, *Le missioni di gesuiti in Italia (sec. XVI-XVII) : problemi di una ricerca in corso*, dans *Bolletino della Società di Studi Valdesi*, 138, 1975, p. 100; G. Orlandi, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare*, dans *Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris, Annus XII* (1974), fasc. 2, p. 319; R. Rusconi, *Gli ordini religiosi maschili dalla Contrariforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni*, dans M. Rosa (dir.), *Clero e società nell'Italia moderna*, Rome-Bari, 1992, p. 244. Pour la Galice, E. Rivera Vázquez, *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, La Corogne, 1989, p. 127, 221, etc.

² «[...] a poblaciones [...] para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana», cité par J. Ruiz Almansa, *La población de Galicia (1500-1945)*, Madrid, 1948, vol. I, p. 76.

cours de leurs visites par des jésuites pour qu'ils «enseignent la doctrine chrétienne», c'est le cas de l'évêque de Mondoñedo dans les années 1548-49, ou plus tard en promouvant les missions populaires dans leurs diocèses. C'est précisément dans les années 1560 que ce type d'apostolat se développa en Galice, il sera appelé à connaître une diffusion exceptionnelle jusqu'à se convertir au XVII^e siècle en un moyen permanent d'action pastorale.

1 – «*Les Indes de Galice sont si vastes*» : «*les maux de la Religion*»

Le concile national de Séville s'alarmait en 1478, pour la première fois, de l'état déplorable du clergé galicien; quelques années plus tard, dans les années 1480, les représentants de la *Hermandad* de Galice formulaient des plaintes semblables. Une période d'une cinquantaine d'années fut cependant nécessaire pour que quelques prélats prennent conscience de l'urgence du problème et s'engagent sur la voie de la réforme, avant même l'ouverture du concile de Trente.

Les sources ecclésiastiques – constitutions synodales, visites pastorales et *ad limina*, récits de missions, procès inquisitoriaux – surenchérissent, au XVI^e siècle et pendant la première moitié du XVII^e, sur l'ignorance ou «absence de doctrine» du clergé diocésain, sa pauvreté et la rudesse de ses mœurs. L'absence de formation culturelle et doctrinale («ils ne connaissent pas la grammaire et ne savent pas chanter»), l'absentéisme et la négligence dans la cure des âmes n'étaient pas inhabituelles à cette époque comme ne l'était pas non plus, en raison des modestes revenus des bénéfices paroissiaux, la pratique d'autres activités comme le commerce de céréales et de vin, le trafic et le métayage de bétail, les prêts à des paysans, etc. Beaucoup de membres du clergé menaient une vie de laïcs : ils portaient des vêtements séculiers, fréquentaient les banquets de mariages ou d'enterrements, assistaient aux fêtes patronales et aux foires, buvaient et jouaient dans les tavernes, ne respectaient pas toujours les exigences du célibat. Ils étaient, en somme, peu différents de leurs paroissiens avec lesquels ils partageaient le même univers culturel et le même mode de vie. Par conséquent, les autorités ecclésiastiques lancèrent, avant le concile de Trente, une campagne de «cléricalisation» afin d'isoler et de rendre sa dignité à la figure et à la fonction sacerdotales au sein de la communauté paysanne dont la familiarité avec le sacré était jugée trop excessive. L'Inquisition participa à cette campagne en jugeant tous ceux qui méprisaient ses membres et leur fonction³.

³ J. Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia, 1500-1700*, Madrid, 1979, p. 558-559.

La formation doctrinale déficiente du clergé et son style de vie séculier eurent une incidence négative sur son exemplarité et sur son rôle dans l'enseignement de la doctrine à des fidèles dont la pratique religieuse les assimilait à des «idolâtres baptisés». C'est précisément l'«absence de doctrine» qui était à l'origine du problème; même le tribunal de l'Inquisition imputait les propositions hétérodoxes et les déviances sacramentelles des accusés plus à la «grande ignorance» qu'à l'«intention de commettre des hérésies⁴».

La religiosité populaire était profondément liée à la vie et aux préoccupations quotidiennes des paysans; elle présentait, en dehors de son aspect dévotionnel, une dimension pragmatique destinée à contrôler et à rendre propices les forces de la nature et cet objectif supposait toute une série de pratiques et de rites chrétiens, magiques ou animistes. Les constitutions synodales, les visites pastorales et les procès inquisitoriaux condamnaient sans appel ces rites de fécondité, de protection ou de prophylaxie pour rendre les moissons abondantes, accroître les cheptels, se prémunir contre les maladies, guérir, etc. Superstitieux par définition, les paysans n'hésitaient pas à recourir à des devins, à des sorciers ou à des bénisseurs ainsi qu'à des saints «spécialisés» dont ils fréquentaient les sanctuaires et les ermitages. Ils pratiquaient une religiosité à leur mesure qui dépendait de leurs besoins quotidiens et favorisait les dévotions locales. Le panorama quelque peu affligent que les rares visites pastorales de la première moitié du XVI^e siècle dévoilent n'a, par conséquent, rien d'étrange. La messe dominicale, l'exposition permanente du Saint Sacrement ou le fonctionnement de confréries étaient encore inhabituels dans le monde rural au milieu du siècle.

L'ignorance de la doctrine plongeait ainsi les paysans dans une religiosité vécue à base de pratiques et de rites; l'ignorance du péché était, cependant, tout aussi grande. Les autorités ecclésiastiques se lamentaient surtout de la place tenue par le blasphème, la promiscuité et les licences sexuelles bien qu'elles n'excluaient pas de leur

⁴ L'ignorance est un thème récurrent dans les sources ecclésiastiques de cette époque. Ce thème traduit avant tout une préoccupation pour l'image et le respect traditionnel dus au clergé dans un monde rural perçu comme un espace ayant besoin de doctrine orthodoxe. Où que ce soit, en France, en Italie, en Espagne ou au Portugal, la prise de conscience de l'ignorance des paysans dans ses différentes versions justifie l'apostolat missionnaire au service de la «confessionnalisation» et de l'adhésion à la doctrine de Trente, A. Prosperi, *Tribunali...* cit., p. 609; A. Croix, *L'Âge d'or de la Bretagne, 1532-1675*, Rennes, 1993, p. 488 et suiv.; B. Dompnier, *Continuité...* cit., p. 312-314; Id., *Le missionnaire et son public*, dans *Journées Bossuet. La prédication au XVII^e siècle*, Paris, 1980, p. 109-110 et 123. Pour la Galice, P. Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelone, 1994, p. 302-391.

liste la boisson dans les tavernes, le jeu, les bals et les réunions de jeunes, etc.

La réforme qu'au moment du concile de Trente devaient entreprendre les prélats de Galice s'avérait ardue; certains d'entre eux devancèrent l'assemblée tridentine conscients que «la réformation et le remède de la population» dépendaient de la réforme du clergé. Pour son implantation, les évêques galiciens s'appuyèrent essentiellement sur les synodes diocésains et les visites pastorales; ils furent épaulés par le Saint-Office.

Dans les cinq évêchés de Galice, au cours de la période entre 1523 et 1563 se tinrent vingt et un synodes et quarante entre 1563 et 1640. Leurs constitutions mettaient en évidence une réelle préoccupation quant à l'ignorance du clergé proposant un corpus de base de doctrines et de prières, exigeant pour l'accès aux différents ordres sacrés des connaissances minimales et un examen, recommandant une série de lectures et de manuels de cas de conscience, distribuant des livrets de la doctrine et des opuscules d'instructions et de conseils à l'usage des curés. Tout cela avait pour but d'habilitier les clercs à l'enseignement de la doctrine qu'ils devaient dorénavant proposer tous les dimanches à leurs paroissiens à l'office. Quant à ces derniers, ils seraient soumis à des contrôles plus stricts : on exigerait la connaissance des rudiments de la foi et des principales prières à l'occasion de l'octroi des sacrements (baptême, confession et mariage)⁵.

En tout état de cause, la fonction de contrôle et de correction, comme dans beaucoup d'autres cas, était assurée par les visites pastorales qui se multiplièrent dans la deuxième moitié du XVI^e siècle à la fois en raison de l'esprit réformateur des évêques galiciens post-tridentins et parce qu'ils respectèrent l'obligation de résidence dans leurs évêchés respectifs. Les chapitres généraux rédigés par l'évêque de Mondoñedo, D. Juan Liermo, témoignent des principaux amendements introduits à cette époque; ils concernent le culte (exposition permanente du Saint Sacrement, messe dominicale), l'enseignement de la doctrine, la tenue vestimentaire et l'honnêteté des mœurs du clergé (ivresse, jeux, concubinage) et finalement les superstitions du peuple (recours à des sorciers, à des devins ou au Diable, rites de protection) et divers comportements (ivresse, jeux, cohabitation avant le mariage, etc.).

