

Nuevo Mundo Mundos Nuevos

BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Giudicelli, Christophe

Christophe Giudicelli y Pierre Ragon

Les martyrs ou la Vierge ?

Frères martyrs et images outragées dans le Mexique du Nord (XVIème-XVIIème siècles)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Christophe Giudicelli y Pierre Ragon, « Les martyrs ou la Vierge ? », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Giudicelli, Christophe, Puesto en línea el 14 février 2005. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index615.html>

DOL : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index615.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Christophe Giudicelli y Pierre Ragon

Les martyrs ou la Vierge ?

Frères martyrs et images outragées dans le Mexique du Nord (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles)

- 1 En Nouvelle-Espagne, l'histoire du martyr chrétien s'apparente fort à celle d'une rencontre deux fois manquée. En effet, à l'aube de la mission mexicaine, une poignée de missionnaires se lancent dans une quête éperdue mais aussitôt inassouvie du martyr. Puis, quelques années plus tard, dans le Nord du pays, plusieurs dizaines de prédicateurs trouvent la mort en se mettant au service de la foi, sans que l'Église juge nécessaire de les faire honorer comme des saints. Les temps avaient-ils déjà changé ? Le lieu s'y prêtait-il moins ? Si la définition canonique du martyr peut paraître simple, dans la réalité, n'est pas martyr qui veut.
- 2 Aux premiers missionnaires manquèrent les bourreaux. Pourtant, beaucoup, notamment parmi les frères prêcheurs, s'en étaient allés aux Indes dans l'espoir d'y trouver la mort, à l'exemple de quelques glorieux ancêtres partis pour le Maghreb un peu plus tôt². Toribio Motolinía, le premier chroniqueur franciscain de la Nouvelle-Espagne, le rappelle sans ambiguïtés : "beaucoup de nos frères s'embarquèrent parce qu'ils désiraient le martyr et le recherchaient depuis longtemps déjà, ayant déjà demandé l'autorisation de partir pour une terre d'infidèles³." Mais, à la fin des années trente du XVI^{ème} siècle, au moment où il écrit, cette quête se trouve frustrée puisque jusqu'alors "dieu n'avait pas voulu que (les frères mineurs) connussent le martyr en versant leur sang⁴." Au-delà de la déclaration générale du chroniqueur franciscain, la vie du père fondateur de la mission franciscaine au Nouveau Monde, Martín de Valencia, témoigne du lien puissant qui unit alors la vocation missionnaire et la recherche de la mort au service de la foi. Martín de Valencia, brûlant du désir d'atteindre l'union mystique avec dieu, fut d'abord tenté par la vie contemplative au sein de la Chartreuse. Il se trouvait alors "très éloigné d'oeuvrer à la conversion des laïcs et il n'aimait que la solitude et le recueillement⁵." Mais dieu, qui le réservait pour d'autres tâches, dit son hagiographe, le retint sur le chemin du monastère en lui infligeant une violente douleur au pied. Revenu au sein de son ordre, toujours adepte de la contemplation, il en vint peu à peu à perdre le goût de la vie. C'est alors seulement que dieu orienta définitivement son destin, lui donnant la grâce de l'amour. Pris du désir éperdu d'aider son prochain, il abandonna la vie de solitude et "voulut souffrir le martyr parmi les infidèles afin de les convertir et de sauver leurs âmes⁶."
- 3 Cependant, la mission des Indes, du moins à ses débuts, fut loin de poser les mêmes difficultés que celles tentées en terre d'Islam et les prédicateurs durent renoncer à satisfaire leurs aspirations de gloire personnelle en Nouvelle-Espagne. Martín de Valencia tenta vainement de partir pour l'Extrême-Orient tandis que la plupart de ses coreligionnaires se contentaient de multiplier les mortifications et les travaux harrassants au service de la diffusion de l'Évangile, s'infligeant le seul martyr de leurs peines. Sans doute, à la fin du XVI^{ème} siècle, la quête de la mort au service de la foi poussa-t-elle encore quelques religieux à s'embarquer pour les Philippines et à aborder les côtes de la Chine ou du Japon⁷. Avouons cependant que les risques du voyage dissuadèrent plus de vocations qu'ils n'en suscitérent car le plus souvent, on se contentait alors, selon l'heureuse formule de Mendieta, "du martyr sans la mort"⁸.
- 4 Pourtant, dès les années quarante du XVI^{ème} siècle, au moment même où Motolinía déplorait l'absence de martyrs au sein de la mission franciscaine, dans le Nord de la Nouvelle-Espagne, les premiers prédicateurs tombaient sous les coups des Indiens⁹.

L'impossible sainteté des martyrs du Nord.

