

Paola Domingo et Hélène Vignaux, *Arts et sociétés en Amérique latine : la transgression dans tous ses états*, Paris, Recherches Amériques latines-L'Harattan, 2009, pp. 29-47.

Garder la foi dans le cœur. Nicodémistes en Nouvelle Espagne, 1597-1601

Eleonora Poggio
École des Études Hispano-américaines, CSIC

Durant le long processus de formation de l'État moderne en Europe, la religion a servi d'outil idéologique d'unification et de contrôle social. Ceci signifia, dans la plupart des cas, l'assimilation forcée, l'exclusion, ou l'élimination de tous ceux qui ne s'adaptaient pas aux normes et aux valeurs propres des confessions « nationales ». Concevoir l'unité religieuse comme une affaire de « sécurité nationale » faisait que toute personne qui enfreignait les limites confessionnelles établies était aussi considérée comme un ennemi politique.

Les minorités religieuses qui, pour différentes raisons, durent cohabiter de façon permanente ou sporadique dans des sociétés qui leur niaient le libre exercice de leur foi et avec lesquelles il n'y avait aucune possibilité de négocier la coexistence tolérée¹, avaient l'option de s'exiler, ou de rendre publiques leurs croyances et d'affronter des procédures avec la justice et les conséquences que cela pouvait engendrer², comme la confiscation de biens, l'exil, le confinement pour un temps indéterminé, la conversion obligatoire, les travaux forcés et, dans le pire des cas, la mort. Une autre solution était celle de simuler sa foi et d'agir selon les standards dévotionnels attendus par le reste de la société. La peur de la persécution et de l'exclusion conduisit une partie de la population européenne à choisir cette dernière option comme mode de vie³.

Un grand nombre de publications récentes a analysé la simulation religieuse de différents groupes selon divers angles⁴. Un parmi eux a éveillé un intérêt particulier, celui des

¹ Un travail qui montre un phénomène contraire : Michael D. Driedger, *Obedient Heretics. Mennonite Identities in Lutheran Hamburg and Altona during the Confessional Age*, Ashgate, Aldershot and Burlington, 2002.

² Comme des procès avec la justice ecclésiastique qui souvent se concluaient par des sentences de confiscation de biens, d'exil, de confinement pour un temps indéfini, de conversion forcée, servir en tant que galériens, coups de fouet, et dans le pire des cas la mort.

³ V. Carlos M. N. Eire, « Calvin and Nicodemism: A Reappraisal » dans *Sixteenth Century Journal*, X, 1 (1979).

⁴ Catholiques parmi protestants : Alexandra Walsham « England's Nicodemites : Crypto-Catholicism and Religious Pluralism in the Post-Reformation Context », dans Keith Cameron, Mark Greengrass and Penny Roberts (eds), *The Adventure of Religious Pluralism in Early Modern France*, Berlin, Peter Lang, 2000, p. 287-303; Estefania Tutinio, « Between Nicodemism and "honest" dissimulation : the Society of Jesus in England » dans *Historical Research*, vol. 79, no. 206 (Novembre 2006); Magnus Nyman, *Förlorarnas Historia. Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina*, Uppsala, Katolska bokförlaget, 1997. Protestants parmi catholiques : Andrew Pettegree, *Marian Protestantism : Six Studies*, St. Andrews Studies in Reformation History, Brookfield Vt, Scolar Pr., 1996; Werner Thomas, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de*

dénommés *nicodémistes* ou membres des églises évangéliques, ou de l'église catholique, qui avaient choisi de feindre leur assignation à une autre religion, tout en conservant la leur en secret, de façon individuelle ou collective⁵.

De considérables évidences sur la présence de *nicodémistes* dans l'Espagne du XVI^e et du XVII^e siècles ont subsistées dans les archives inquisitoriales dans des procès et des dénonciations. Les accusés étaient des Européens, surtout des Français, Anglais, Allemands et Flamands, qui émigrèrent vers la Péninsule Ibérique⁶, dans l'espoir, principalement, d'améliorer leurs conditions de vie.

Dans le consensus religieux atteint par la population espagnole à la fin du XVI^e siècle, la possibilité que les propres Espagnols soient hétérodoxes était minime. Pour les vieux chrétiens, ceux qui personnifiaient l'hérésie luthérienne étaient les étrangers, ceux qui, en provenant de régions infectées par les idées réformistes, pouvaient avoir été contaminés. L'assimilation de la figure du luthérien⁷ avec celle de l'étranger s'est renforcée à travers les moyens de contrôle social, l'Inquisition et l'Église, qui servaient aux intérêts de cette société; les deux veillant à ce que le système de valeurs catholiques ne soit pas transgressé⁸.

La méfiance à l'égard de l'orthodoxie religieuse du reste des Européens, principalement des septentrionaux, et le danger qu'ils représentaient pour les intérêts politiques et économiques, a conduit la Couronne Espagnole à concevoir une série de mesures destinées à restreindre au minimum la migration d'étrangers vers ses possessions ultramarines⁹. Malgré les limitations légales, la présence d'étrangers dans la vice-royauté fut

Reforma y Contrarreforma, Lovaina, Leuven University Press, 2001; *Anabaptistas entre luteranos* : John S. Oyer, « Nicodemites Among Württemberg Anabaptists », *The Mennonite Quarterly Review* (Octobre 1997).

⁵ John S. Oyer rapporte : « [To late twentieth-century historians of the Reformation, the term Nicodemite has come to mean any sixteenth-century sectarian who, convinced of the truth of one religious confession, worshipped within and conformed to another, usually the different but dominant form of religion](#) ». Ces dernières années, le terme s'est également appliqué à des groupes de catholiques entre protestants. *Supra*, nota 1. L'origine du terme « nicodémiste » est inconnue mais il est fait référence de façon quasi unanime à l'explication de Jean Calvin sur son étymologie biblique (Jean 3:1-18.) V. Carlos Eire, *Op. cit.*

⁶ V. Werner Thomas, *Los protestantes y la Inquisición... Op. cit.*

⁷ En Espagne, le terme « lutérien » s'utilisa comme référence à n'importe quel membre des églises réformées. À la fin du XVI^e siècle nous trouvons également le surnom de « calviniste » dans les procès de l'Inquisition mexicaine.

⁸ En 1566 le nombre d'étrangers condamnés pour luthéranisme atteint les 90 pour cent. Dans les années consécutives et jusqu'à 1604 ce chiffre ne diminuera pas du 75 et 80 pour cent du total des dénoncés. V. Werner Thomas, *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Leuven University Press. Sur le fonctionnement du système de contrôle social en Espagne, voir W. Thomas, *Los protestantes... Op. cit.*, p. 7-155.

⁹ Richard Konezke, « Legislación sobre inmigración de extranjeros en América durante la época Colonial » dans *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, vol. III, no. 11-12 (1945); Francisco Domínguez Company, « La condición jurídica del extranjero dans América (según las leyes de Indias) » dans *Revista de Indias* no. 39, Mexico, junio de 1955; Clarence H. Haring, *Comercio y navegación entre España y las Indias en la época de los Habsburgo*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1979; A. Domínguez Ortiz, « La concesión de "naturalezas para comerciar en Indias" durante el siglo XVII » dans *Revista de Indias*, Madrid, no. 76 (1959);

constante. Les immigrants que nous trouvons en Amérique pendant les siècles du développement impérial étaient principalement Portugais, Italiens, Français, Allemands, Flamands et Anglais¹⁰. Dans ce groupe hétérogène d'immigrants nous trouvons aussi des évangélistes et parmi eux, l'existence possible de *nicodémistes*.