Les chemins parcourus par les évêques ou leurs délégués croisaient parfois ceux des inquisiteurs galiciens et de leurs cortèges

⁵ En Bretagne aussi l'administration des sacrements était l'occasion de vérifier les fruits de l'enseignement de la doctrine, A. Croix et *al.*, *Les Bretons...* cit., p. 1205 et suiv.

dans leurs visites de district. La pastorale de l'instruction se doublait ainsi d'une pédagogie de la peur. L'Inquisition réprimait les rites superstitieux et la pratique de la sorcellerie, engageait des poursuites contre ceux qui doutaient de la présence réelle du Christ, de la virginité de Marie ou de la valeur des sacrements (confession orale, communion), contre les blasphémateurs, contre les célibataires coupables de promiscuité sexuelle et les bigames etc.; en fin de compte, sa défense de la «confessionalisation» prônée à Trente était claire : l'Inquisition forçait les populations à adhérer au dogme officiel, à la doctrine des sacrements ou au modèle de mariage canonique. Il s'agissait d'éduquer dans le cadre de la doctrine, de poursuivre superstitions et déviances, de discipliner et finalement d'encadrer. Comme en Bretagne, en Galice la prolifération croissante de confréries dans la seconde moitié du XVI^e siècle, mais surtout au cours de l'étape suivante et jusqu'aux premières décennies du XVIII^e, eut pour objectif d'imposer la «religion officielle» à travers notamment de la diffusion du culte du Saint Sacrement et de la Vierge⁶.

Dans ces tentatives de réforme, l'action des prélats et de l'Inquisition fut soutenue par les initiatives des ordres religieux. Les couvents et les collèges des franciscains, des dominicains et surtout des jésuites accueillirent dans leurs salles de cours un nombre croissant de futurs prêtres. Dans les établissements des jésuites des prêtres, à partir de 1569, et, à partir de la deuxième moitié du XVII^e, également des laïcs venaient faire les Exercices Spirituels. Ces ordres religieux tentèrent aussi de toucher par leur apostolat les campagnes, un monde traditionnellement oublié. Ce sont eux qui, à partir des années 1560, lancèrent à travers les missions populaires une campagne d'instruction du clergé : sermons aux curés et au peuple, conversions. Une série de facteurs assurait leur avenir : une pastorale et une formation du clergé déficientes d'abord, ensuite l'«ignorance coupable» du peuple, enfin le nombre élevé de paroisses et la dispersion de la population.

On pourrait penser que tous ces efforts de réforme donnèrent des fruits immédiats et visibles au XVI^e siècle déjà. Cependant, ils furent plutôt limités jusqu'aux premières décennies du XVII^e et c'est seulement dans la seconde moitié du XVII^e et au début du XVIII^e, tout au moins dans l'archevêché de Saint-Jacques de Compostelle, que la réforme s'intensifia alors que les missions populaires augmentaient.

⁶ D. González Lopo, *La evolución del asociacionismo religioso gallego entre 1547 et 1740 : el arzobispado de Santiago*, dans *Obradoiro de Historia moderna*, 5, 1996, p. 157-182. Pour la Bretagne, A. Croix, *L'Âge...* cit., p. 497-498.

2 – Les ouvriers apostoliques : jésuites, franciscains et capucins

En Galice, aux XVI^e et XVII^e siècles, les missions populaires constituent une activité presque exclusive des ordres mendiants et de ceux fondés au XVI^e siècle, jésuites et capucins. D'entrée, les premiers jouissaient d'une situation plus avantageuse en raison d'une implantation qui avait débuté au Moyen Âge et leur avait permis de consolider un ample réseau de couvents; ils avaient en outre acquis une solide expérience dans la prédication populaire à l'occasion des quêtes d'aumônes ou des sermons d'Avent et de Carême. Ils étaient les dépositaires d'une tradition et jouissaient de la reconnaissance des couches populaires. Par contre, capucins et jésuites partaient de rien et si, à la fin du siècle, les seconds étaient déjà appréciés pour leur labeur pédagogique et missionnaire – leurs Constitutions et les Exercices Spirituels les prenaient en compte –, les capucins, en revanche, s'étaient peu implantés : en 1669, à l'arrivée à Orense du P. Carabantes, ils n'avaient encore aucun couvent en Galice et les gens ne reconnaissaient pas l'habit capucin.

Les structures opérationnelles de chacun des ordres religieux étaient fort différentes. Dans le cas des franciscains, elles s'appuyaient sur leur réseau de couvents, vingt-deux à la fin du XVI^e siècle, situés dans les principales villes et bourgs de Galice. Les jésuites, quant à eux, agissaient à partir de leurs collèges; ils n'ont jamais fondé en Galice d'établissements de missions bien qu'ils aient créés des résidences temporaires en attendant de consolider les fondations de collèges⁷; celles de Pontevedra et de La Corogne, par exemple, furent le fruit de missions préalables dans ces deux villes. Enfin, les capucins ne disposèrent pas de centres permanents, ils n'érigèrent pas de couvent jusqu'au XX^e siècle et c'est pour cette raison que le P. Carabantes utilisa comme base provisoire la maison des franciscaines déchaussées de Monforte (Lugo).

Les missions des Pères jésuites

On affirme couramment que les missions populaires, par rapport à la prédication populaire d'époques antérieures, naissent et croissent avec la réforme catholique. Leur apparition, cependant, ne fut pas uniforme⁸. En Galice, elles furent introduites par les Pères jé-

⁷ À ce sujet, voir E. Rivera, *Galicia...* cit., p. 439-443 et B. Dompnier, *L'activité missionnaire...* cit., p. 948-952.

⁸ Pour la chronologie dans d'autres pays et régions, A. Guidetti, *Le missioni popolari. I grandi gesuiti italiani*, Milan, 1988, p. 21-23; B. Dompnier, *La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur*, dans L. Giard et L. Vaucelles, *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1660*, Grenoble, 1996, p. 156-158; A. Croix, *Cultures...* cit., p. 269-271; E. Dos Santos, *Les missions des temps modernes au Portugal*, dans

suites dans les années 1560 à la suite d'une série d'actions préalables dans le domaine de la pastorale. L'expérience initiale de l'ordre et, par conséquent, la présence de ses premiers membres apparaît liée aux visites pastorales⁹. C'est D. Diego de Soto, évêque de Mondoñedo qui, dans les années 1547-1549, instaura ce type de collaboration; il fut ensuite imité par les prélats d'Orense, D. Francisco Blanco et D. Agustín Antolínez, le cardinal Spinola et D. Andrés Girón. Les tâches demandées aux Pères jésuites étaient fondamentalement de prêcher, d'enseigner la doctrine chrétienne et de confesser pour préparer ainsi la visite des prélats; ils intervenaient parfois comme visiteurs délégués.

Une autre expérience contemporaine, promue par les jésuites dans les années immédiatement postérieures à leur installation à Monterrei (Orense), fut la «prédication apostolique». Par un accord souscrit en 1558 par François Borgia, deux pères devaient parcourir pendant certaines périodes de l'année l'évêché d'Orense pour prêcher, confesser et enseigner la doctrine chrétienne. Les *cartas anuales* et les rapports envoyés à Rome contiennent des références à plusieurs pères employés à ces tâches dans un premier temps dans les localités proches de Monterrei, Verín et Pazos, au fur et à mesure que leur présence se consolidait leur rayon d'action s'agrandissait. En 1561, deux pères allaient «les dimanches et jours de fête prêcher dans les hameaux et bientôt ils se rendront dans les montagnes où l'on en attend beaucoup de bien»; l'année suivante, ils parcouraient «les villages et les montagnes avoisinantes où le culte divin avait décliné»¹⁰. Ils prêchaient, exhortaient les habitants à la fréquence de la confession et de la communion, enseignaient la doctrine chrétienne, mais aussi extirpaient les blasphèmes et négociaient des réconciliations; en fin de compte, ils travaillaient à la conversion et au salut; leur territoire de conquête, et c'était une nouveauté, était le milieu rural.

Ces expériences ne furent pas abandonnées mais débouchèrent sur les premières missions au sens strict au début des années 1570. En effet, lorsqu'au printemps 1571, le P. García arriva au collège, presque tous les pères étaient absents effectuant des missions dans les cinq diocèses de Galice¹¹. C'est ainsi que débuta la première étape

J. Delumeau (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, 1979, t. I, p. 433-434.

⁹ En Italie, les jésuites ont joué un rôle similaire de soutien dans les visites pastorales et inquisitoriales, A. Prosperi, *Tribunali...* cit., p. 570-575.