- 5 En 1540 et 1541, le soulèvement dit “du Mixton”, du nom du sommet où se réfugièrent les insurgés, fournit ses deux premiers martyrs à la mission franciscaine du Mexique. Les populations Caxcanes de la vallée du río Juchipila, entre Zacatecas et Guadalajara, mal soumises, donnèrent le signal de la révolte mais c’est un peu plus au sud que les frères Juan Calero et Antonio de Cuellar perdirent la vie, lorsque le mouvement embrasa la région de Tequila et d’Ameca, aux limites de la Nouvelle-Galice et de la Nouvelle-Espagne. Le 10 juin 1541, Juan Calero, resté seul au couvent d’Eztatlán, partit pour le village insurgé de Tequila : il entendait ramener les Indiens à l’obéissance par la seule force de son prêche. Il échoua et, sur le chemin du retour, un groupe d’Indiens le rejoignit et lui donna la mort. Deux mois plus tard, revenu de Mexico, son compagnon Antonio de Cuellar, perdit également la vie alors qu’il tentait d’apaiser les Indiens du village d’Ameca.
- 6 Ces deux premiers martyrs ouvrent la longue série des missionnaires morts au service de la foi car nombreux furent les prédicateurs qui s’enfoncèrent dans le grand Nord du Mexique pour n’en plus jamais revenir. Peu après l’épisode de la guerre du Mixton, deux ou trois autres religieux, demeurés parmi les indiens Pueblos de la vallée du Río Grande après l’échec de l’expédition de Vázquez de Coronado, furent martyrisés près de Tiguex. Quatre autres moururent encore au cours des années cinquante : Bernardo Cossin et ses deux compagnons en Nouvelle-Biscaye, Juan de Tapia à quatre lieues au nord de Zacatecas, entre les mains de Guachichiles qu’il tentait d’évangéliser. Ensuite, la chronologie se fait plus floue, mais on connaît encore sept martyrs pour les deux décennies suivantes, toujours dans les environs d’Eztatlán et de Zacatecas ainsi qu’en Nouvelle-Biscaye. Alors, pour l’essentiel l’allongement de la liste tient aux efforts entrepris par l’autorité vice-royale qui tente de renforcer son contrôle sur les territoires mal maîtrisés autour de l’important centre minier de Zacatecas. La colonisation entreprise dès les années cinquante par le vice-roi Luis de Velasco n’amène qu’un répit passager et relatif : dès 1561, une “ligue chichimèque” se constitue et relance la guerre tout autour de Zacatecas, remobilisant parfois les Caxcanes et les populations des environs d’Eztatlán¹⁰. Dans ces troubles périrent Francisco Lorenzo et le jeune frère Juan, martyrisés à Cacaluta ; puis ce fut le tour de Juan Cerrato, dans les environs de Zacatecas, ainsi que celui de Francisco Doncel et de Pedro de Burgos, son compagnon, près de San Miguel, un préside protégeant le chemin royal menant aux mines de Zacatecas. Pour autant, les expéditions lointaines n’avaient pas totalement cessées et elles continuèrent d’apporter leurs lots de martyrs. Les frères Pablo de Acevedo et Juan de Herrera périrent dans le lointain Sinaloa lors d’une expédition conduite par le gouverneur de la Nouvelle-Biscaye, Francisco de Ibarra, parti à la recherche de la mythique Copala.
- 7 À partir des années quinze-cent-soixante-dix les martyres furent moins nombreux, non sans que de temps à autre un violent accès de fièvre les fit se multiplier. La brutale politique de “guerre à feu et à sang” mise en place par Martín Enríquez déboucha sur une nouvelle flambée de violence juste après son départ, au début des années mille-cinq-cent-quatre-vingt¹¹. Cinq nouveaux missionnaires perdirent alors la vie sur la frontière chichimèque tandis que le rêve d’une évangélisation pacifique du Nouveau-Mexique en englobait trois autres¹². Mais, pour les Franciscains, les occasions de mourir au service de la foi et de l’Espagne se firent définitivement plus rares avec la stabilisation de la frontière chichimèque dès le milieu des années quinze-cent-quatre-vingt. Le ménologe qu’établit Agustín de Vetancurt pour la province du Saint Évangile et la chronique de José Arlegui pour celle de Zacatecas révèlent le net ralentissement du rythme des martyres franciscains au cours du siècle suivant¹³. À partir de la fin du XVI^{ème} siècle, le Nouveau-Mexique devint quasiment l’unique théâtre des exploits des martyrs franciscains en Nouvelle-Espagne. Occupé à partir de 1593, ce nouveau gouvernement demeura longtemps une zone mal maîtrisée et peu sûre. Soumis aux raids

des Indiens nomades, régulièrement victime de troubles sporadiques, il fut même totalement évacué par les Espagnols entre 1680 et 1692. Sans doute, en 1628, l'arrivée d'un nouveau groupe de religieux, fort d'une trentaine de missionnaires, renforça l'emprise de l'Espagne sur les populations de la région : en sens inverse, elle ne tarda pas non plus à susciter de nouvelles réactions de rejets et quatre missionnaires y trouvèrent le martyr entre 1631 et 1633. À ces morts, s'ajoute un peu plus tard celle de Pedro de Ávila, victime de la brutale réaction des Indiens qu'il tentait de regrouper dans son village de mission. La grande révolte de 1680 alourdit considérablement ce bilan. En quelques jours, vingt-et-un franciscains périrent sous les coups des Indiens insurgés : ce désastre constitue le plus grave échec qu'ait subi la mission franciscaine du Mexique.