Entre 1597 et 1601 les membres d'un groupe d'au moins vingt-six Flamands et Allemands accusés d'hérésie luthérienne ou calviniste ont été jugés par le Tribunal Inquisitorial du Mexique. Dans cet article, nous explorerons deux aspects du comportement de ce groupe d'évangélistes à travers l'analyse de leurs procès inquisitoriaux et nous chercherons à établir s'il peut se qualifier de *nicodémisme*. D'un côté, nous exposerons les pratiques du catholicisme que les Nordiques adoptèrent, ainsi que les moyens qu'ils utilisèrent pour les apprendre et simuler ainsi leur véritable penchant religieux face à la société de Nouvelle Espagne. Dans une deuxième partie, nous présenterons les expressions de leur religiosité, qu'ils réalisaient dans le milieu privé. Mais auparavant, nous présenterons ce groupe et nous rapporterons de quelle façon il se révéla à l'Inquisition.

* * *

Nous avons vu précédemment que la découverte du groupe de Flamands jugés entre 1597 et 1601 a été due au fait que l'Inquisition mexicaine se destinait à surveiller les étrangers¹¹. Cependant, une analyse soignée des cas montre que sa divulgation fut plutôt le résultat de l'imprudence d'un de ses propres membres. L'ordre chronologique des dénonciations contenues dans les procès permet d'établir les circonstances qui déclenchèrent le dispositif inquisitorial.

Antonio García Baquero García-Baquero, « Los extranjeros en el tráfico con Indias : entre el rechazo legal y la tolerancia funcional » dans *Los extranjeros en la España Moderna (I)*, Málaga, 2003.

¹⁰ V. María Encarnación Vicente Rodríguez, « Los extranjeros y el mar en el Perú a fines del siglo XVII » dans *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, no. XXV, (1968); V. Magnus Mörner, *La emigración española al Nuevo Mundo antes de 1810. Un informe del estado de la investigación*, Sevilla, 1975 et *Aventureros y proletarios. Los emigrantes en Hispanoamérica*, Madrid, 1992; Charles F. Nunn, *Foreign Immigrants in Early Bourbon Mexico, 1700-1760*, Cambridge University Press, 1979; Javier Ortiz de la Tabla y Ducasse, « Extranjeros en la Audiencia de Quito », acte séparé du tomo II de *América y la España del siglo XVI*, « Instituto González Fernández de Oviedo », Madrid, 1983; Auke Pieter Jacobs, « Migraciones laborales entre España y América. La procedencia de marineros en la carrera de Indias, 1598-1610 », *Revista de Indias*, 1991, vol. LI, no. 193; María del Carmen Laza Zerón, « Inmigrantes clandestinos españoles y extranjeros en Nueva España a finales del siglo XVII », *Temas Americanistas*, Sevilla, no. 11, 1994; Enriqueta Vila Vilar, *Aspectos sociales en América Colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*, Bogotá, Universidad de Bogotá Jorge Toledo Lozano, 2001; Lourdes de Ita Rubio, *Viajeros Isabelinos en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, 2001.

¹¹ Richard E. Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 203.

En 1597, les habitants de San Francisco de Campeche capturèrent une partie de l'équipage du capitaine anglais William Parker qui avait attaqué le village le quatre mai de cette même année. La majorité des marins furent traduits en justice par les autorités civiles *in situ*, mais trois d'entre eux furent conduits à la ville de Mexico pour être jugés par l'Inquisition. Avant que ne commencent leurs procès, les Anglais furent internés à l'hôpital de *Nuestra Señora de los Desemparados* pour se reposer. Un de ces pirates, Juan Bábel, y connut Pedro Pedro, un marin flamand qui était en train de se remettre de « la fièvre » et qui avait, l'été de cette même année, accosté à San Juan de Ulúa en tant que membre de l'équipage de la Route de Indes. Tout deux échangèrent des informations sur la situation politique en Europe, sur leur vie et la raison de leur présence au Mexique. Une fois guéri, le Flamand retourna à Veracruz pour réintégrer son travail, alors que l'Anglais fut conduit au siège inquisitorial pour faire face aux charges établies contre lui. Comme partie de ses déclarations, Juan Bábel parla de sa rencontre avec Pedro Pedro et de leurs discussions contre la foi catholique, ce qui amena le procureur inquisitorial à proclamer une accusation et l'inquisiteur à retourner l'ordre d'arrestation contre Pedro.

Après avoir été capturé à Veracruz et conduit à la ville de Mexico, Pedro Pedro fut emprisonné à la *Perpetua* avec un autre Anglais de l'équipage de William Parker, du nom de Pascual Sanders. Une des conversations que ces deux hommes eurent, portait sur les relations que Pedro avait amorcées avec d'autres étrangers pendant les mois de sa convalescence dans la ville de Mexico. À son tour, l'Anglais transmet l'information aux inquisiteurs :

« [...] il avait connu dans cette ville de Mexico des personnes qu'il savait hérétiques dans leurs pays et dans leurs régions et dont il lui donna les noms, Cornelius Horisum naturel d'Haarlem en Hollande, qu'il sait être de grands hérétiques [...] il sait qu'il est de la ville qui a le plus fait la guerre au roi don Felipe notre seigneur et qui a tué plus de vingt mille Espagnols du temps du duc d'Alba [...] Hans tailleur naturel de Millnora en Zélande qui est une ville de grands hérétiques [...] Cristóbal Miguel qui sépare l'or de l'argent de Rotterdam en Hollande [...] Guillamas naturel de Guiador [...] et Diego tailleur qui était à l'hôpital des convalescents en compagnie de Pedro Pedro qui se soignait d'un bras qu'il s'était cassé en tombant de cheval [...] »¹².

Les déclarations de l'Anglais et celles que Pedro Pedro apporta plus tard révélèrent aux inquisiteurs qu'une partie de la communauté d'Allemands et de Flamands qui vivaient dans la capitale de la vice-royauté et quelques uns des marins de la Route des Indes étaient

¹² Archive Générale de la Nation (de Mexico), *Inquisición*, vol. 165, dos. 2, Pascual Sanders lors de son procès contre Pedro Pedro, 28 mai 1598. Par la suite nous ne citerons que le volume, le dossier et la date de l'audience.

protestants. C'est alors que commencèrent à se délivrer des mandats d'arrêts et les procès à s'ouvrir.

Les inculpés par le Saint Office étaient des employés mécaniques et des marins qui étaient arrivés en Espagne ou au Portugal en tant que navigateurs ou moussaillons des équipages de petits bateaux transporteurs de produits provenant de Flandre, des Pays Bas septentrionaux, des États allemands et d'Angleterre, et qui abordaient continuellement aux principaux ports de la côte atlantique ibérique. Beaucoup d'entre eux furent également envoyés par leurs parents chez quelque membre de la famille ou connaissance déjà installé dans la péninsule, peut-être dans le désir d'éloigner leurs fils des ravages économiques, de la guerre et de l'incertitude religieuse qui régnaient dans le Nord de l'Europe à cause de la rébellion des Pays Bas¹³. Ce qui est certain, c'est qu'au moins douze des vingt-six prévenus vécurent entre six mois et dix ans en Espagne ou/et au Portugal avant de s'embarquer pour les Indes.

La plupart d'entre eux arrivèrent en Nouvelle Espagne entre 1560 et 1598 en exerçant certains postes comme marins sur les bateaux de la Route de Indes. La rareté de main d'œuvre spécialisée en Nouvelle Espagne favorisa le fait que ces tonneliers, charpentiers, séparateurs d'or d'argent, saliniers et barbiers s'établissent sur le territoire et sous-emploient à leur tour d'autres compatriotes comme domestiques ou apprentis.