¹⁰ «[...] los domingos y dias de fiesta a predicar por las aldeas, y subiran presto a las montañas, de donde se espera gran fruto» et «[...] los pueblos y las montañas vecinas donde habia decaído el culto divino». E. Rivera, *Galicia...* cit., p. 49-50; 329, etc.

¹¹ Archivo Histórico Provincial de Orense, Clero, caja 175.

de l'essor des missions jésuites en Galice. Ses principaux acteurs furent les Pères B. Cuadrado et M. de Santodomingo. S'appuyant sur un certain ascétisme et rigorisme moral, ils cherchaient avant tout le fruit de la conversion à travers les exercices habituels des missions complétés par la diffusion de la dévotion mariale, distribuant des chapelets et, dans le cas de B. Cuadrado, par la fondation de confréries de la Miséricorde pour assister les pauvres notoires¹².

Le zèle missionnaire déclina à Monterrei après la mutation de ces deux pères au collège de Saint-Jacques où, par contre, il se développa. La lassitude et le manque de missionnaires bien préparés étaient la cause de cet abandon à tel point que le provincial ordonna la suspension provisoire des missions en 1584-85; il les rétablit l'année suivante grâce au remplacement d'une partie de la communauté par de nouveaux religieux, poussé par le père Acquaviva, véritable organisateur et promoteur des missions populaires après une période de déclin¹³.

À la fin du XVI^e siècle, aux efforts dans le domaine missionnaire des collèges de Monterrei et de Saint-Jacques s'ajoutèrent ceux du nouvel établissement de Monforte; la géographie missionnaire s'en trouva ainsi améliorée. La figure la plus remarquable de cette époque fut le père Teixeira qui, poussé par un intense ascétisme personnel, parcourut depuis Monterrei les différents évêchés de Galice jusqu'à sa mort en 1635. Entre 1633 et 1636, le collège de Saint-Jacques développait également une intense activité au point d'organiser des missions d'une durée de vingt-trois mois dans les principaux bourgs du diocèse de Tuy et dans l'archevêché de Saint-Jacques, surtout depuis l'arrivée du cardinal Spinola en 1635. Dans les années suivantes, les perspectives s'accrurent davantage jusqu'à la fin du siècle grâce à la fondation de trois nouveaux collèges (Orense, Pontevedra et La Corogne). Ce développement fut facilité par la protection et le financement des prélats galiciens et de certains nobles et *hidalgos* dont la dévotion, comme dans les cas du comte d'Altamira en 1614 ou de Alonso de Santana lors de l'acte de fondation du collège d'Orense, fructifia dans la dotation de missions sur leurs domaines. D'après les catalogues triennaux, chaque année, trois ou quatre équipes de missionnaires, tous très expérimentés et d'un bon niveau de formation, étaient assignées à cet effet. Cependant, le point culminant fut atteint avec l'arrivée du père Tirso González en 1672. Il avait été réclamé sans relâche par l'archevêque

¹² E. Rivera, *Galicia...* cit., p. 137 et 510-511.

¹³ A. Guidetti, *Le missioni...* cit., p. 52-55; B. Dompnier, *La Compagnie...* cit., p. 164-170; R. Rusconi, *Gli ordini...* cit., p. 244-246; G. Orlandi, *Le missioni popolari in età moderna*, dans G. de Rosa et T. Gregory (dir.), *Storia dell'Italia religiosa*, Roma-Bari, 1992, tome 2, p. 424-426.

D. Andrés Girón et il parcourut dans les années suivantes les différents diocèses galiciens. Il se consacra particulièrement à celui de Saint-Jacques où, suivant des itinéraires décidés à l'avance et se conformant au modèle de mission de courte durée défini par Segneri, il effectua quelques trente-neuf missions. Il réalisa ensuite dans les évêchés de Mondoñedo, Lugo et Orense encore sept missions jusqu'à son départ en 1676¹⁴, année à partir de laquelle les équipes de missionnaires des collèges reprirent leur activité. De février 1681 à février 1682, huit pères effectuèrent des missions pendant soixante-quinze jours; en 1691 leur nombre avait doublé et en 1700, ils étaient dix-neuf pères, l'un d'entre eux assisté par un clerc séculier¹⁵.

Les missions des pères franciscains

Les premières références documentaires à l'ordre des franciscains qui était celui qui réunissait les meilleures conditions pour l'activité missionnaire sont très sommaires et datent des années 1560 environ; cependant, vers 1520, on sait que quelques pères franciscains réalisaient des excursions plus ou moins longues, vivant *pauperum more*. Parmi eux, on trouve le frère Juan de Navarrete, le plus remarquable de ces premiers franciscains missionnaires, qui mourut en 1528 et acquit la réputation de saint. Aminé par «le zèle apostolique de la conversion des âmes», il consacra en partie sa vie à parcourir «les montagnes des Asturies et de Galice» prêchant, enseignant la doctrine et, en tant que dévot du Saint Sacrement, approvisionnant les églises pauvres de linge pour l'autel, d'habits de messe et d'autres ornements¹⁶. Mais ce ne sera que plus tard, à partir des années 1560, que quelques moines franciscains vont acquérir une réputation de missionnaires, occupation qu'ils partageaient avec un ascétisme personnel et un extrême rigorisme moral; c'est de cette manière que les chroniques de l'ordre décrivent, par exemple, les pères Juan de Muros, A. Arias et A. Taboada, ce dernier mort en 1590.

¹⁴ E. Reyero, *Misiones del P. Tirso González de Santalla XIII Preposito General de la Compañía de Jesús, 1665-1686*, Saint Jacques de Compostelle, 1913.

¹⁵ Archivum Romanum Societatis Iesu (= ARSI), Castellana, liasses 19 et 20. En Galice, il n'y eut pas de fondation de congrégations de séculiers prêchant au cours des missions populaires, comme ce fut le cas à Naples; on ne recruta pas non plus des équipes de missionnaires parmi les curés de paroisses comme le fit J. Maunoir à partir de 1650, G. Rusconi, *Gli ordini...* cit., p. 259-260; A. Croix, *L'Âge...* cit., p. 505.

¹⁶ *Crónica de la provincia franciscana de Santiago, 1214-1614... por un padre franciscano anónimo del siglo XVII*, édit. M. de Castro, Madrid, 1971, p. 154-155.

Malheureusement, à partir du début du XVII^e siècle, la documentation reste muette et les mentions sont pratiquement inexistantes jusqu'aux années 1690, lorsqu'est fondé le Collège Séminaire des Missions à Cambados (1695). Cet établissement fut un des neuf centres créés par l'ordre dans ses différentes provinces espagnoles avant 1700 pour répondre aux dispositions des Constitutions d'Innocent XI et au Décret de la Sainte Congrégation de *Propaganda Fide* du 16/11/1686 auxquelles s'adaptèrent les constitutions de chacun des collèges. Ils étaient destinés à la formation aux missions lointaines, leur principale finalité était la conversion des pécheurs et leurs résidents devaient s'exercer aux missions intérieures. Entre leurs murs, les jours s'écoulaient entre les offices communautaires, une extrême austérité, le silence le plus strict, l'étude, avec deux conférences par jour, l'oraison mentale; toutes ces conditions étaient jugées essentielles pour la vocation missionnaire comme le reconnaissaient également jésuites et capucins. Afin d'acquérir de l'expérience, les nouveaux recrues s'exerçaient à la prédication, prêchant depuis la chaire du réfectoire des «sermons de mission pour prêcher à l'essai et l'explication de la doctrine chrétienne»¹⁷. L'objectif final de cette vie de stricte observance et d'étude était, selon les Constitutions, qu'«avec le plus grand zèle nous nous consacrons à la conversion des pécheurs depuis les chaires comme dans les confessionnaux»¹⁸. C'est pour cela que, deux par deux, comme ils le feraient plus tard depuis le couvent de Herbón, les missionnaires du collège de Cambados, depuis 1695, effectuaient «sans cesse des missions qui se font dans tous les évêchés et "encomiendas" de ce royaume». En 1701, le collège-séminaire fut transféré au couvent de Saint Antoine de Herbón d'où s'effectuèrent désormais ces sorties apostoliques.

Les missions des pères capucins

La deuxième moitié du XVII^e siècle et surtout le dernier tiers fut une période d'expansion de l'apostolat missionnaire dans toutes les

¹⁷ «Sermones de mision para predicar de prueba y la explicacion de la doctrina cristiana». Archivo del Convento de San Francisco (=ASF), Carpeta 668-1; D. Pardono, *Historia de los Colegios-Seminarios de Misiones de la Regular Observancia de N.B.P.S. Francisco existentes en esta Península de España*, Madrid, 1818, p. 3-31.