8 Si les Observants de l'ordre de saint François furent les premiers et longtemps les principaux acteurs des missions du Nord, d'autres, notamment les Jésuites et les Récollets y payèrent aussi le prix du martyr. La première mission des frères de la Compagnie de Jésus, fondée sur le río Petatlán (Sinaloa), date de 1591. Le premier évangéliste jésuite, Gonzalo de Tapia, fut aussi le premier martyr de la congrégation en Nouvelle-Espagne puisqu'il perdit la vie quatre ans plus tard, assassiné à l'instigation d'un "sorcier" indigène¹⁴. Cinquante ans plus tard, la Compagnie de Jésus avait déjà perdu onze des siens dans ses missions du Sinaloa (trois frères) et de la Sierra Tepehuana (huit) ; d'autres suivirent ensuite, dans la Sierra Tarahurama et en Californie¹⁵. Les Récollets de la *Propaganda Fide*, installés à Querétaro à partir de 1683 ne tardèrent pas non plus à verser leur sang puisqu'en 1696 cinq d'entre eux périrent au Nouveau-Mexique peu après sa reconquête¹⁶.

9 Ce rapide panorama ne prétend pas à l'exhaustivité : à la fin du XVI^{ème} siècle, Gerónimo de Mendieta lui-même n'était pas sûr de pouvoir l'atteindre, tant les théâtres des missions les plus périlleuses se trouvaient éloignés des centres de la colonisation espagnole. Ce tour d'horizon témoigne cependant de l'importance des martyrologes franciscain et jésuite. De fait, dans ces deux communautés, mais aussi parmi les Dominicains qui perdirent l'un des leurs lors de la révolte des Tepehuanes, l'on cultive le souvenir de ces morts au service de la foi. Au fil des ans, les réputations de sainteté s'affermirent, les hagiographies se fixèrent ; dans certains cas, on ouvre même une enquête officielle afin d'obtenir la béatification des victimes. Peu à peu, des portails obligés de martyrs idéaux se précisent.

10 Il fallait tout d'abord que leurs exécutions intervinsent "*in odium fidei*" (en horreur de la foi) : qu'à travers la mise à mort du missionnaire, son assassin cherchât à étouffer la voix du Seigneur. Aussi, insiste-t-on sur les circonstances de ces assassinats afin de prouver que les bourreaux des martyrs visent bien la foi du Christ à travers leurs victimes¹⁷. La fin du jésuite Hernando de Santarén, le fondateur des missions de la Sierra de Topia, a valeur d'exemple. Serré de près par ses assassins, il met pied à terre et leur demande la raison de leur conduite. La réponse de ses agresseurs est sans ambiguïté : "nous ne te tuons pas parce que tu nous a nui, mais parce que tu es prêtre¹⁸." En d'autres occasions, ce sont les mutilations infligées aux missionnaires qui prouvent l'intention des agresseurs. De façon privilégiée, les assassins visent la tête, et singulièrement la bouche du prédicateur. Les meurtriers du père jésuite Julio Pascual s'acharne sur la tête du cadavre, la plaçant sur une poutre pour mieux pouvoir la réduire en bouillie à coups de masse. Le franciscain Antonio de Cuellar, pour sa part, est visé à la bouche : une flèche la traverse puis pierres et coups de bâton pleuvent sur ses lèvres "pour les fermer afin qu'il ne prêche plus." Dans le cas de Juan Calero, après lui avoir infligé de nombreux coups mortels, les Indiens "lui brisent les dents, disant qu'ainsi il lui serait désormais impossible de prêcher¹⁹." En d'autres occasions, ils amputent le cadavre de la main ou du bras qui consacre l'hostie²⁰. Parfois, la destruction des vêtements sacerdotaux, des objets du culte et des images, ensuite jetés pêle-mêle autour du cadavre du martyr, prouve l'intention des meurtriers. Il importe aussi que la victime accepte de mourir pour la foi : elle doit se montrer sereine et témoigner de sa confiance en dieu. Bon nombre d'entre-elles enlacent un

crucifix, s'agenouillent devant leurs bourreaux ou encore continuent à prêcher la foi du Christ en leur faisant face. Julio Pascual et son compagnon, martyrisés au Sinaloa, passèrent toute une nuit dans leur maison en flammes, "s'agenouillant souvent, élevant les yeux et le cœur vers le ciel, soumettant leur volonté à celle de Dieu." Au petit matin, les deux Jésuites sortirent au-devant de leurs assaillants, et "emplis de dévotion, le rosaire à la main, ils s'agenouillèrent, demandant à Notre Seigneur la faveur de sa grâce²¹."