Nous savons que seuls cinq d'entre eux s'étaient installés dans la vice-royauté, dans le sens où ils étaient mariés et avaient des enfants, que sept souhaitaient retourner chez eux après avoir mis un peu d'argent de côté et que quatre étaient de passage car ils étaient navigateurs de la flotte¹⁴. La rapidité avec laquelle Pedro Pedro se mit en relation avec beaucoup de ces étrangers est un indice que le réseau était fermé et que ses membres se fréquentaient à tel point qu'un compatriote à peine arrivé pouvait connaître plusieurs d'entre eux en peu de temps.

La plupart des Nordiques avait vécu en Nouvelle Espagne pendant plus de cinq ans sans avoir eu aucun heurt avec l'Inquisition. Pour cela, ils avaient dû feindre leurs croyances et adapter, aussi, leur comportement à ceux du reste de la société de Nouvelle Espagne pour ne pas éveiller des soupçons qui pouvaient mettre en jeu leur vie, leurs biens et leur honneur.

¹³ V. Werner Thomas, « Los flamencos en la Península Ibérica a través de los procesos inquisitoriales (siglos XVI-XVII) » dans *Espacio, tiempo y forma*, série V, Historia Moderna, t. 3.

¹⁴ Vol. 166, dos. 1, 1^{er} octobre 1598; vol. 165, dos. 5, Pedro Pedro dans son procès contre Cornelius imprimeur, 28 juin 1598; vol. 168, dos. 2, 5 décembre 1599; vol. 168, dos. 2, 5 novembre 1599; vol. 165, dos. 5, 21 novembre 1598; vol. 165, dos. 2, 6 juin 1598; vol.167, dos. 6, 5 juin 1600.

1. Vivre parmi les catholiques sans être l'un d'eux

Chez les évangélistes que nous trouvons en Nouvelle Espagne, il existe une conscience très claire de la nécessité de dissimuler ses croyances face aux catholiques. Adrián Cornelio, un des marins qui se trouvait échoué à San Juan de Ulúa en attendant le retour vers l'Espagne en 1598, dit à ses compagnons que « celui qui voulait vivre avec les Espagnols devait faire ce que eux faisaient là où on ne les prendrait pas pour des calvinistes »¹⁵. Lorsque Gregorio Miguel retrouva son frère Cristóbal en Nouvelle Espagne, il fut interrogé par ce dernier sur l'attitude qu'il avait eue en Espagne et dans son pays. Gregorio répondit « qu'en Espagne il avait fait ce qu'il avait vu, et dans son pays ce qu'on lui avait enseigné ». Alors Cristóbal lui rappela « qu'il devait faire de même sur cette terre et fermer la bouche et garder [dans] son cœur la loi luthérienne qu'on lui avait enseignée car c'était la bonne, et il l'a gardée et conservée dans son cœur »¹⁶.

Garder la foi dans le cœur n'était pas une attitude qui trouvait son origine dans les conditions que les Nordiques rencontrèrent en Nouvelle Espagne, elle ne répondait même pas de façon exclusive aux circonstances religieuses qui prédominaient dans la péninsule ibérique. C'était, comme nous l'avons signalé dans les paragraphes précédents, un phénomène qui se vivait partout en Europe. Quelques évangélistes qui avaient été catholiques, ou bien qui soutenaient l'être pendant les procès, furent à plusieurs reprises identifiés par le traducteur inquisitorial¹⁷ comme provenant de villages ou villes « d'hérétiques ». Face à cela, les accusés durent expliquer la vie qu'ils avaient eue en tant que supposés catholiques parmi les protestants. Leurs déclarations - vraies ou fausses - montrent la manière dont la simulation religieuse s'assumait comme quelque chose de commun dans le Nord de l'Europe. Diego del Valle, qui était naturel de la ville de Middelburg « d'hérétiques calvinistes », raconta comment sa tante Margarita, qui était catholique, « recevait en cachette la messe d'un prêtre, qui la leur donnait en secret à elle et à quarante autres personnes, qui faisaient des processions avec des images et des bougies, mais en cachette »¹⁸. Pedro Pedro, qui se dit naturel de la ville catholique d'Argoun, fut rapidement corrigé par l'interprète qui expliqua que le nom était Derge « qui est ville de luthériens calvinistes sujette à la province d'Hollande » et il dut rectifier « qu'il ne disait pas que toute la ville était catholique, mais ceux de son lignage et

¹⁵ Vol. 165, dos. 1. 15 juillet 1598.

¹⁶ Vol. 167, dos. 6. 19 juin 1600.

¹⁷ Le traducteur de la langue allemande et flamande à cette période était le cosmographe, l'ingénieur, l'auteur et l'imprimeur des livres d'Enrico Martínez.

¹⁸ Vol. 168, dos. 2, 29 novembre 1599.

quelques autres qui vivaient cachés, qui écoutent la messe de nuit alors que le jour ils pratiquent les suppliques des calvinistes »¹⁹.

Bien que la simulation était un phénomène paneuropéen, la peur qu'éprouvaient les évangélistes face au Saint Office était une émotion qui s'expérimentait exclusivement sur les territoires de la monarchie hispanique²⁰. La crainte imprègne le discours de presque tous les procès analysés, du début à la fin. Celle-ci se manifeste autant dans des moments de réflexion individuelle que dans des conversations de groupe. C'était un sentiment engendré par la légende noire, soutenu par l'expérience des étrangers, aussi bien en tant que témoins qu'en tant que protagonistes de l'action inquisitoriale, et alimenté par la sensation d'être surveillés par la population catholique qui les entouraient. Une des premières choses que Pedro Pedro manifesta à ses compatriotes lorsqu'il les croisa dans la ville de Mexico fut la grande crainte qu'il avait du Saint Office. Ces derniers lui recommandèrent « de faire attention à ce qu'il disait car pour un seul mot on le conduirait prisonnier à l'Inquisition et qu'ainsi il fasse en sorte d'agir comme les chrétiens (catholiques) sur cette terre et que chez lui il pouvait garder [la loi] de Calvin ». Lorsque l'inquisiteur demanda la raison pour laquelle ils n'étaient pas venus au Tribunal pour confesser leur « erreur », dix des vingt-six accusés invoquèrent la grande crainte qu'ils avaient du Saint Office, car chez eux c'était une idée généralisée de penser qu'ils seraient brûlés s'ils acceptaient leur « hérésie ».²¹

La crainte et la nécessité de s'en sortir librement dans une société profondément pieuse comme l'était la Nouvelle Espagne de la fin du XVI^e siècle, obligea les évangélistes à assumer certaines expressions de la religiosité catholique dans leur vie quotidienne afin de s'acquitter des standards dévotionnels attendus. Ne pas s'accorder avec les normes catholiques pouvait éveiller les soupçons à propos de leur hétérodoxie et augmentait les possibilités de la délation inquisitoriale tant redoutée. Les Nordiques mirent alors un intérêt tout particulier pour, d'une part, occulter ce qui pouvait mettre en relation leur condition d'étranger avec le protestantisme et, d'autre part, apprendre les signaux extérieurs du catholicisme qui leur étaient partiellement ou totalement inconnus.

¹⁹ Vol. 165, dos. 2, 28 avril 1598. Simón de Santiago déclara aussi : « pendant qu'il vivait avec les luthériens il avait gardé sa loi de la même façon qu'il avait gardé la loi catholique entre chrétiens en confessant et en communiant [...] ». Vol. 168, dos. 2, 13 décembre 1599.

²⁰ Dans le cas de l'Espagne, voir : Werner Thomas, *Los protestante y la Inquisición... Op. cit.*

²¹ Par exemple, Duarte Holandés déclara avant d'être soumis à la question que « bien que dans ce S.O. il lui ont souvent promis la miséricorde il ne crut pas qu'ils en auraient avec lui car il n'avait jamais vu d'inculpés par le S.O. mais il avait toujours entendu que lorsqu'ils confessaient qu'ils avaient laissés la foi catholique ils les brûlaient. Et que maintenant il a confessé car il lui semblait que s'ils devaient le brûler avec ou sans la question, il préfère ne pas subir la question, et croire qu'ils feraient avec lui preuve de miséricorde [...] ». Vol. 166, dos. 6, Samedi 20 janvier 1601.