¹⁸ «[...] con todo celo nos empleemos en la conversion de los pecadores en los pulpitos como en los confesionarios» et «[...] en continuas misiones que se hacen por todos los obispados y encomiendas de este reino». Archivo del Convento de Herbón, *Memorial e individual relación de todas las cosas memorables de este Collegio Seminario de Herbon*, por Fr. A. de Herosa, 1756.

régions d'Europe¹⁹; le royaume de Galice fut également touché par cet essor. La campagne du père Tirso González coïncida avec une autre campagne, plus longue et plus intensive encore, celle du capucin José de Carabantes, baptisé par son biographe, apôtre de Galice.

Jusqu'à son arrivée en 1669, nous ne disposons pas de témoignages attestant une activité missionnaire préalable des capucins en Galice. Ce capucin réalisa, jusqu'à sa mort en 1694, selon son biographe D. González de Ulloa, cent cinquante-deux missions essentiellement dans les évêchés les moins visités par le père Tirso González. Les diocèses de Lugo, Mondoñedo et Orense constituèrent les principaux théâtres de ses excursions ainsi que ceux de Tuy et de Saint Jacques dans une moindre mesure. Dans ce dernier il fut reçu par le prélat D. Andrés Girón, également responsable direct de l'apostolat du jésuite Tirso González²⁰. L'apostolat déployé par le capucin fut plus long; il le compléta par la rédaction d'un manuel de mission en deux parties et par divers opuscules de dévotion qu'il distribuait au cours de ses missions²¹. Malgré ces initiatives, son ordre n'exploita pas les possibilités de la Galice en tant que terre de mission, en partie parce à cette époque il traversait une crise; ainsi dans le *Definitorio* de 1688 «à la demande de quelques religieux, il fut décidé d'instituer des missions comme c'était la coutume louable, utile et ancienne dans la Province». L'absence de maisons conventuelles jusqu'au XX^e siècle ne favorisa pas non plus la continuité du travail missionnaire : les missions des capucins, jusqu'au XVIII^e siècle, à l'exception de celles du père Carabantes, furent sporadiques comme le souligne depuis Madrid le père Hermenegildo qui, autorisé à aller à Rome, se rendra avec un compagnon en Galice, «royaume qu'ils sillonnèrent pendant plus d'un an»²².

3 – *Les exercices de la mission : sermons, catéchismes, confession et communion*

La finalité principale recherchée par les missionnaires était la conversion et le salut individuel, mais aussi une transformation

¹⁹ L. Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, 1993, p. 61-62 et 75.

²⁰ D. González de Quiroga, *El nuevo apostol de Galicia, el venerable Padre Fr. Joseph de Carabantes, religioso capuchino...*, Madrid, 1698.

²¹ Fr. Joseph de Carabantes, *Practica de Misiones, remedio de pecadores. Sacado de la Escritura Divina y de la Ensenanza Apostólica. Aplicado en el ejercicio de una mission*, León, 1674; Id., *Segunda Parte del Remedio de Pecadores...*, Madrid, 1678.

²² «[...] a instancias de algunos religiosos se confirió instituir Misiones como havia sido costumbre laudable, util y antigua en la Provincia» et «[...] por cuyo reino handuvieron mas de un año». Archivo de la Provincia de Castilla (P. Capuchinos), *Veritario Autentico*, 1666-1816, fol. 17v.

collective à travers la réforme des mœurs. Pour ce faire, indépendamment de la durée des missions – de huit à dix jours habituellement pour les missions rurales du P. Tirso González, un minima de quinze jours pour celles du P. Carabantes –, une série d'exercices communs aux missions des différents ordres religieux étaient proposés.

En principe, l'affluence de gens, qui souvent venaient de quatre à cinq lieues, dépendait en Galice de trois facteurs : la climatologie d'abord que les missionnaires « arrangeaient » par la récitation d'un Ave Maria, des travaux agricoles ensuite – les absents pouvaient être menacés d'un châtement divin –, et enfin de la publication suffisamment tôt de la mission et de la pression exercée alors par les curés sur leurs paroissiens. En tout état de cause, leur présentation pouvait palier ce dernier facteur s'ils choisissaient pour l'occasion un jour de grande affluence : foire, marché, fête, etc. La publication des indulgences plénières « pour les missions » et « pour les catéchismes » ou « les doctrines » ainsi qu'un ample pouvoir d'absolution conduisait à un premier prône ou « sermon de publication » pour exhorter à la pénitence et à la confession²³. En outre, si les mœurs ou l'indifférence de l'auditoire y invitaient, les jésuites n'hésitaient pas à recourir à une stratégie « de choc » : ils exposaient le tableau de l'Ame condamnée, avec tous les tourments de l'Enfer, ou les exemples de Pelayo ou des crapauds afin d'inspirer une « crainte salutaire »²⁴. Le jour de cette publication pouvait donner lieu soit à une procession de la doctrine, soit à un acte de contrition en procession de nuit ce qui avivait la conscience du péché et les dangers de la damnation éternelle et préparait ainsi à la confession et, en fin de compte, à la conversion.

Les jours suivants s'écoulaient entre sermons, catéchisme, confessions et divers actes de masses comme les actes de contrition et les disciplines dans les églises, les visites à la *Vía Sacra* et les processions de doctrine et de pénitence. L'ordre du jour n'était pas fixe car ces actes se succédaient en alternance au cours de la mission, par contre les autres exercices étaient journaliers. Dans les missions des pères Carabantes et Tirso González, les matins étaient consacrés aux confessions, et dans le cas du moine capucin parfois aussi à un sermon; l'après-midi les religieux se consacraient à l'enseignement de la doctrine et à la récitation du rosaire « en chœurs », puis prêchaient le sermon. La nuit, un acte de contrition, une discipline ou une procession de pénitence complétaient la journée.

²³ ASF, Carpetas 177 et 185.

²⁴ E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 463, etc.

Les missions rompaient ainsi la monotonie de la vie urbaine et surtout paysanne. La foule inhabituelle, l'assistance aux actes de la mission, la nouveauté de certaines dévotions ou des cantiques, les réconciliations et, en général, le climat religieux provisoirement transformé altéraient la vie quotidienne des campagnes ainsi que la conscience et les dispositions de leurs habitants.

Les prédicateurs, inconnus, contribuaient à l'assistance aux sermons. Pour communiquer avec leur public, ils avaient pour principale maxime de s'adapter à leur auditoire bien qu'ils leur manquât souvent la connaissance de la langue locale parce qu'ils étaient forains. Cette déficience les prédisposait à accorder une attention particulière aux gestes, aux registres de la voix, aux effets visuels et théâtraux; ils s'appuyaient davantage sur les recours émotifs. En fin de compte, ils s'employaient à émouvoir plus qu'à convaincre, à toucher le cœur plus que la raison.

Le concile de Trente avait revalorisé la prédication et l'enseignement oral afin de divulguer la doctrine; les lignes directrices de bases de la prédication avaient alors été précisées. Elle devait instruire, être adaptée à l'auditoire et elle servait à convertir²⁵. Qu'il s'agisse du manuel de sermons de mission du père Carabantes, des relations du père Tirso González ou des livres de sermons des pères franciscains, la recommandation est toujours la même : la prédication doit se caractériser par sa simplicité et son naturel, par un « style humble et clair », direct et incisif « sans introduire de haute théologie ni de termes critiques » car il est préférable que « les critiques m'accusent de prédicateur peu rhétorique » plutôt que « les gens peu cultivés ne comprennent pas ce que je prêche ». De fait, les missionnaires se présentaient comme des « ambassadeurs » du Christ, sur le modèle des Apôtres, ayant pour mission d'enseigner « les choses qu'il faut savoir pour son salut ». Forqués à l'étude et à l'ascétisme, ils devaient se laisser porter par l'Esprit divin pour mener cette tâche consistant à dissiper l'ignorance depuis la chaire et le confessionnal. La supposée vision du père Carabantes – une colombe posée sur la tête ou accompagné par un vieillard barbu qui lui dictait le sermon – exalte précisément, sous la plume de son biographe, cette nécessaire disposition spirituelle du missionnaire.

Le sermon devait respecter une double exigence pédagogique afin que, comme le prescrit le père Carabantes, « il contienne doctrine et enseignement pour tous » grâce à la facilité de compréhension de son contenu, mais il devait également réveiller la conscience

²⁵ B. Dompnier, *Le missionnaire...* cit., p. 106.

de l'opportunité et de la nécessité de corrections et d'exhortations, le missionnaire devait avoir connaissance «des péchés les plus communs et des abus et mauvaises mœurs de ce pays».