- 11 Les prodiges accompagnant la mort du martyr et les merveilles de son corps saint ne manquent pas non plus de confirmer la valeur de son sacrifice. Les flèches que les Indiens tirent en direction de Bernard Cossin sont arrêtées par une force mystérieuse qui les renvoie contre ses agresseurs²². Antonio Tello, particulièrement sensible au merveilleux, croit savoir qu'à la mort de Juan de Padilla, "le soleil se voila la face, des boules de feu et des comètes apparurent et la terre fut inondée²³." Le corps abandonné de Sebastián Montaña, le martyr dominicain de la Sierra Tepehuana, est gardé et protégé par de mystérieux lévriers jusqu'à l'arrivée des secours : alors seulement les chiens disparaissent, signe incontestable de leur nature angélique²⁴. Trois agneaux entourent le cadavre de Pedro de Ávila (Nouveau Mexique, 1670), atrocement mutilé et jeté au pied d'une croix : par leur présence, "ils attestent que le défunt est l'un d'entre-eux, si ceux qui vont parmi les barbares sont comme des agneaux parmi les loups²⁵."
- 12 Empruntant sans retenue aux répertoires les plus classiques, les hagiographies des martyrs du Nord n'en finissent pas de détailler les qualités merveilleuses de leurs corps saints. Lorsque les Espagnols découvrent la dépouille de Juan Calero, cinq jours après sa mort, le cadavre est "frais, sans marque de corruption et son sang est aussi chaud que si l'on venait tout juste de le martyriser alors que les corps de ses compagnons ont été dévorés par des chacals, des loups ou ces oiseaux charognards qu'on appelle les vautours²⁶." Celui de Sebastián Montaña, martyrisé en novembre 1616, demeure quatre mois exposé aux intempéries. Il n'empêche qu'à l'arrivée des renforts espagnols, il est "souple, flexible, mou, comme s'il était vivant." Au moment où l'on entreprend de le déplacer, le sang se remet à couler et une suave odeur se répand, une odeur de sainteté qui émane également du corps de Juan Calero²⁷. Renouant avec la tradition hagiographique des martyrs de l'Église primitive, certains récits insistent sur la résistance des corps saints que leurs bourreaux ne parviennent pas à outrager. Trois fois le bras coupé de Gonzalo de Tapia, est jeté au feu afin d'être cuisiné : trois fois, il ressort aussi frais ; pareillement, les têtes de deux Franciscains martyrisés dans le nord du Jalisco au cours des années quinze-cent-quatre-vingt ne cuisent pas bien qu'on les laisse trois jours dans le brasier²⁸.
- 13 De fait, plusieurs indices l'annoncent, des cultes locaux tendent parfois à se constituer autour de ces réputations de sainteté. Avidement de reliques, l'assistance s'arrache les fragments de l'habit de Juan Calero lors de sa mise en terre et Antonio de Cuellar est acclamé comme un martyr par la foule qui assiste à ses funérailles²⁹. Les restes de Gonzalo de Tapia, son cadavre et sa tête tout d'abord emportée comme trophée par ses agresseurs, son calice et ses ornements, sont pieusement recueillis et conservés au collège jésuite de Sinaloa. De son crâne, utilisé comme vase de libations par les Indiens non convertis, on dit qu'il fit des miracles, écartant de l'ivrognerie les peuples qui s'y adonnaient³⁰. Pareillement, les manipulations effectuées au tombeau de Sebastián Montaña illustrent la vigueur de sa *fama sanctitatis*. Sept ans après sa mort, afin de satisfaire une demande populaire, sa tombe est rouverte en présence de l'évêque de Guadiana. Un procès-verbal est alors dressé, attestant le miraculeux état de conservation... de ses os, comme il arrive souvent en de telles circonstances. On commence par donner l'un de ses précieux restes à l'évêque, puis cédant à la pression populaire, on distribue quelques côtes prélevées sur le cadavre, une mâchoire, des dents ; contre la dépouille, on applique des mouchoirs et des rosaires afin de les charger de sa mystérieuse puissance ; enfin, parmi

- l'assistance, de la terre du tombeau est répartie à pleines mains. L'une de ses côtes ne tarde pas à faire un miracle, sauvant de la mort la propre commère du curé³¹.
- 14 Pourtant, aucun de ces cultes naissants n'obtint la reconnaissance officielle de Rome. Si parfois, comme pour Sebastián Montaña ou Pedro de Ávila, des enquêtes furent conduites sur place, aucune n'aboutit à l'ouverture d'un procès en bonne et due forme devant le Saint-Siège³². À l'évidence, les martyrs du Nord peinaient à faire des saints convenables. Avouons que beaucoup partaient avec des handicaps considérables, plusieurs facteurs concourant à entraver la reconnaissance publique de leurs cultes. Le premier d'entre-eux, -et non le moindre-, tenait au destin de leurs dépouilles. Il n'est pas de crime sans cadavre. Or, dans un certain nombre de cas, du moins en ce qui concerne l'ordre de saint François, jamais les corps martyrisés ne purent être récupérés. À cet égard, le sanctuaire franciscain d'Eztatlán qui, un temps, rassembla quatre corps de martyrs (ceux de Juan Calero, d'Antonio de Cuellar, de Francisco Lorenzo et de son compagnon) constitue une exception³³. En sens inverse et de manière paradoxale, une curieuse anecdote empruntée à la vie de Francisco Letrado souligne combien ces martyres sans corps sont problématiques : de Letrado, mort au Nouveau Mexique en 1632, "les soldats (partis à sa recherche) ne retrouvèrent pas la dépouille car les barbares l'avaient emportée... Alors qu'ils en désiraient une relique, la corde (de son habit) leur tomba entre les mains, envoyée du ciel : aussitôt, ils la divisèrent en morceaux et se les répartirent³⁴." En l'occurrence, seul un miracle permit de combler le manque de relique.
- 15 Les circonstances de la mort de ces missionnaires, -comme la valeur de leurs vertus-, furent difficiles à établir. Sillonnant les marges lointaines de l'empire, coupés des centres de décisions, ils étaient généralement peu connus de leurs coreligionnaires. Ainsi, Mendieta ignore-t-il jusqu'aux noms des deux compagnons de Bernard Cossin, martyrisés dans le lointain Sinaloa. Faute de témoins, on ne sait rien de précis sur la fin des missionnaires demeurés seuls à Tiguex après le retrait de l'expédition de Cíbola, pas plus que sur celle des trois Franciscains partis vers le bassin du Río Grande en 1581³⁵. De manière générale, et à quelques exceptions près, les notices biographiques que fournissent les chroniques franciscaines sont des plus indigentes et souvent il est malaisé d'établir la valeur des vertus des martyrs. Ouvertement, Alonso Franco va jusqu'à douter de celles de Sebastián Montaña avec qui, bien des années auparavant, il a fait son noviciat³⁶.
- 16 Au-delà, presque toujours, les enquêtes engagées sur place sont délicates à mener car les informateurs susceptibles d'apporter quelque lumière sur la conduite des missionnaires n'apparaissent pas toujours, aux yeux de la hiérarchie ecclésiastique, comme des témoins légitimes. Lorsque Rome accepte l'ouverture d'un procès apostolique, ses lettres rémissoriales enjoignent toujours aux évêques de réunir des témoins âgés et de bonnes moeurs. Or, les informateurs susceptibles de fournir des renseignements sur les martyrs du Nord sont peu nombreux et bien souvent à l'opposé de cette définition : soldats, aventuriers, soudards, fonctionnaires royaux dans le meilleur des cas voisinent avec une poignée de coreligionnaires du martyr. Ce déficit est grave car ces causes, plus que d'autres, ont besoin d'être fortement soutenues. S'il est glorieux de mourir pour la foi en affrontant, au Japon, en Chine ou ailleurs, une civilisation millénaire, le martyr trouvé parmi de modestes groupes de chasseurs-collecteurs ou au contact de pauvres cultures d'agriculteurs ne peu revêtir le même éclat³⁷.
- 17 Toutes les communautés missionnaires, il est vrai, ne se trouvaient pas également démunies. Sans parvenir à surmonter tous les obstacles, les Jésuites, mieux organisés, surent pousser leur avantage plus loin que les autres.