Le premier élément qui attire l'attention, est le changement que certains d'entre eux faisaient de leurs noms pour un autre d'ascendance espagnole. Face à une petite minorité qui continua à utiliser leur nom d'origine (Jusepe de la Haye, Adriano Susters, Cornelius Adriano Cesar, Lucas Prester), la plupart le remplacèrent partiellement en permutant le prénom et en conservant le nom (Juan Govart, Juan Thames, Rodrigo Harbert), en écartant le premier et en se procurant comme patronyme un de leurs lieux de naissance (Enrique Alemán, Giles de Murbec, Jorge de Brujas), ou simplement en se procurant un alias totalement espagnol (Martín Díaz, Cristóbal y Gregorio Miguel, Simón de Santiago, Diego del Valle, Juan del Campo, Pedro Pedro, Juan Pérez, Juan Guillermo, Alberto de Meyo, Enrique de Montalvo, etc.).

Il existe plusieurs facteurs à l'origine du changement de nom chez les étrangers. La grande majorité des hommes jugés par l'Inquisition de Mexico entre 1597 et 1601 arrivèrent en Nouvelle Espagne, comme nous l'avons déjà dit, occupant des postes dans la marine de la Flotte de la Route de Indes²². Il est probable qu'il se soient procurés leurs pseudonymes au moment où ils s'inscrivirent sur les bateaux, bien que cela n'expliquerait pas le fait qu'ils continuèrent à les employer une fois installés dans la vice-royauté. Peut-être que certains étrangers savaient que le fait d'avoir un ou plusieurs surnoms diminuait les probabilités d'être retrouvé par les autorités au cas où il se voyaient enrôler dans des problèmes avec la justice civile ou ecclésiastique. La possibilité de parvenir à semer le doute existait, comme le montre une lettre écrite par le commissaire de Veracruz aux inquisiteurs de Mexico après avoir arrêté un homme qui correspondait « à tous les signalements que votre honneur m'a demandé d'appréhender [...] [mais] dont le nom ne coïncide pas, les Flamands n'ont pas non plus pour habitude de s'appeler Juan Pérez et c'est ainsi que qu'ils utilisent ces noms chez nous et non ceux qu'ils ont dans leur pays [...] »²³.

L'adoption de pseudonymes s'accompagnait du changement de nom de la ville, ou du village natal, pour une qui soit reconnue comme étant catholique. Les étrangers étaient conscients que les Espagnols et les Créoles étaient au courant des changements religieux

²² Les interdictions incessantes dictées par le Conseil des Indes pour éviter d'engager des hommes de mer d'origine étrangère dans les embarcations de la Route de Indes ont été constamment violées par les maîtres de navires en raison de la rareté de marins castillans ou parce que les étrangers représentaient une main d'œuvre abondante, docile et peu chère. Pour cacher leurs fautes et éviter toute sanction officielle, les maîtres changeaient le prénom, le nom et la nationalité du membre de l'équipage dans les registres qui se remettaient à la Maison du Commerce pour un autre qui paraissait plus typique aux oreilles des visiteurs. Voir : Pablo Emilio Pérez-Mallaína, *Los hombres del océano Vida cotidiana de los tripulantes de las flotas de Indias. Siglo XVI*. Sociedad Estatal para la Exposición Universal de Sevilla 92-Excelentísima Diputación Provincial de Sevilla, España, 1992, p. 65-66.

²³ Vol. 166, dos. 7, 2 novembre 1598.

occasionnés par les guerres confessionnelles en Europe. Nous ne savons pas jusqu'à quel point cette supposition coïncidait avec la réalité, mais les Nordiques préféraient prendre leurs précautions. Diego del Valle se disait d'Anvers car c'était une ville de catholiques et Gregorio Miguel expliqua aux inquisiteurs « qu'il avait put dire qu'il était d'Anvers, Bruges, Brabant ou d'autres villes car dans sa ville Nimègue il y avait beaucoup de guerres entre catholiques et luthériens »²⁴. L'allemand Simón de Santiago avait pour habitude de dire qu'il était de Pologne, où on savait qu'il y avait des protestants, mais aussi des catholiques²⁵. Juan del Campo et Guillermo Juan recommandèrent cette tactique à un jeune danois qui venait d'arriver en ville, « de ne pas dire qu'il était du Danemark car sinon il serait conduit au Saint Office »²⁶. De la même façon, l'imprimeur hollandais Cornelio Adriano César et son domestique Hans conseillèrent au marin Pedro Pedro « que si on lui demandait d'où il était qu'il dise qu'il était espagnol par la grâce de Dieu [...] »²⁷.

Cependant, pour s'en sortir librement et sans crainte parmi les catholiques, les protestants devaient faire beaucoup plus que changer leurs noms et celui de leurs lieux de naissance. Il leur fallait en plus suivre les règles généralisées de conduite qui prouvaient l'assignation intrinsèque de l'individu au catholicisme et qui imprégnait tous les aspects de la vie quotidienne. L'apprentissage de certains de ces éléments non seulement procurait une certaine tranquillité au protestant, mais ils lui permettaient aussi d'accéder à toute la structure d'assistance espagnole, c'est à dire l'assistance hospitalière, la charité, l'inscription au registre des pauvres pour pouvoir mendier, etc. De même, ils étaient nécessaires pour solliciter du travail et, une chose très importante pour les étrangers : jouir de la liberté de transit pour rentrer en Europe ou voyager sur d'autres territoires.

La clé qui rendait accessible beaucoup de ces bénéfices était l'obtention d'un certificat de confession. Les certificats se remettaient aux paroissiens comme preuve de s'être acquitté du sacrement au moins une fois dans l'année pendant le Carême et ils étaient demandés pour entrer dans les hôpitaux, se loger dans certaines auberges, au moment d'engager de nouveaux employés ou de faire la demande de la nouvelle confession annuelle²⁸. Ils étaient aussi une condition pour s'embarquer, car comme le risque de mort était très élevé en haute mer, l'Église faisait en sorte que ses équipages partent expiés de tout péché.

²⁴ Vol .167, dos. 6. 5 juin 1600.

²⁵ Vol. 168, dos. 2, 5 décembre 1599.

²⁶ Vol. 164-2, dos. 9, Juan Guillermo dans son procès contre Enrique Montalvo, 20 septembre 1598.

²⁷ Vol. 165, dos. 2, 28 mai 1598.

²⁸ Werner Thomas, *Los protestantes y la Inquisición... Op. cit.*, p. 66-79.

Pour se confesser, les étrangers devaient apprendre quelques principes du catholicisme qui étaient inexistantes dans les doctrines évangéliques. En premier lieu, ils étaient tenus d'apprendre les Dix Commandements selon l'usage catholique pour pouvoir énumérer leurs péchés dans l'ordre au prêtre au moment de la confession.

La diffusion des Dix Commandements comme nouveau code moral qui remplaça celui basé sur les sept péchés capitaux en Occident, se transmet à la population à partir du XVI^e siècle à travers l'usage généralisé des catéchismes. La réforme protestante fut à l'origine de deux écoles à propos de l'ordre du décalogue : la catholique et luthérienne, qui a suivi l'interprétation du texte faite par Saint Augustin, a conservé dans le premier commandement l'interdiction de l'adoration aux idoles et au faux culte comme un seul thème; et la calviniste et anglicane, basée sur la tradition grecque et hébraïque, qui a séparé ce thème en deux commandements, intercalant l'ordre de tous les autres et incorporant le neuvième au dixième²⁹.