Le missionnaire devait composer un discours simple, émotif mais cependant entrelacé de textes des Écritures et des Saints Pères, etc., ainsi que d'exemples qui «parlent à l'âme» mais de façon à ce «que tout ne soit pas seulement rigueur, ni seulement miséricorde» et qu'il frappe «aux portes des cœurs à petits coups de ses exhortations amoureuses mais avec les élans sévères d'austères réprimandes». Le missionnaire devait donc savoir doser exhortations et réprimandes dans certains cas et dans d'autres, afin d'attiser le rythme dramatique, passer de la rigueur à la miséricorde jouant sur les différents registres psychologiques du public sans provoquer le rejet, mais retenant l'auditoire dans une espèce de purgatoire momentané avant de lui proposer le salut. De cette façon, les missionnaires passaient naturellement de la pastorale de la peur à celle de la miséricorde parce qu'ils considéraient que la peur était salutaire sur le chemin du salut.

Les missions des jésuites, franciscains et capucins avaient en commun une série de base de sermons qui, excepté celui des Ennemis, versaient sur la pénitence et la confession générale, sur la gravité et les conséquences du péché, sur «le peu de gens qui accèdent au salut» et enfin sur la fin dernière (Mort, Jugement, Enfer et Paradis)²⁶. À partir de ce corpus, surtout pour des missions de plus de quinze jours, les missionnaires disposaient d'une marge de manœuvre qui leur permettait de déterminer l'ordre des sermons ou d'introduire d'autres thématiques, par exemple, sur «les péchés que l'on tait», sur l'oraison mentale, sur les commandements en général ou l'un d'entre eux en particulier, sur la luxure, l'avarice, les blasphèmes, etc. Selon le père Carabantes, si «les péchés les plus courants et les mauvaises mœurs de ce pays» étaient connus à l'avance, on pouvait «mieux appliquer la doctrine nécessaire et avoir la main plus lourde sur ce qui demande le plus de remède». Les missionnaires s'adaptaient ainsi à l'état d'ignorance de chaque endroit. En tout état de cause, les compilations de sermons du dernier tiers du XVII^e siècle contiennent une variété thématique plus ample que celle qui était nécessaire à cette finalité; les sermons sur les Ennemis pour favoriser les réconciliations et les restitutions, sur la dévotion à la Vierge et enfin sur «la dévotion aux pauvres» ou de «l'aumône» en témoignent.

²⁶ Il s'agit essentiellement d'une réadaptation à la prédication d'«exercices légers» des thèmes de la première semaine des Exercices Spirituels de Saint Ignace, A. Guidetti, *Missioni...* cit., p. 25-27; B. Dompnier, *La Compagnie...* cit., p. 178.

La règle dans les missions des pères Tirso González, Carabantes et des franciscains était de débiter toujours par le sermon sur la pénitence et la confession générale, ceux sur la gravité du péché et sur «le peu de gens qui accèdent au salut» suivaient, l'ordre des autres variait. Le climax était atteint dans certains sermons : celui des peines de l'Enfer, exposées à la vue du public grâce au tableau de l'Âme condamnée, et celui sur la mort représentée par une tête de mort macabre. Le dénouement arrivait avec le sermon sur la persévérance ou celui sur la «recommandation de l'âme et de la tête de mort pour, en guise d'adieux, marquer les cœurs par cette dernière amertume».

La finalité de conversion des sermons devenait instructive dans les catéchismes. Dans l'apostolat missionnaire en Galice à l'époque moderne, les actes de pénitence occupèrent une place de premier choix mais l'enseignement de la doctrine, avant ou après la récitation du rosaire «en chœur», fit toujours partie des exercices de la mission au moins depuis la fin du XVI^e siècle. Les missionnaires collaboraient de cette façon à l'éradication de l'ignorance du clergé et du peuple, une obsession des prélats galiciens avant même le concile de Trente, ce qui les amena à exposer le corpus de base de la doctrine et à imposer l'obligation de son enseignement régulier aux fidèles dans différents synodes diocésains dans la première moitié du XVI^e siècle.

La nécessité de l'enseignement du catéchisme, fruit de la prise de conscience de l'«ignorance coupable» du peuple, était assumée par les missionnaires qui revalorisaient ainsi leur formation aux yeux du clergé séculier, peu enclin à porter cette responsabilité. Ils le diffusaient grâce à des cantiques et en établissant un système de prix (chapelets, images et perles bénites). Les manières adaptées pour leur enseignement variaient d'un missionnaire à l'autre, dans certains cas la formule préférée était celle des questions et des réponses, dans d'autres le prône, cependant le recours aux cantiques était général pour faciliter sa mémorisation. Les missionnaires utilisaient comme collaborateurs des «femmes dévotes et des hommes pieux», presque tous pauvres, qui les suivaient partout; les unes et les autres expliquaient la doctrine aux paysans et en échange recevaient «du pain, du lin, des châtaignes et divers mets». Les contenus ne pouvaient donc pas être très complexes. Les instructions de la doctrine des pères jésuites et franciscains prescrivaient d'abord l'apprentissage du signe de croix et signalaient ensuite que «qui veut vivre et œuvrer comme un chrétien» doit «savoir quatre choses qui sont ce qu'il doit croire, ce qu'il doit demander, ce qu'il doit faire et ce qu'il reçoit» c'est-à-dire le Credo, le Notre Père et l'Ave Maria, les commandements et enfin les sacrements.

Prêcher, émouvoir, instruire, mais dans quel but? Pour convertir. La confession générale, c'est-à-dire l'examen de toute une vie, constituait le grand objectif de la mission. D'après les missionnaires,

le succès de leur apostolat dépendait dans une bonne mesure du nombre de confessions; de là leur prédisposition aux statistiques de confessions et de communions, surtout en ce qui concerne les jésuites. C'est pour cette raison que l'exhortation à la pénitence et à la confession monopolisait le premier prône ou Sermon de la publication; l'acte de contrition nocturne renchérisait sur cette incitation. Le père Carabantes recommandait que dans tout sermon soient dits «quelques mots sur la confession» et c'étaient parfois les confesseurs qui signalaient la nécessité de faire le point dans tous leurs sermons sur «l'irréremédiable danger des mauvaises confessions».

Très tôt, les missionnaires s'appêtaient à récolter les fruits de leurs sermons : dès le deuxième jour de la mission, les confessions occupaient un nombre plus ou moins important de prêtres locaux et de clercs mercenaires généralement pauvres ainsi que les missionnaires eux-mêmes. Pour remplir leur tâche, les missionnaires devaient se conduire, selon la recette du père Carabantes, comme des pères miséricordieux envers les pécheurs, comme des maîtres leur enseignant ce qu'est le péché et ce qui ne l'est pas, comme des juges les culpabilisant et leur administrant la juste pénitence et enfin comme des médecins.

L'écueil des confessions sacrilèges, particulièrement par omission de péchés tus par honte, était une préoccupation constante car c'était, selon les missionnaires, une des causes principales de damnation. Les pères Tirso González et Carabantes proposaient – c'est un nouveau signe d'adaptation – d'être vigilants au confessionnal en développant une sorte d'instinct permettant de reconnaître les pécheurs sur lesquels les artifices du Démon étaient les plus efficaces; le missionnaire capucin se promenait parmi le public pendant que son compagnon prononçait le sermon pour les repérer et les confesser immédiatement. La querelle avec le démon atteignait dans ces cas une extrême tension. Pour ces pécheurs, les missionnaires présentaient plusieurs avantages : ils étaient étrangers, ils jouissaient de facultés très étendues pour absoudre les péchés y compris les cas réservés, et enfin ils offraient des indulgences plénières.

Les fruits des confessions générales s'épanouissaient finalement dans la communion générale qui, au rythme d'une ou deux, étaient célébrées en procession vers la fin de la mission. La communion était une condition obligée pour accéder aux indulgences plénières, mais aussi l'expression de la conversion au sein d'une communauté régénérée. Au-delà de ces prémisses, elle était également liée à la prétendue diffusion du culte de l'Eucharistie. Cependant, l'exhortation des missionnaires à la communion fréquente, encouragée par le Concile de Trente, pouvait se heurter à l'opposition des prêtres ruraux comme se fut, par exemple, le cas d'une jeune fille à qui, dans les années 1630, un missionnaire avait recommandé la communion

hebdomadaire alors que «dans son hameau on se moquait d'elle à cause de cela et le curé refusa de lui donner la communion aussi souvent». Afin de contribuer à changer cette situation, les missionnaires du dernier tiers du XVII^e siècle implantèrent le «jubilé mensuel du Saint Sacrement» dans différentes paroisses pour développer la fréquence des sacrements à travers l'octroi d'indulgences.