Les "martyrs jésuites des Tepehuanes"

- 18 Tous les martyrs ne sont pas mort-nés : on ne devrait pas conclure trop vite à l'impossibilité structurelle pour les ordres missionnaires de parvenir à faire engager une procédure canonique

- en bonne et due forme pour leurs membres morts au service de la foi au nord du Mexique : la cause des « martyrs des Tepehuanes », qui reste ouverte à Rome, est là pour nous le rappeler.
- 19 Le début du XVII^{ème} siècle est particulièrement favorable à la Compagnie de Jésus, qui, dans la foulée de la béatification (1609) puis canonisation (1622) de son fondateur, Ignace de Loyola, voit deux de ses membres les plus éminents en matière d'évangélisation accéder également à la béatification : François-Xavier, bien sûr, en 1619, puis François Borgia, le fondateur de la Province Mexicaine de la Compagnie, en 1624. Ses affaires vont d'ailleurs plutôt bien sur le terrain, puisqu'elle jouit, depuis le tournant du siècle, de la faveur des Vice-Rois successifs, qui obtiennent pour elle la préférence royale pour l'évangélisation du Nord, tranchant ainsi un conflit qui l'opposait aux franciscains en terres de missions³⁸.
- 20 Or, au mois de novembre 1616, les Indiens Tepehuanes se soulèvent contre les Espagnols de Nouvelle Biscaye, qui était alors la province la plus septentrionale de Nouvelle Espagne, à l'exception du Nouveau Mexique, encore en voie balbutiante de colonisation. En l'espace de quelques jours, tous les piliers de la présence européenne s'effondrent. A de rares exceptions près, tous les Blancs sont massacrés, les mines et les exploitations agricoles sont détruites et pillées. L'infrastructure missionnaire mise en place par la Compagnie de Jésus depuis le début du siècle³⁹ n'échappe pas à l'ouragan : toutes les missions de la « Provincia de Tepehuanes » installées sur le piémont de la Sierra Madre Occidentale sont rayées de la carte. Les Indiens révoltés font d'ailleurs preuve d'un acharnement tout particulier contre la religion catholique, ses symboles et ses ministres. En effet, outre un franciscain et un dominicain, six des sept missionnaires des Tepehuanes sont au nombre des victimes des premiers jours de la rébellion, Diego de Orozco, Bernardo de Cisneros, Juan del Valle, Luís de Alavés, Juan Fonte (ou Joan Font) et Gerónimo de Moranta, ainsi que deux autres missionnaires jésuites qui eurent le malheur de traverser la région à ce moment précis (Hernando de Tovar et Hernando de Santarén), ce qui porte à huit le nombre de missionnaires mis à mort en quelque sorte dans l'exercice de leurs fonctions, chiffre énorme lorsque l'on sait que jusqu'alors le Père Gonzalo de Tapia⁴⁰ était le seul mort qu'avait eu à déplorer la Compagnie sur le front de l'évangélisation du Nord-Ouest mexicain. Les Tepehuanes mettent ainsi un terme brutal à une conquête spirituelle particulièrement dynamique, qui était en train de gagner le sud de l'actuel état de Chihuahua.
- 21 D'emblée, les caractéristiques millénaristes de la révolte, fondée sur un culte nouveau qui exige l'éradication de la religion catholique et le massacre de ses représentants, attirent l'attention des autorités religieuses, promptes à déceler dans la mort des missionnaires une intervention directe du démon⁴¹. Il ne fait guère de doutes que ces "apôtres" sont morts pour la cause de la foi. Aussi, très vite, les autorités religieuses, sous l'impulsion de la Compagnie, mettent en branle toute la lourde machine juridico-théologique afin de démontrer la sainteté des martyrs de la Province des Tepehuanes par un procès en bonne et due forme⁴².
- 22 Dès janvier 1617, soit à peine deux mois après les faits, s'ouvre une première enquête ecclésiastique⁴³, à la demande du Père Francisco de Arista, recteur de la Maison Professe de la Compagnie de Jésus de Durango, et visiteur des missions des Tepehuanes et de Parras, afin d'informer le Père Général de la Compagnie à Rome⁴⁴. Il s'agit là du premier pas en direction d'un véritable procès. L'instruction est menée dans les formes, sous l'autorité de Juan Martínez de Mendía (ou Cugastimendía), vicaire, juge ecclésiastique et supérieur de Durango, qui est aussi commissaire de l'Inquisition. Neuf témoins sont convoqués, qui doivent répondre à onze questions. Si l'ensemble de l'interrogatoire porte sur le déroulement des faits de la fin novembre 1616, à savoir les massacres perpétrés sur l'ensemble du territoire, et plus particulièrement sur la mort des missionnaires de la Compagnie, certaines questions doivent retenir plus particulièrement l'attention. Il s'agit des questions 2, 3, 4, 7 et 8. Les deux premières font revenir les témoins sur ce qui doit apparaître comme le fondement de la révolte : la prédication, dans les mois qui précèdent le soulèvement, d'un vieil *hechicero*