Bien que les catholiques et les luthériens conservaient le même ordre dans le décalogue, ils ne partagèrent pas son contenu dans ses formes résumées écrites dans les catéchismes. Les catéchismes luthériens enseignaient : « tu n'auras pas d'autres dieux avant moi »³⁰ alors que les catholiques, comme celui de Jerónimo Martínez de Ripalda, instruisaient au contraire : « tu aimeras ton Dieu par-dessus toute chose »³¹. Cette différence signifia une assimilation considérablement différente du premier commandement entre les catholiques et les luthériens, rapprochant davantage ces derniers à l'herméneutique des calvinistes et anglicans qu'à l'Église de Rome.

Le souci de l'apprentissage des Dix Commandements à la façon des catholiques est un topique qui se répète constamment dans les déclarations faites par les étrangers dans les procès inquisitoriaux. Les évangélistes avaient l'habitude de prévenir leurs employés, les jeunes ou les nouveaux arrivants, de faire attention à la façon dont ils déclaraient les commandements aux confesseurs. Lorsque Enrique de Montalvo engagea Juan del Campo comme domestique, il lui demanda :

« [...] de dire les commandements dans sa langue. Dans sa langue commença le nommé Juan [...] et après avoir dit le premier commandement qui en langue vulgaire [...] disait tu n'auras pas d'autres dieux que moi, le nommé Enrique de Montalvo lui dit alors qu'il ne dise pas sur ces terres ce commandement de cette manière car dans son pays ils

²⁹ John Bossy, « Moral Arithmetic » dans Edmund Leites (Ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 215-216. Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, États Unis d'Amérique, The University of Chicago Press, 1984, p. 128-138.

³⁰ « Catecismo menor » dans Teofanes Egidio (Ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, p. 295.

³¹ Jerónimo de Ripalda, S. J., *Doctrina Cristiana*, España, Éditions de la Diputación de Salamanca, 1991, p. 102.

avaient seulement un dieu mais dans celui-ci, les catholiques avaient beaucoup de dieux car chaque image de bois était un dieu et que s'il le disait hors d'ici où pouvaient l'entendre les catholiques ils le puniraient par le Saint Office [...] »³².

Juan del Campo reçut le même ordre de la part de l'horloger Mathias del Monte, « de ne pas dire les commandements en flamand et le nommé Juan les dit en disant dans le deuxième tu ne feras pas d'images ni n'adoreras, le nommé Mathias del Monte ria et lui dit qu'il fasse attention de ne rien dire là dehors »³³. Les marins de San Juan de Ulúa faisaient également en sorte d'avertir leurs compagnons sur ce point. Adrián Cornelio raconta comment Juan de Emden lui demanda de réciter les commandements pour aller se confesser et lorsqu'il vit qu'il le faisait « selon son usage celui-ci lui demanda alors comment il voulait dire de cette manière les commandements, et le nommé Juan lui répondit qu'il savait déjà qu'il devait taire ce qui est traité dans le premier commandement concernant le fait de ne pas adorer les images, ni les révéler »³⁴.

Si se confesser était un fait que les évangélistes réalisaient par nécessité ou pour des raisons pratiques, aller à la messe était quelque chose qu'ils faisaient *par obligation et pour ne pas être repérés*, pour *fermer le bec des Espagnols* et pour *qu'ils ne les amènent pas prisonniers à l'Inquisition*³⁵. Même si tous les éléments de la messe catholique ne leur étaient pas complètement étrangers, beaucoup des oraisons et cérémonies du rituel romain homogénéisées par le missel de Pie V leurs apparaissaient comme lointaines ou inconnues. Rester debout ou s'asseoir pendant les cérémonies pouvait se résoudre par la simple imitation, comme dit Martín Diaz à Pedro Pedro afin « qu'il entre dans les églises et qu'il fasse ce que les chrétiens faisaient, ainsi il ne serait pas découvert [...] »³⁶.

Apprendre les oraisons selon l'usage catholique était plus compliqué³⁷. Certains Nordiques les apprenaient en achetant des livrets d'oraisons ou des livres qui se vendaient dans les marchés de la ville de Mexico pour les mémoriser individuellement. C'est ce que firent Rodrigo Harbert, qui les apprit dans un livre « qui lui coûta dix réaux et qu'il acheta au

³² Vol. 164-2, dos. 9, 26 novembre 1598.

³³ Vol. 218, dos. 2, 1^{er} octobre 1598.

³⁴ Vol. 166, dos. 2, 21 août 1598.

³⁵ Voir : Vol. 167, dos. 2, 25 septembre 1598; vol. 165, dos. 2, 10 avril 1598; vol. 164-2, dos. 5, 29 avril et septembre 1598; vol. 166, dos. 1, 28 septembre et 15 novembre 1598; vol. 168, dos. 2, 4 septembre 1601.

³⁶ Vol. 165, dos. 2, 2 juin 1598.

³⁷ Dans le cas du Notre Père, par exemple, les calvinistes avaient ajouté une conclusion après la sixième supplique : « car à toi sont le royaume, le pouvoir et la gloire pour les siècles des siècles ». Voir la question 119 du catéchisme d'Heidelberg disponible sur : <http://www.reformed.org/>. D'autres oraisons comme l'Ave Maria et le Salve Regina n'existent pas dans les églises évangéliques.

marché de San Juan à une noire [...] »³⁸, Jorge de Brujas qui les lisaient tous les dimanches dans un livre du frère Luis de Granada³⁹, Cornelio Adriano Cesar et Enrique Alemán qui les avait appris à l'aide d'un livret⁴⁰, alors que Joseph de la Haya en acheta un en compagnie de son ami Simón de Santiago⁴¹. En revanche, ceux qui étaient arrivés sur la péninsule ibérique étant enfants pour travailler comme domestiques de quelque Espagnol ou Portugais, avaient appris la doctrine comme n'importe quel membre de la famille qu'ils servaient, c'est-à-dire à l'école⁴². Néanmoins, il fut courant pour certains Nordiques d'avoir recours au soutien d'un ami pour apprendre les oraisons ou de s'offrir de les enseigner à ceux qui le demandaient, dans le cas où ils les savaient déjà. C'est de cette manière que Rodrigo Harbert enseigna la doctrine à Juan del Campo⁴³. Guillermo, un Allemand qui vivait à Orizaba dit à Juan Pérez de Hayester « qu'avec une doctrine il lui enseignerait très rapidement les oraisons »⁴⁴. De la même manière, Juan de Chimalguacán dit à Juan del Campo « qu'il aimerait savoir les oraisons pour qu'il les lui enseigne et il ne les savait pas car ils les lui dit de cette façon [et] il lui répondit qu'il serait souhaitable pour tous les deux de les connaître pour qu'on ne les amène pas au Saint Office et il lui dit qu'il mettrait toute sa diligence à les connaître [...] »⁴⁵.

Acheter la bulle de la Sainte Croisade, des chapelets, des oraisons et avoir des images de saints dans les maisons était une autre façon pour les étrangers protestants de dissimuler leur véritable inclination religieuse aux Espagnols. Si l'achat de la bulle de la Sainte Croisade était un acte volontaire, en obtenir une était une bonne façon de gagner les indulgences et de démontrer son unité spirituelle contre les ennemis de la foi catholique⁴⁶. Peut-être était-ce pour cette raison que certains étrangers, comme Juan Pérez de Hayester⁴⁷ et Enrique Alemán⁴⁸, en avaient une en leur possession quand ils furent capturés par le Saint Office, et ce dernier déclara qu'il avait vu le marin Juan Thame s'en procurer une à Veracruz⁴⁹. Lors de

³⁸ Vol. 167, dos. 15 décembre 1598.