Pendant la mission divers actes entretenaient, mieux exacerbaient, le climat de pénitence. Les actes de contrition, conçus par le missionnaire jésuite Jerónimo López, les disciplines dans les églises et les processions de la doctrine et de pénitence se succédaient au cours de la mission. Les processions de pénitence jouissaient d'une tradition en Galice liée au Jeudi et Vendredi de Pâques auxquelles participaient aussi bien les hommes que les femmes. L'acte de contrition était considéré comme salulaire pour le peuple; les hommes et les femmes étaient répartis en bataillons distincts portant une enseigne en forme de croix, pendant que sentences et sermons, rappelant «la fin dernière», encourageaient à l'attrition des péchés. Dans les églises, portes fermées, les disciplines ne s'adressaient qu'aux hommes qui, dans l'obscurité, «se vengeaient de leurs corps», incités par les missionnaires qui se giflaient, se frappaient, etc. Le «spectacle» le plus sanglant était constitué par la procession générale de pénitence qui s'écoulait entre maximes dites sur un ton lugubre et *saetas* de la Passion et qui se terminait par un sermon qui revenait sur l'omniprésente exhortation à la pénitence. La diversité de disciplines (couronnes d'épines, croix portées sur le dos, etc.) retint souvent l'attention des missionnaires dans leurs récits; cependant dans le dernier tiers du XVII^e siècle, les pères Tirso González et Carabantes dissuadaient depuis la chaire de pratiquer les pénitences de sang et recommandaient «la discipline tout court sur la moitié inférieure du corps». Le corps, «aiguillon de presque tous les péchés», devenait ainsi l'objet d'une mortification personnelle qui débouchait sur la satisfaction et l'expiation communautaire : le péché individuel était aussi un péché social parce qu'il attirait les châtements divins (épidémies, disettes, etc.)²⁷. La flagellation publique était une auto-inculpation et une autosanction édifiante pour les autres fidèles ainsi qu'une reconnaissance de la misère humaine. Parfaitement organisés et planifiés, ces actes de pénitence transformaient les participants en spectateurs de cette «tragédie spirituelle» qu'était la mission²⁸.

²⁷ A. Prosperi, *Tribunali...* cit., p. 636.

²⁸ G. Orlandi, *Missioni...* cit., p. 324-327.

4 – *Les moyens d'action*

La recherche d'efficacité d'une part et la prémisses de l'adaptation d'autre part justifiaient le recours aux moyens les plus divers pour entrer en contact avec l'auditoire et divulguer messages et réformes. La mission devenait ainsi un terrain d'essai pour diffuser la doctrine utilisant, comme le préconisait le concile de Trente, la parole et la liturgie ainsi que la vue et l'imagination, surtout les jésuites, promoteurs également de la théâtralité comme instrument pédagogique²⁹.

La correspondance entre les méthodes et les moyens est une caractéristique de l'apostolat missionnaire dans tous les pays européens au XVII^e siècle. En Galice, l'analphabétisme très élevé du public – 92% en milieu rural – ainsi que la méconnaissance de la langue locale entravaient l'efficacité des méthodes et des moyens utilisés et il était indispensable de s'adapter à l'auditoire.

La «pédagogie par la théâtralité», la «pédagogie par la peur», la «pédagogie de masses» sont des expressions qui synthétisent les dettes de l'apostolat missionnaire envers cette époque. À ce sujet, on a signalé que les missionnaires utilisaient la théâtralité et le recours aux sens pendant toute la durée de la mission; on a également insisté sur le sermon conçu comme une représentation. Dans des compilations manuscrites de sermons du dernier tiers du XVII^e siècle, on trouve des indications sur les moments où le missionnaire devait adopter un ton lugubre ou une «voix féroce», exposer une tête de mort ou le tableau des âmes condamnées ce qui entraînait des effets dramatiques ou pathétiques arrachant à l'auditoire larmes, sanglots et diverses expressions de contrition. La mise en scène des disciplines dans l'église était très soignée tout comme celle des processions de pénitence agencées sur le modèle des escadrons d'une armée.

Les missionnaires, surtout les jésuites, surent se servir aussi du goût des arts visuels, propre aux valeurs sensorielles de la culture baroque. La «pédagogie de l'image» parce qu'elle facilitait la communication et l'expression de l'émotivité justifia le recours à des images ou à des objets comme supports de l'enseignement et de la prédication³⁰. Parmi les plus fréquents, on trouve l'exposition d'une tête de mort qui faisait partie du sermon sur la mort avec un avertissement : lors de la prochaine mission la tête de mort pourrait être celle d'un des participants³¹. Le tableau des Âmes condamnées avait une utilisation plus ample : il était exposé à la foule soit à l'occasion

²⁹ *Ibidem*, p. 320 et B. Dompnier, *Le missionnaire...* cit., p. 117 et 125.

³⁰ B. Dompnier, *Continuité...* cit., p. 317-319.

³¹ A.S.F., carpeta 177.

de la publication de la mission, soit dans le sermon sur l'Enfer. Dans les deux cas, le choc et la peur qu'il produisait venaient de la représentation de l'âme enchaînée et tourmentée par les flammes, assiégée par des serpents, des reptiles, des crapauds et des démons, remplie de vers et déchiquetée par des dragons. Toutes ces représentations se référaient aux péchés de l'homme³².

Les cantiques, qui remplissaient différents usages, furent un autre instrument aux mains des missionnaires face au faible niveau d'alphabétisation de leur public rural. Les chansons et les rimes avaient des finalités diverses dans les exercices de la mission. La doctrine chrétienne était mémorisée grâce à cette formule musicale; dans les processions de la doctrine, on chantait le Credo, le Notre Père ainsi que les mystères du Rosaire. Plus concrètement, le père Carabantes les «avait mis en vers [...] pour attirer grâce à l'appât de la douceur des rimes les cœurs humains à la dévotion» et il apprenait à les chanter au cours de ses missions. Leur diffusion était assurée grâce aux «copies» faites par «de nombreux étudiants pauvres qui gagnaient ainsi leur nourriture et vêtements³³». Les *saetas* et *saetillas* introduisaient et parfois entrecoupaient les sermons, rythmaient les processions ainsi que les chants de la Passion. Enfin, les chants pieux étaient utilisés pour en déterrer d'autres, obscènes et indécents : on remplaçait leurs paroles par d'autres sur la Vierge, le Rosaire ou l'Eucharistie qui avaient pour but de faire oublier «celles que la poésie du Démon avaient introduites³⁴». En somme, «les vers des *saetas* spirituelles» avaient des fins diverses : supports de la doctrine et de différentes dévotions, de messages aussi, exhortations à la pénitence et à la confession ainsi qu'à la réforme des mœurs. Leur utilité était évidente : la mémorisation des chansons et leur compatibilité avec les tâches quotidiennes assuraient la continuité de la mission.

L'imprimerie contribua également au développement de l'apostolat missionnaire à travers une formule double : la diffusion d'estampes et la diffusion de petits livres pieux, rédigés par les missionnaires eux-mêmes, et d'œuvres plus complexes. Le père Carabantes

³² *Ibidem*; E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 450, etc. Cette version monothématique du portrait de l'âme contraste avec la richesse des «taolennou» et des «miroirs du cœur» bretons. F. Roudaut et alii, *Les chemins du Paradis. Taolennou ar Baradoz*, Douardenez, 1988; A. Sauvy, *Le miroir du cœur. Quatre siècles d'images savantes et populaires*, Paris, 1989.

³³ «[...] había compuesto en verso [...] para atraer con el zebo de la dulçura del metro los humanos coraçones à la devocion» et «[...] muchos estudiantes pobres se ganavan de comer, y vestir». D. González de Quiroga, *El nuevo...* cit., p. 290.

³⁴ «[...] las que havia introducido la poesia del demonio». *Ibid.*, p. 335; E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 393.

écrivait à ce sujet qu'«il était très important que les missionnaires emportent avec eux quelques opuscules imprimés et vivants sur ce qui est le plus nécessaire là où ils doivent missionner pour qu'ils les utilisent dans leurs sermons et qu'ils n'oublient pas ce qu'ils doivent prêcher»³⁵. Les jésuites partageaient l'idée que les œuvres imprimées «conservaient et incitaient à la piété» pendant les missions; le père Tirso González faisait apporter pour les vendre, notamment au cours de missions urbaines à Lugo, Mondoñedo et Monforte, des exemplaires des *Exercices Spirituels* de Saint Ignace, des *Maximes pour l'éternité* ou des biographies de Saint François Xavier, etc.³⁶

Les affiches et les estampes s'adressaient à un public plus large. Les premières pouvaient servir à publier les indulgences plénières de la mission, à menacer, placées au coin des rues et dans les lieux publics, les blasphémateurs du châtement divin. Les estampes étaient distribuées par les missionnaires à des fins de dévotion : par exemple, elles constituaient le prix accordé pour un apprentissage brillant de la doctrine; à cet usage s'ajoutait une valeur préservative et protectrice véhiculée par la culture populaire³⁷.