qui brandissait une idole et prêchait, partout où il se rendait, la nécessité absolue d'en finir avec les Espagnols, et en particulier d'exterminer les religieux. Le caractère démoniaque de cet Indien est explicité dans la question : il s'agit d'"un indien possédé"⁴⁵, et cela ne peut faire aucun doute, si l'on en juge par les terribles pouvoirs dont il dispose. N'a-t-il pas fait s'ouvrir la terre pour qu'elle engloutisse les quelques sceptiques qui doutaient de sa parole, et ce en deux endroits différents⁴⁶ ? De même, comme le suggèrent les questions 7 et 8 et le confirment les réponses apportées par des témoins oculaires, rares rescapés du massacre de la mission de Santiago Papasquiario, les rebelles détruisirent et profanèrent systématiquement tous les objets du culte et les images qui passèrent à leur portée, avec un raffinement iconoclaste que n'auraient sans doute pas renié certains ennemis chrétiens du culte des images⁴⁷. Autant dire que la motivation principale des Tepehuanes révoltés est la haine de la foi : il paraît donc logique que les Pères jésuites aient été des morceaux de choix, ainsi que l'établit la quatrième question⁴⁸. Le supplice du Père Orozco, à Santiago Papasquiario est à ce sujet assez éloquent : "... trois ou quatre Indiens [le] saisirent, et le promenèrent en chantant *dominus vobiscum*, et *quirieleison*, ainsi que d'autres versets que l'on chante à la messe, puis ils lui tirèrent une flèche par derrière et une autre par devant"⁴⁹...

23 Autrement dit, il s'agit, par la présentation de ces témoignages d'établir juridiquement ce que les religieux dirent dès qu'ils eurent l'écho des événements : les missionnaires des Tepehuanes ont été mis à mort *in odium fidei*, ce qui est la définition même du martyr⁵⁰. Cette enquête apporte des informations inestimables, en citant des témoins de première main : trois Espagnols rescapés de Santiago, un autre présent dans l'estancia de Guatimapé, une mulâtresse prisonnière des insurgés, ainsi que des *vecinos* de Durango qui ont pris part à la première mesure de secours du gouverneur. Mais elle ne saurait en aucun cas suffire au dossier de candidats à la canonisation. Les témoins sont trop peu nombreux, et leur "qualité morale" est sujette à caution : mis à part, peut-être, Andrés de Heredia, un moine franciscain du couvent de Valle de Topia, et D. Martín de Egurrola qui, par son âge (plus de cinquante ans) et ses fonctions (*ex-teniente de gobernación y capitán general de la provincia*) peut sembler un témoin honorable, le plus gros est composé de paysans et de soldats, personnages réputés plus ou moins recommandables en ces terres lointaines... Là n'était pas le propos pour l'instant, il s'agissait avant tout pour le Père Arista de lancer la procédure.

24 Et, de fait, cette démarche allait connaître une suite d'une toute autre envergure, une fois la région "pacifiée", en 1622. Cette fois, l'initiative part de Rome : le Père Général de la Compagnie, en l'occurrence Mucio Vitelleschi, par l'intermédiaire du Provincial de la Nouvelle Espagne, Nicolás de Arnaya, lance un second procès ecclésiastique à Durango. Ce procès est placé sous l'autorité des plus hautes instances de la Compagnie à Durango (les Pères Juan de Avalos et Francisco de Arista en particulier), qui représentent le Père Arnaya⁵¹. Il est d'emblée auréolé d'une solennité dont ne pouvait pas bénéficier le précédent, et pour cause : il est présenté devant Gonzalo de Hermosilla, tout premier évêque de la ville de Durango⁵², entré en fonction l'année précédente, lequel nomme les juges et le *nuncio cursor*. Les audiences ont lieu tout naturellement au siège de l'évêché, tout au moins pour la partie du procès qui se déroule dans la capitale de la Nouvelle Biscaye, car l'instruction est itinérante : les témoignages sont recueillis dans les principaux centres miniers de la province qui ont été touchés par la révolte et, pour ce faire, on installe, des tribunaux à Guanaceví, Indé et San Andrés, pour lesquels sont dûment nommés des juges délégués. L'enquête est beaucoup plus approfondie, elle fait appel à un nombre nettement supérieur de témoins – trente-quatre –, qui apportent des informations sur l'ensemble des lieux où les Pères exercèrent leur "apostolat" et connurent le martyr, alors que la *probanza* du Père Arista, organisée dans le feu de l'action, et à une période où on n'avait guère d'informations précises sur ce qui s'était passé au Zape, portait essentiellement sur le massacre de Santiago Papasquiario et la mort des Pères Hernando de Tovar et Hernando de Santarén. La "qualité morale" des témoins est également de loin