³⁹ Vol. 165, dos. 6, 18 septembre 1598.

⁴⁰ Vol. 165, dos. 5, 22 septembre 1598 et vol. 167, dos. 2, f. 24.

⁴¹ Vol. 168, dos. 3, 10 décembre 1599.

⁴² Enrique de Montalvo assista quatre ans à l'école d'Antonio de Velo où il apprit à lire et écrire ainsi que la doctrine catholique alors qu'il servait de page au Marquis de Villareal à Leira, Portugal, vol. 164-2, dos. 9, 20 octobre 1598; Juan Guillermo les apprit à Jerez de la Frontera lorsqu'il travaillait comme page du gouverneur Juan Pretel, vol. 166, dos. 1, 1^{er} septembre 1598.

⁴³ Vol. 167, dos. 4. 13 novembre 1598.

⁴⁴ Vol. 161, dos. 6, 21 août 1597.

⁴⁵ Vol. 167, dos. 4, 25 novembre 1598.

⁴⁶ Werner Thomas, *Los extranjeros y la Inquisición... Op. cit.*, p. 77-78.

⁴⁷ Le procès contient une bulle de la Sainte Croisade à son nom. vol.161, dos. 6.

⁴⁸ V. Vol. 167, dos. 2, 30 octobre 1598.

⁴⁹ *Idem.*, 20 novembre 1598.

son jugement, Enrique de Montalvo déclara en sa faveur qu'il avait pour habitude d'acheter la bulle de la Sainte Croisade⁵⁰.

Tout homme qui se vantait d'être un bon catholique devait posséder et porter un chapelet pour pouvoir prier, que ce soit en privé ou en groupe, pendant les heures convenues à cet effet dans les temples. En Nouvelle Espagne, la prière quotidienne confortait⁵¹ et ne pas la faire pouvait éveiller les soupçons chez les catholiques. Par exemple, Diego de Bonilla manifesta aux inquisiteurs ses doutes à propos de la chrétienté du néerlandais Diego Enrique « car depuis trois ans qu'il était chez lui il ne l'a pas vu prier ni posséder un chapelet »⁵². Son ami Diego de Rueda, qui témoigna aussi contre le néerlandais, n'oublia pas non plus de rendre compte aux inquisiteurs qu'il avait entendu « ce Diego de Bonilla dire qu'il ne lui avait pas vu de chapelet [...] »⁵³. Peut-être était-ce pour cette raison que certains évangélistes se décidèrent à en acheter et à en porter un. En 1596, l'Allemand Juan de la Rosa proposa à son ami Juan Pérez de Hayester de s'en procurer un⁵⁴ et lorsque le jeune Juan Guillermo fut amené à la prison inquisitoriale, on en trouva un dans ses affaires⁵⁵.

Acheter des oraisons et accrocher des images pieuses aux murs des maisons était une autre des formules employées par les protestants pour feindre leur religiosité. Gregorio Miguel déclara aux inquisiteurs que si, effectivement, il avait des images dans sa chambre « il ne les estimait en rien et il ne les avait que par devoir [...] »⁵⁶, alors qu'à son arrivée au Tribunal Inquisitorial l'on confisqua à Juan Guillermo une oraison « de Saint Augustin très dévote »⁵⁷.

2. *Vivre parmi les catholiques sans devenir l'un d'entre eux*

Mener une vie *nicodémiste*, ou garder la loi « dans le cœur » consistait, comme nous l'avons vu, à feindre à l'extérieur la foi catholique pour pouvoir mener une vie sans problèmes avec les Espagnols et leurs institutions (le Saint Office). Cependant, la simulation a également souvent été mise en pratique entre les propres compatriotes ou autres étrangers, car être originaire du Nord de l'Europe n'était pas forcément synonyme d'évangélique et bien sûr, plus nombreux ils étaient à partager le secret, plus grand était le risque d'être découvert. Ainsi,

⁵⁰ Vol. 164-2, dos. 9, 26 octobre 1600.

⁵¹ Estela Rosello Soberón, *Así en la tierra como en el cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, Mexico, El Colegio de México, 2006, p. 189-195.

⁵² Vol. 164-2, dos. 6, Extrait du procès de Diego Henriques contre Adrian Suster, 9 février 1598.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ Vol. 161, dos. 6, Juan de la Rosa lors de son procès contre Juan Pérez, 8 octobre 1596.

⁵⁵ Vol. 166, dos. 1, 3 septembre 1598.

⁵⁶ Vol. 167, dos. 6, 23 juin 1600.

⁵⁷ Vol. 166, dos. 1, 3 septembre 1598.

Cristóbal Miguel expliqua aux inquisiteurs que « même s'il était un homme de très peu d'entendement il ne fallait pas déclarer à tant de gens des choses d'une telle importance et cela pouvait lui occasionner tant de mal, d'autant plus que lui était venu avec une très grande prudence et beaucoup de précautions pour ne pas être découvert »⁵⁸.

Le secret de l'inclinaison religieuse ne se partagea pas de façon collective entre tous les Flamands et Allemands, mais plutôt entre peu de personnes qui se déclarèrent en privé et seulement après avoir échangé quelques commentaires subtils qui permettaient de pressentir la religiosité de l'autre. Déclarer son lieu de naissance, montrer de l'appréhension face au Saint Office⁵⁹ ou demander au nouveau venu quels étaient les derniers événements des guerres en Europe⁶⁰ étaient des moyens communs pour réaliser des vérifications. Parmi les membres de ces cellules, la confession religieuse était connue bien qu'ils ne s'étaient pas tous déclarés expressément. C'est ainsi que pensait Adrián Cornelio qui, chez les marins, « bien qu'ils ne se sont pas déclarés dans d'ouvertes paroles, en disant nous sommes luthériens ou calvinistes, mais que tous savent des uns et des autres qu'ils le sont par-dessus la loi catholique romaine et que ce n'est pas bien d'adorer et de révéler les images en traitant d'idolâtres ceux qui les adorent »⁶¹. L'imprimeur Cornelio Adriano César assura n'avoir jamais révéler à personne sa confession religieuse, mais qu'il était probable qu'on le considérât protestant car il avait raconté ouvertement sa participation aux guerres de Flandre et de France. Lui aussi savait que les personnes qu'il connaissait au Mexique étaient toutes évangéliques car elles souhaitaient retourner dans leur pays et qu'elles soutenaient les victoires de Maurice de Nassau⁶².

Bien qu'il existât un sentiment d'identité commune chez les évangélistes, nous n'avons quasiment aucune information concernant la réalisation de pratiques religieuses collectives. Le seul témoignage est celui d'un marin calviniste Adrián Cornelio, qui entendit chanter Enrique Alemán « après l'oraison, les psaumes que chantaient les luthériens en compagnie de Mathias Peleón et du nommé Valentín et il pense que le dénommé Conrado l'a aussi aidé à

⁵⁸ Vol. 168, dos. 4, 5 février 1601.

⁵⁹ Pedro Pedro confessa son calvinisme à Pascuel Sanders une fois que celui-ci lui dit qu'il était anglais et qu'il était captif du Saint Office. Vol. 165, dos. 2, 9 février 1598. Diego del Valle présenta Pedro Pedro aux autres compatriotes après qu'il ait manifesté ses craintes envers le Saint Office - signe caractéristique de son hétérodoxie - et son intérêt pour voir le bûcher de la ville. *Idem*.