Dans les campagnes, les missions réunissaient des foules souvent supérieures à celles des jours de foire ou de marché, les assistants parcouraient quatre ou cinq lieues pour assister à ces célébrations. La prédication s'effectuait dans le champ adjacent à l'église, trop exigüe, dans des paroisses patronnant tout un district, et, dans les villes, les deux prédicateurs prêchaient à l'unisson, l'un à l'intérieur de l'église, l'autre sur le seuil ou sur une place proche. L'habitat dispersé et le nombre important de paroisses en Galice créèrent des conditions exceptionnelles pour canaliser une «pédagogie de masses» dans la ligne du catholicisme post-tridentin. Depuis la chaire, les prédicateurs délivraient leurs messages, prêchaient les «cultes officiels», exhortaient à la fréquence des sacrements et à la réforme des mœurs. C'était, cependant, au cours des processions – processions de pénitence ou communions générales – que cette pédagogie était mise en œuvre

³⁵ «[...] importaba mucho llevar los Missionarios algunos quadernitos impresos, breves y vivos sobre lo que mas se necesita en la tierra, donde se han de hazer la Mision, para que les sirvan de continuos Predicadores, y no se olvide de lo que predicaren». Fr. José de Carabantes, *Practica de misiones...* cit., ff. 139-140.

³⁶ E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 490-497.

³⁷ J. Portus et J. Vega, *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1998, p. 217-229. Le père Tirso relate «quatre ou cinq miracles que fit une estampe de Saint Ignace lui appartenant apposée à des femmes en couches ayant de fortes douleurs et en leur apposant l'image, elles accouchèrent sans difficulté», E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 492.

par un déploiement de moyens au service de l'adhésion individuelle et communautaire au repentir et à la contrition, points de départ d'une nouvelle vie au sein d'une communauté spirituellement régénérée.

5 – «Combats apostoliques» et «fruits» des missions

Les récits des missionnaires et les biographies de quelques uns d'entre eux (les pères Teixeira, Tirso González, Carabantes, etc.) louent souvent le bon accueil et l'hospitalité reçus, l'assistance nombreuse et les fruits abondants obtenus au cours des missions. Le père Tirso González écrivait au sujet de la mission de Saint Jacques (1672) : «Les moissons recueillies par les missionnaires furent innombrables. Les haines ancestrales et les désaccords acerbes disparurent, les injures furent pardonnées, les amitiés brisées, rétablies, les biens volés à leurs propriétaires légitimes, restitués, les mœurs licencieuses, réfrénées, les nombreuses confessions sacrilèges, refaites, la fréquence des sacrements fut établie, nombreux furent ceux qui s'engagèrent sur le chemin de la perfection et de la vertu, la dévotion et le culte de la Très Sainte Vierge Marie se répandit»³⁸.

Quelle est la valeur de ces témoignages provenant des acteurs eux-mêmes alors que ceux-ci sont partie prenante de la réalité qu'ils décrivent et que, par ailleurs, ils font peser le doute sur l'efficacité des actions entreprises par d'autres ordres religieux? Dans ses missions de Monforte et de Monterrei, le père Tirso González signalait «les conversions nombreuses de beaucoup de gens qui désespéraient de trouver remède» bien qu'«il y avait eu des missions de capucins et une d'un dominicain» alors que d'après le témoignage de ceux-là, les deux villes avaient été réformées³⁹. D'autre part, l'assistance n'était pas toujours nombreuse, ce que les missionnaires expliquaient par une publication insuffisante de la mission ou à cause de mauvaises conditions climatiques; l'hiver et le printemps étaient préférés à l'été et à l'automne, saisons des grands travaux agricoles. Ces ab-

³⁸ «La mies recogida por los misioneros fué indecible. Los odios inveterados y acerbos disensiones desaparecieron, perdonáronse las injurias, reanudáronse las rotas amistades, restituyéronse los bienes robados a sus legítimos dueños, re-frenáronse las públicas liviandades, rehiciéronse innumerables confesiones sacrilègas, entablose la frecuencia de sacramentos, muchos emprendieron una vida virtuosa y perfecta; se propagó la devoción y el culto de la Santísima Virgen María». *Ibid.*, p. 394.

³⁹ «[...] las muchas conversiones» de «muchas personas que hallábanse desesperados de remedio, [pese a] que habia muchas misiones de capuchinos y otra de un dominico». *Ibid.*, p. 447 et 510.



sences étaient sanctionnées par des menaces de châtiments divins; les habitants de Abadía de San Lorenzo (Lugo) qui n'avaient pas assisté à la mission virent leurs maisons et biens brûler alors que ceux des présents furent épargnés. Quelquefois, la justice divine se montrait plus rigoureuse encore : le pénitent mourait en pleine campagne; la mort châtiât aussi les personnes, notables et ecclésiastiques y compris, qui s'opposaient aux missions ou calomniaient les missionnaires selon les pères Tirso González et Carabantes; ce dernier consacra d'ailleurs un chapitre de sa *Práctica de Misiones* aux châtiments et bienfaits de la Providence selon la réception faite aux missions⁴⁰.

Le problème essentiel des missions reste, cependant, celui de l'évaluation de leur degré de pénétration et de permanence⁴¹. Les missionnaires tentaient de leur donner une continuité en terminant par le sermon sur la persévérance, en diffusant des dévotions et en fondant des confréries qui permettaient d'encadrer une pratique religieuse officielle et institutionnalisée par des exercices pieux.

Les fruits de l'apostolat missionnaire étaient liés à l'image exemplaire que les religieux transmettaient d'eux-mêmes. Le père Carabantes remarquait à ce propos que «le prédicateur doit donner une bonne image à travers son mode de vie» et que c'est un moyen de renforcer les fruits des sermons et il ajoutait «certains ne tirent pas de fruits parce qu'ils détruisent par leurs actes ce qu'ils construisent avec des mots»⁴². L'austérité dans le gîte et le couvert, la prière régulière, l'amour de Dieu, la retraite, l'absence de cupidité donnaient de l'autorité et de l'exemplarité aux missionnaires car une vie exemplaire instruisait autant que la chaire ou le confessionnal⁴³.

C'est cette combinaison entre prédication et «religion vécue» qui, selon les missionnaires, assurait le succès de la mission. Dès lors, le père Tirso González ne s'étonnait pas de «la transformation et changement de mœurs» dans la ville de La Corogne «lorsqu'il y retourna pour la deuxième et troisième fois» après la mission de 1673⁴⁴. Le biographe du père Carabantes écrivait à propos de Lugo «que six ans après la mission qu'il réalisa, les habitants ressem-

⁴⁰ Fr. Joseph Carabantes, *Práctica...* cit., fol. 192 et suiv.

⁴¹ A. Croix, *Cultures...* cit., p. 296 et suiv.

⁴² «[...] dar buen ejemplo el Predicador con su ajustada vida. [...] La causa de no hacer fruto algunos Predicadores suele ser por destruir con sus obras lo que edifican con sus palabras». Fr. Joseph Carabantes, *Práctica...* cit., fols. 66-67.

⁴³ B. Dompnier, *Le missionnaire...* cit., p. 106-111.

⁴⁴ E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 396.

blaient plus à des religieux qu'à des citoyens⁴⁵». L'efficacité spirituelle de l'apostolat semblait exemplaire, mais des sources contemporaines contredisent l'amplitude de ces transformations en dehors de conversions sincères et d'une amélioration du climat religieux dans l'une et l'autre ville. À la campagne, la permanence des fruits de la mission dépendait en grande partie du zèle du clergé paroissial; les jésuites instruisaient les prêtres sur leur apostolat et la correction de leurs ouailles ainsi que sur leurs obligations (prières, messes, etc.) et leur mode de vie.

La documentation fait sans cesse référence aux bénéfices infinis, spirituels mais également sociaux, dus au zèle des missionnaires : surtout les conversions suivies de confessions générales dans le but de corriger les confessions sacrilèges ou la fréquence des sacrements. Ils soutenaient ainsi les initiatives des prélats de Galice dans la diffusion du culte de l'Eucharistie dont les premiers résultats apparaissent dans la deuxième moitié du XVI^e siècle grâce à la prolifération de confréries du Saint Sacrement. Les missionnaires implantaient le «Jubilé du Saint Sacrement» mensuel dans une ou deux églises paroissiales des contrées visitées : l'obtention d'indulgences était liée à la communion un dimanche du mois. Le père Tirso González encouragea cette pratique et le père Carabantes la préconisait dans son manuel pour missionnaires.

Les religieux utilisèrent la chaire et le confessionnal pour imposer la réforme des mœurs; ils s'informaient auparavant «des péchés et des mauvaises mœurs» des lieux où ils devaient missionner. Leur tâche était sans doute vaste, mais leurs récits soulignent surtout leur combat contre le blasphème et la fornication vilipendés dans le Sermon sur les jurements et dans le sixième commandement, dénoncés dans des affiches apposées dans les rues et bâtiments publics, etc. L'Inquisition les seconda intensifiant, dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, la lutte contre le blasphème, la bigamie et la fornication afin d'imposer le modèle de mariage canonique préconisé par le Concile de Trente.