supérieure à celle du premier procès : sont notamment cités D. Amaro Fernández Passos, juge ecclésiastique, proviseur de l'évêché et vicaire général du diocèse ainsi que l'ex-gouverneur de la province au moment de la révolte, Don Gaspar de Alvear y Salazar, dont les titres sont une bonne caution morale : "Chevalier de l'Ordre de Santiago, grand Merino de Biscaye, et ancien Gouverneur et Capitaine Général de ce Royaume et Province"⁵³. De même comparaissent treize capitaines (*capitanes*), comptant parmi les personnalités les plus importantes de la province, ainsi qu'un bon nombre de fonctionnaires (*alcaldes mayores, alfereses*), en sus des témoins nécessaires mais pas suffisants pour assurer la crédibilité d'un tel procès : témoins oculaires de basse extraction tels que des Espagnols pauvres, des Indiens *laboríos* ; on cite même la confession d'un Tepehuán qui a participé à la mise à mort des quatre Pères du Zape⁵⁴.

25 D'autre part, la nature et l'orientation des questions vont beaucoup plus loin que celles de la première enquête : il ne s'agit plus seulement de montrer que les missionnaires ont été tués *in odium fidei*, mais, bien plus encore, qu'ils avaient, en vie et au delà, les vertus propres aux saints. En effet, on pourrait diviser l'interrogatoire, composé de vingt-cinq questions, en deux groupes, qui tendent à faire connaître, par les réponses suscitées, les caractéristiques de la vie puis de la mort de chacun des Pères qui feraient d'eux des saints. Les quinze premières questions sont destinées à vérifier l'exemplarité de leur vie, leur irréprochabilité absolue. On s'intéresse donc à la pureté de leur origine, l'étendue de leur foi, charité, miséricorde, humilité, espérance en Dieu, chasteté, etc... La seconde partie des questions, en revanche, concerne plus explicitement la sphère de la sainteté, et touche directement à la puissance divine que l'on reconnaît (ou non) chez ces candidats à la canonisation. Les questions 16 à 19 ont trait à ce que nous pourrions appeler ici la puissance "subjective" du saint, c'est-à-dire la manifestation de son inclination à la sainteté durant sa vie : on cherche à savoir s'il fit preuve d'un esprit prophétique, en particulier lié à son futur martyre, s'il fut un bon apôtre (c'était là son rôle principal, en ces terres de mission), s'il a cherché et désiré le martyre, et s'il est mort au service de la foi. Enfin, avec les dernières questions, qui ont trait à ce que nous appellerons donc la puissance "objective" du saint, on retrouve les éléments fondateurs du culte des saints de la religion catholique, réaffirmé par le Concile de Trente, et sans aucun doute favorisé par la Compagnie, au Mexique comme ailleurs : les témoins sont invités à dire si ce qui a appartenu aux Pères est considéré comme relique, si eux-mêmes sont considérés par les fidèles comme des saints, si leur vénération s'accroît avec le temps, si on en appelle à leur intercession, et, bien sûr, si celle-ci a produit quelque effet. Notons que dans ce cas précis, comme dans bien d'autres, le symptôme de dévotion populaire est censé précéder la sanction officielle de l'Eglise.

26 Les réponses des témoins vont naturellement dans le sens escompté : tous les Pères ont eu une sainte vie, dévouée à la conversion, et leur mort est très clairement à mettre sur le compte de la haine de la foi qu'ont conçue des Indiens apostats. Leur martyre, au sens canonique du terme, se dessine donc très nettement. Parmi les qualités surnaturelles que leur reconnaissent les témoins, on notera avant tout, chez plusieurs d'entre eux, le don de prophétie : Luís de Alavés aurait ainsi eu la révélation de sa mort ainsi que de celle de tous ses compagnons quatre mois avant qu'elles ne surviennent⁵⁵, en lévitant⁵⁶, et ce en présence de deux enfants. De même, le gouverneur Alvear attribue un sens prophétique à une lettre du Père Juan del Valle qu'il retrouve à Santiago Papasquiario, dans les papiers du destinataire de cette missive, le Père Cisneros, et qui disait : "Mon cher Père Cisneros, le Seigneur soit loué, et que lui soient rendues des grâces infinies, en ce royaume de Biscaye s'achève le siècle d'erreur et vient pour nous celui du bonheur." Ce témoin en déduit que le Père del Valle l'écrivit avec un esprit prophétique⁵⁷.

27 Les Pères Moranta et Tovar auraient également eu la prémonition de leurs martyres. Quant aux autres, la qualité de leur apostolat parmi les Indiens "barbares" suffit à faire d'eux de saints hommes.