⁶⁰ L'horloger Mathias del Monte utilisa cette technique pour mettre à l'épreuve le nouveau venu Juan Guillermo et ce n'est qu'une fois que celui-ci lui affirme « qu'il n'y avait presque plus de papistes [dans les états de Flandre] qu'ils sont tous calvinistes »⁶⁰ que del Monte se sentit à l'aise pour se montrer content, rire et affirmer « que le prince Maurice [de Nassau] qui était calviniste devrait gagner toute la terre des catholiques »⁶⁰. Vol. 166, dos. 1, 1^{er} octobre 1598.

⁶¹ Vol. 166, dos. 2, 29 juillet 1598.

⁶² Vol. 165, dos. 5, 16 novembre 1598.

chanter »⁶³. Les autres références sur lesquelles nous pouvons compter sont des déclarations isolées à propos d'actes de piété promues par les églises réformées auprès de leurs croyants et que les Nordiques appliquaient dans leur vie privée.

Selon la doctrine de la justification, le salut de l'homme s'obtient par la grâce de Dieu à travers la foi et non à travers les actes. Le pont entre la grâce divine et la foi des hommes est la connaissance, la raison et la confiance en Dieu. Les deux premiers éléments s'obtiennent à travers le message biblique et se matérialisent à travers la confiance en Dieu. Dans ce sens, la connaissance de la doctrine chrétienne contenue dans les Saintes Écritures et la loi de Dieu - les Dix Commandements - deviennent le pilier fondamental pour atteindre la justification⁶⁴.

Bien que les actes n'amènent pas au salut du croyant, il existe cependant des manières d'alimenter la foi pour fortifier le lien avec le Créateur. Un de ces actes de piété que les évangélistes réalisaient loin du regard vigilant des catholiques et avec beaucoup de précaution était l'oraison. Pour Martin Luther, l'oraison était un exercice que tout bon chrétien devait effectuer chaque jour afin de « s'adresser à l'oreille de Dieu, l'appeler et le prier [pour] qu'il accroisse en nous la foi et l'accomplissement des Dix Commandements et pour qu'il retire de notre chemin tout ce qui se trouve sur lui et fait obstacle à cette œuvre »⁶⁵. Pour les calvinistes, l'oraison est aussi un point fondamental, puisque Dieu « veut donner sa Grâce et son Saint Esprit uniquement à ceux qui le lui demandent dans d'ardentes et continuelles oraisons [...] »⁶⁶.

Lorsque les inquisiteurs demandèrent à Cristóbal Miguel de quelle façon il avait gardé sa foi en Nouvelle Espagne, il leur répondit qu'il priait « les Psaumes et les suppliques qu'il connaissait par cœur et le Notre Père et le Credo [...] »⁶⁷. Son frère Gregorio, de son côté, déclara que Cristóbal l'envoyait :

« [...] se recueillir dans sa chambre pour se confier à Dieu et pour lui demander de les libérer du Saint Office et ainsi il le faisait lorsqu'il se retrouvait dans sa chambre, laissant le nommé Cristóbal Miguel enfermé dans la sienne, et ainsi il s'agenouillait et priait certaines oraisons en flamand que les luthériens lui avait apprises dans son pays pour se confier à Dieu et lui demander quelque chose et bien qu'il y avait des images dans sa chambre il ne s'agenouillait pas devant elles car il ne les estimait en rien et il ne les possédait que par obligation. »⁶⁸

⁶³ Vol. 166, dos. 2, 25 septembre 1598.

⁶⁴ V., Jaroslav Pelikan, *Op. cit.*, p. 127-182.

⁶⁵ Martin Luther, « The Large Catechism » dans *Triglot Concordia: The Symbolical Books of the Ev. Lutheran Church*, St. Louis, Concordia Publishing House, 1921. Disponible sur : <http://www.iclnet.org/>.

⁶⁶ *Catecismo de Heidelberg*, disponible sur : <http://www.rcus.org/main/standards.asp> V. « De los Sacramentos ».

⁶⁷ Vol. 168, dos. 4, 4 février 1601.

⁶⁸ Vol. 167, dos. 6, 23 juin 1600. La proposition d'oraison de Luther dans sa « Méthode facile d'oraison pour un bon ami » rejoint celle décrite par Gregorio Miguel : « Une fois que ton cœur sera stimulé avec ces paroles dites

Les bénéfiques de l'utilisation de la musique comme recours de propagande pour enseigner l'évangile et pour dénaturer l'Église catholique dans une population majoritairement illettrée, ont rapidement été identifiés par Luther⁶⁹. Conscient du rôle prépondérant que possédait la musique dans tous les aspects de la vie du village, il jugea bon d'introduire l'intonation d'hymnes extraits ou basés sur le Psautier en langue vernaculaire comme partie fondamentale de toutes les cérémonies religieuses. Les calvinistes approuvèrent aussi cette pratique mais de façon plus stricte, faisant en sorte que les textes soient exclusivement bibliques⁷⁰. Le chant des psaumes devint un élément central dans la culture populaire des villages réformés. « Les protestants - déclare Peter Burke - récitaient les psaumes dans leurs testaments, les entendaient chanter dans le ciel, ils les entonnaient pendant les enterrements, les mariages, les banquets et même dans leurs rêves »⁷¹. De la même façon que l'oraison, le chant des psaumes peut être interpréter comme un acte de piété religieuse pour alimenter la foi.

La pratique de cette coutume en Nouvelle Espagne ne cessa d'être présente dans la vie quotidienne des septentrionaux, bien qu'elle demeurât clandestine. Les frères Miguel avaient pour habitude de les entonner quand ils étaient sur le chemin de leur travail, « se voyant seuls dans la campagne ils chantaient les Psaumes de David qu'ils chantaient dans les églises luthériennes [...] »⁷²; sur la route de Tulancingo, Cristóbal Miguel et Guillermo Henriques en entonnèrent un qui disait « protège moi Seigneur et soit toujours à mes côtés »⁷³, alors qu'un Portugais entendit Simón de Santiago les chanter « avec beaucoup de tendresse »⁷⁴ pour se consoler alors qu'il était captif dans les prisons de l'Inquisition.

Parmi les déclarations des procès inquisitoriaux nous trouvons également de nombreuses manifestations de rejet envers certaines pratiques de l'Église catholique qui avaient été réprochées par les réformés. La résistance de ces hommes à approuver ces habitudes était aussi une manière d'affirmer leurs croyances et de s'écarter de ce qu'ils considéraient comme incorrect.

La révérence envers l'iconographie sacrée fut un des éléments les plus critiqués parmi les septentrionaux. Les calvinistes - comme nous l'avons signalé dans les paragraphes

verbalement et sera concentré, agenouille-toi ou met-toi debout, avec les mains jointes et le regard au ciel et dit ou médite de la façon la plus brève [...] » dans Teofanes Egidio, *Op. cit.*, p. 320-331.

⁶⁹ V. Rebecca Wagner Oettinger, *Music as Propaganda in the German Reformation*, Angleterre, Ashgate, 2004.

⁷⁰ Gallico, *Historia de la Música. La época del Humanismo y del Renacimiento*, 1999, p. 57-58.

⁷¹ Peter Burke, *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza Editorial, 1996, p. 318.

⁷² Vol. 168, dos. 4, 4 février 1601.

⁷³ *Idem.*, 5 février 1601.

⁷⁴ Vol. 168 dos. 3, Déclaration de Manuel Gómez Silvera de Morón.

précédents - censurèrent complètement la vénération aux images dans le second commandement⁷⁵. Les luthériens, de leur côté, condamnèrent aussi la vénération aux saints, mais ils considéraient que, en cessant les fêtes et les rogations, les gens les oublieraient avec le temps⁷⁶.