L'histoire des missions en Galice est étroitement liée à l'introduction de la *Via Sacra* et surtout à la diffusion du culte à la Vierge et de la récitation du rosaire. Les jésuites favorisèrent la dévotion à Saint Ignace et, dans une moindre mesure, à Saint François Xavier; le père Tirso González, promoteur de ces dévotions, chargea les congrégations qu'il fonda de récolter des aumônes pour ériger des autels à la gloire du fondateur de la Compagnie. Bien que Saint

⁴⁵ «[...] que los seis años siguientes a su mision mas parecian sus habitantes Religiosos, que Ciudadanos». D. González de Ulloa, *El apostol...* cit., p. 334-335.

Ignace devint l'intercesseur dans les accouchements difficiles, le succès de ces dévotions fut, cependant, éphémère, en raison de l'attachement des fidèles aux saints traditionnels.

Le père Carabantes introduisit dans les années 1670 la «fête de l'érection de chemins de croix et de calvaires» liée au culte de la Sainte Croix et à la méditation sur la Passion⁴⁶; la valorisation des sens et de l'imagination constituait la base de cette dévotion diffusée par les missionnaires de différents ordres et liée, dans le cas du père capucin, à la récitation du rosaire. En Galice, ce furent les ordres mendiants qui, dans un premier temps, assurèrent sa diffusion, les dominicains surtout qui depuis le début du XVI^e siècle introduisirent la dévotion à la Vierge du Rosaire en mettant dans les mains des anciennes statuts un rosaire et en attribuant à ces dernières les indulgences accordées à leur ordre. Les jésuites les imitèrent peu après leur installation en Galice : le biographe du père Santodomingo relate son amour à la Vierge et son habitude de distribuer gratuitement des rosaires. Dans les années 1670, les pères Tirso González et Carabantes continuèrent à développer cette dévotion et ce dernier se distingua par ses distributions au cours de ses missions de «grandes quantités de rosaires en aumônes»⁴⁷.

La fondation de congrégations et de confréries fut un apport essentiel de la mission à une «religion de la participation». Leur prolifération était encouragée par la volonté des prélats d'encadrer la pratique religieuse par des associations régulées et de diffuser les dévotions de l'Eucharistie et de la Vierge. Elles pouvaient faire office également d'associations charitables : le père jésuite B. Cuadrado se distingua à la fin du XVI^e siècle en fondant en différents lieux de mission des confréries de la Miséricorde pour assister les pauvres notoires. Cent ans plus tard, le père Tirso González fonda quelques vingt-sept congrégations qui préconisaient la récitation du rosaire une leçon ou conférence spirituelle, des thèmes de méditation et l'oraison mentale – le projet du père Carabantes était semblable –, les adultes étaient tenus à la communion mensuelle et dans certains cas à des actes de pénitence ou de discipline. Ces congrégations permet-

⁴⁶ D. González de Quiroga, *El apostol...* cit., p. 335, 340, etc.; L. Châtellier, *La religion des pauvres...* cit., p. 166-168.

⁴⁷ D. González de Quiroga, *El apostol...* cit., p. 267. Grâce à cette solide «propagande», les confréries de la Vierge du Rosaire, tout comme celles du Saint Sacrement, connurent un développement important en Galice à l'époque moderne : la visite pastorale de l'archevêché de Saint Jacques des années 1547-48 n'en recensait aucune alors qu'en 1740 elles représentaient 17% et celles de la Vierge, 69%; D. González Lopo, *La evolución...* cit., p. 170-171.

taient la diffusion de cultes nouveaux recommandés par la Réforme catholique, mais aussi de nouvelles méthodes de méditation et de prière plus adaptées à une élite qu'à d'humbles paysans; le curé de Santa Cristina de Veia (Saint Jacques) ne manqua pas de s'étonner de la participation régulière des paysans aux exercices de la congrégation⁴⁸.

Les conséquences de l'activité missionnaire, bien qu'elles fussent surtout spirituelles, revêtaient aussi des aspects sociaux. Les missions des jésuites permirent la fondation de collèges à Pontevedra et La Corogne au XVII^e siècle; dans d'autres cas – Tuy, Betanzos, Ribadavia, Mondoñedo – les habitants ne virent pas leurs aspirations concrétisées. Les collèges constituèrent des bases d'opération d'apostolat au point que les actes de fondation des établissements de Saint Jacques et de Pontevedra incluent l'obligation de missionner⁴⁹. La stratégie des capucins fut, par contre, totalement différente : le père Carabantes refusa, après sa première mission de 1669, l'offre de fondation d'un couvent⁵⁰.

Agents d'instruction et de conversion, les missionnaires assumaient aussi là où ils allaient un engagement social : les confréries se chargeaient de l'assistance aux pauvres, la paix sociale de la communauté est toujours mentionnée dans toute relation de mission de tout pays catholique d'Europe⁵¹. Les missions se transformaient alors en instruments de pacification de la communauté et de restauration de l'ordre social. Les exemples décrits dans la documentation de réconciliations publiques avaient souvent pour protagonistes les membres des groupes privilégiés (clergé et petite noblesse locale) dans l'intention de créer un climat d'exemplarité sociale et résolvaient des problèmes d'honneur et de réputation ou des désaccords économiques qui menaçaient l'ordre et la paix communautaires⁵². Le sermon sur les Ennemis était le moment privilégié pour encourager ces pacifications; le refus d'absolution au confessionnal et la menace du châtement divin envers les récalcitrants étaient les armes destinées à les dissuader que les missionnaires n'hésitaient pas à employer parce que réconciliations et restitutions

⁴⁸ E. Reyero, *Misiones...* cit., p. 472.

⁴⁹ ARSI, Fondo Gesuitico, collegia busta n° 107/1748-7.

⁵⁰ D. González de Ulloa, *El apostol...* cit., p. 266.

⁵¹ Ch. Berthelot du Chesnay, *Les missions de Saint Jean Eudes*, Paris, 1967, p. 169-174; J. Maillard, *La mission du Père Honoré de Cannes à Angers en 1684*, dans *Annales de Bretagne*, tome 81, 1974, p. 513-515; E. Dos Santos, *Les missions...* cit., p. 453; A. Guidetti, *Le missioni...* cit., p. 29; F. Lebrun, *Les missions des Lazaristes en Haute-Bretagne au XVII^e siècle*, dans *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, tome 89, 1989, p. 32; L. Châtellier, *La religion des pauvres...* cit., p. 203; B. Dompnier, *Continuité...* cit., p. 324-325.

⁵² A. Prosperi, *Tribunali...* cit., p. 636.

de biens constituaient les signes externes de la conversion au sein d'une communauté spirituellement régénérée et socialement fraterne⁵³.

En somme, dans les «combats apostoliques» qu'ils menaient, les missionnaires se déployaient sur plusieurs fronts. Cependant, dresser le bilan de leurs succès et de leurs réussites, évaluer le degré de pénétration et de permanence des activités missionnaires est une tâche ardue, notamment parce que l'histoire des missions en Galice reste à construire et parce que c'est aux côtés des prélats et de l'Inquisition que les missionnaires élaborèrent un projet de société ecclésiastique d'inspiration tridentine.

Camilo CORTIZO

(traduit de l'espagnol par Marie-Lucie Copete)

⁵³ Le modèle de communauté de l'Église primitive implicite dans ces initiatives est analysé par B. Dompnier, *Continuité...* cit., p. 325.

	Pages
Marie-Lucie COPETE et Bernard VINCENT, <i>Missions en Bétique : pour une typologie des missions intérieures</i>	261-285
Federico PALOMO, « <i>Homens enviados do céu</i> ». <i>Les «formes de présentation» des missionnaires de l'intérieur (Portugal, XVI^e-XVII^e siècles)</i>	287-306
Fernando BOUZA et Bernard DOMPNIER, <i>Commentaires</i>	307-313
Camilo CORTIZO, <i>Les missions populaires dans le royaume de Galice (1550-1700)</i>	315-340
Claude STUCZINSKI, <i>Le Portugal, les missions et les juifs pendant la contre-réforme : un cas atypique?</i>	341-359
Bernadette MAJORANA, <i>La pauvreté visible : réflexions sur le style missionnaire jésuite dans les Avvertimenti de Antonio Baldinucci (vers 1705)</i>	361-380
Manuela CARNEIRO DA CUNHA et Louis CHÂTELLIER, <i>Conclusions</i>	381-391
INDEX DES NOMS DE PERSONNES	393-397
INDEX DES NOMS DE LIEUX	399-400
RÉSUMÉS	401-407
SOMMAIRE	409-410