Le rejet des représentations de saints, des croix et des crucifix s'est extériorisé chez les évangélistes lorsqu'ils se retrouvaient isolés de la surveillance discrète des catholiques, que ce soit dans l'intimité du foyer ou dans celle qu'apportaient les chemins inhabités qui entouraient les villes et villages de la vice-royauté. Par exemple, Joseph de la Haya et Simón de Santiago trouvèrent une croix sur la route des mines de Taxco. Simón enleva son chapeau, acte qui réveilla la colère de Joseph, qui rappela en plus à son ami « qu'il ne fallait pas révéler les choses faites par l'homme [...] »⁷⁷. Ce serait le propre Simón de Santiago qui, étant déjà enfermé dans les prisons du Saint Office en compagnie de trois Juifs, s'en prit lors d'une crise de nerfs aux images de saints en déclarant « qu'avec une hache ce serait bien de faire [des images] du petit bois pour cuisiner à manger [...] »⁷⁸. Un certain David, qui servait dans une auberge de Tecamachalco, se disputa avec des Indiens alors qu'il était soul et à l'un d'entre eux « il retira son bâton et le cassa à l'endroit où il y avait la croix et la brûla [...] »⁷⁹. D'autres, comme Juan Thame, rejetaient la façon dont les images étaient ornées car il lui paraissait que, à n'être que des morceaux de bois, « ces vêtements seraient mieux pour couvrir la chair de quelque nécessaire [...] »⁸⁰.

Ne pas suivre les jeuns réglementaires de l'Église catholique était une autre façon de réaffirmer sa propre religion. Les réformés protestants considérèrent qu'aucun des actes que réaliseraient les croyants ne pouvait avoir d'influence sur le salut de leur âme. Cette question annula complètement les jeuns en rapport avec la réalisation des fêtes sacrées, les laissant ainsi comme une simple option volontaire pour calmer la témérité du corps. Ce n'est donc pas étonnant que certains des immigrants installés en Nouvelle Espagne considérèrent comme absurde cette condition. Gregorio Miguel, par exemple, assura aux inquisiteurs « qu'il mangeait de la viande mais avec prudence car, vivant parmi les catholiques, ils pouvaient le dénoncer au Saint Office [...] »⁸¹. Le tonnelier Jorge de Brujas, qui avait reçu plusieurs

⁷⁵ « Tu ne te feras ni image ni ressemblance de ce qu'il y a là haut dans le ciel, ni en bas dans la terre, ni dans les eaux sous la terre. Tu ne t'inclineras pas devant elles et ne le honoreras pas [...] », V. *Catecismo de Heidelberg*, *Op. cit.*

⁷⁶ V. « Los artículos de la Esmalcalda » dans Teofanes Egidio Ed., *Op. cit.*

⁷⁷ Vol. 168, dos. 3, 12 décembre 1599.

⁷⁸ *Idem*. Déclaration de Manuel Gómez Silvera de Morón contre Simón de Santiago.

⁷⁹ Vol. 161, dos. 6. 21 août 1597.

⁸⁰ Vol. 165, dos, déclaration du 25 juin 1598.

⁸¹ Vol. 167, dos. 6, 10 juin 1600.

dénonciations de la part de sa voisine pour avoir manger de la viande les jours de jeun, tenta de se défendre en argumentant qu' « il était possible qu'il l'eut fait un certain jour mais sans savoir que c'était vendredi »⁸². Juan Pérez raconta aux juges ecclésiastiques que, se trouvant un vendredi en train de sortir du miel de maguey à Tecamachalco, il dit à son compagnon, un certain Enrico, qu'il avait faim et qu'il irait chercher des galettes de maïs pour les manger avec le miel. Enrico lui dit :

« [...] qu'il avait un meilleur moyen pour lui enlever [la faim], qui était une poule cuite dans ce même miel, et il dit fermons la porte pour ne pas que les Espagnols ne nous voient et nous la mangerons. Et ainsi le dénommé Enrico ferma la porte et il mangèrent la dite poule vers neuf heure du matin un vendredi et pendant qu'ils la mangeait il dit si les muletiers qui traînent par ici en ce moment nous voient, ils iraient nous accuser au Saint Office et le nommé Enrique lui répondit qu'il pensait se confesser à Tecamachalco pour ça car il ne le considérait pas comme un péché, parce que ce qui entrait dans la bouche n'était pas un péché mais plutôt ce qui en sortait [...] »⁸³.

Quel meilleur moyen de rejeter le rôle des actes dans le salut de l'homme que de critiquer l'achat de la bulle de la Sainte Croisade. Juan Guillermo raconta, qu'après avoir demandé de l'argent à Enrique de Montalvo pour s'en procurer une, celui-ci lui dit « en blaguant, en ricanant et en se moquant beaucoup : quoi ? Vous allez aller en enfer ni vous ne prenez pas la bulle ? Et jamais il ne voulut lui donner l'argent pour l'acheter, ce que lui [Juan Guillermo] voulait considérer comme un devoir »⁸⁴.

Continuer à adopter certaines pratiques dévotionnelles était sans aucun doute le seul moyen que les protestants trouvèrent pour conserver leur foi. Mais derrière ces actes désespérés de piété il y avait aussi une preuve de résistance volontaire de perdre ce qui encadrait leur identité individuelle et collective. C'était la seule voie qu'ils trouvaient pour se s'assurer et se prouver à eux-mêmes qu'ils continuaient à être différents des catholiques qu'ils côtoyaient.

Discussion

Au cours de ce travail, nous avons vu comment un groupe d'étrangers qui vivait en Nouvelle Espagne a cherché à apprendre et à reproduire des éléments du catholicisme qui leur étaient inconnus pour pouvoir s'en sortir dans la société catholique de ce pays et conserver

⁸² Vol. 165, dos. 6, 29 octobre 1599.

⁸³ Vol. 161, dos. 6, 21 août 1597.

⁸⁴ Vol. 164-2, dos. 9, Juan Guillermo lors de son procès contre Enrique Montalvo, 20 septembre 1598.

leurs croyances religieuses dans le milieu privé, c'est-à-dire qu'ils menaient une vie *nicodémiste*.

Comme nous l'avons montré dans la première partie de ce travail, le *nicodémisme* des Allemands et des Flamands jugés entre 1597 et 1601 a été engendré par la peur de subir la répression inquisitoriale. Cette crainte a été importée depuis l'Europe et il ne s'agissait pas d'une chose qui avait surgi spontanément en Nouvelle Espagne. Cependant, il a pu exister des évènements au cours des années qui ont put accroître l'insécurité parmi les étrangers, comme être témoin de l'autodafé réalisé à Mexico en 1596 ou bien de l'appréhension systématique mais déphasée de leurs compagnons en 1598. Néanmoins, il est clair que l'inquiétude générée par la peur amena les étrangers à apprendre les éléments du catholicisme qui leur étaient inconnus comme les oraisons et les Dix Commandements selon l'usage catholique, mais qui leur étaient nécessaires, que ce soit pour des raisons pratiques ou pour ne pas éveiller les soupçons parmi la population de Nouvelle Espagne. Ils cherchèrent également à s'acquitter d'autres formalités comme l'achat de la bulle de la Sainte Croisade, d'images pieuses, de chapelets et d'oraisons.

L'observance des signes extérieurs du catholicisme ne signifia pas que les étrangers abandonnèrent leur propre foi. Comme nous l'avons montré dans la seconde partie, les évangélistes essayèrent de continuer certaines pratiques dévotionnelles promues par les églises réformées pour exercer leur foi et, par conséquent, rechercher leur salut. Le rejet de certains éléments du catholicisme réprouvés par leurs confessions est la manifestation de la différenciation qu'ils faisaient entre leur religiosité et celle des catholiques. *Maintenir leur foi dans le cœur* et respecter les signes extérieurs du catholicisme leur permit de transgresser le système de contrôle social en Nouvelle Espagne et de vivre parmi les catholiques sans trahir leurs propres convictions.