- 28 Pour ce qui est de la dévotion dont ils sont immédiatement l'objet, il faut noter le cas particulier des quatre Pères morts dans la mission du Zape, pour l'importante raison que l'on a retrouvé leurs corps, intacts, non corrompus, et, à en croire certains témoins, exhalant une odeur agréable deux mois après leur mort⁵⁸. A partir de ce "miracle" visible, les quatre Pères sont donc immédiatement l'objet d'une grande vénération de la part des Espagnols du *real de minas* voisin de Guanaceví, qui commence, suivant un scénario éprouvé, par une tentative de dépeçage des corps, dans l'espoir d'obtenir une précieuse relique miraculeuse : "pour ce qui est desdits Gerónimo de Moranta, Joan Fonte, Joan del Valle, Luís de Alavés, le présent témoin porta leurs corps du village du Zape aux mines de Guanaceví, et après son arrivée avec lesdits corps, les habitants desdites mines les revêtirent de riches tuniques blanches et les disposèrent, couverts de nombreux parfums, dans les cercueils ; à cette occasion, lesdits habitants desdites mines de Guanaceví essayèrent d'arracher de leurs membres et corps des bras entiers, afin de les conserver comme reliques, en personnes qui connaissaient la vie que menaient lesdits religieux, et le présent témoin ordonna que lesdits corps fussent gardés par des soldats qu'il désigna pour cela, mais, malgré cette précaution, en raison de la grande foi dont ils étaient l'objet et de la mort qu'ils avaient connue, certains desdits habitants leur arrachèrent des doigts et des cheveux, qu'ils prirent comme reliques⁵⁹..."
- 29 Leur intercession est bien sûr sollicitée, en premier lieu par le gouverneur qui, abandonné par certains soldats de la province de Santa Bárbara, peu soucieux, puisqu'on ne les paye pas⁶⁰, du sort réservé à la maigre troupe qui l'accompagne, et pressés de rentrer chez eux, en appelle à la protection des corps, qu'il emmène dans son périlleux retour à Durango. Le voyage se passe sans encombre : il parvient même à inverser la tendance sur le plan militaire, et à infliger une sévère défaite aux Tepehuanes⁶¹. Par la suite, le pouvoir miraculeux de l'appel à ces Saints, intronisés en quelque sorte sauvagement, et de leurs reliques ne se démentira pas, et continuera à apporter des réponses à des problèmes graves de la vie quotidienne : "et il sait également qu'on appliqua à une femme dont il a oublié le nom, alors qu'elle était gravement affectée par les douleurs de l'enfantement, un rosaire du Père Juan del Valle ainsi qu'un reliquaire qui lui avait également appartenu, que prêta l'alferez Vicente de Saparduy, et qu'ensuite la femme en question eut un accouchement heureux⁶²..."
- 30 Si les reliques de ces "saints" sont largement dispersées — la Province mexicaine de la Compagnie conserve d'ailleurs les bras droits de Luís de Alavés et de Gerónimo de Moranta⁶³ —, la dévotion resta surtout vive à Guanaceví et dans les alentours de la mission du Zape, théâtre de leur martyre. Ce qui est loin d'être indifférent si l'on songe qu'y naît simultanément le culte de la "Virgen del hachazo", dont on verra qu'il finit par absorber les caractéristiques miraculeuses de ces "saints".
- 31 Quant à la béatification, tant désirée par les jésuites mexicains, des huit "martyrs" des Tepehuanes, elle est toujours en attente⁶⁴. Pendant plusieurs décennies, on tenta de l'obtenir : un nouveau procès, d'ailleurs consacré au seul Père Santarén⁶⁵, fut ouvert et, en 1640, la douzième congrégation provinciale obtint du Père Général⁶⁶ qu'il intervînt auprès du pape Urbain VIII lequel, au demeurant, venait de définir les modalités de déclaration officielles du martyr. Puis, apparemment, la procédure tomba en sommeil. Elle y demeure encore, malgré le désir toujours répété par les jésuites, plus de quatre siècles après, de donner de nouveaux saints au Mexique⁶⁷.

Les images martyres

- 32 Alors que toutes les causes des martyrs morts en Nouvelle-Espagne s'enlisaient, la dévotion pour leurs reliques ne pouvait largement s'épanouir. En effet, seule Rome était habilitée à proclamer un martyr et l'élargissement de son culte était suspendu à la décision du Saint-Père, qu'il concédât une canonisation, procédât à une béatification ou accordât une simple autorisation de culte. La législation pontificale, renforcée par Urbain VIII, obligeait même

les défenseurs des causes à la plus grande réserve puisque Rome exigeait l'absence de tout culte spontané antérieur à sa propre décision (procès de *non cultu*). À la fin du XVI^{ème} siècle, Mendieta laisse encore à dieu seul le soin de déterminer le nombre de ceux qui, parmi les missionnaires assassinés, "obtinrent la palme et la couronne du martyr." Torquemada le copie mais après lui, tous les hagiographes se doivent de faire leur palinodie et d'insérer dans leurs ouvrages un court texte où ils assurent, en la matière, se soumettre au jugement définitif de Rome⁶⁸. Le malheureux destin des reliques de Sebastián Montaña montre comment cette contrainte put se révéler rédhibitoire. Au cours des années 1620, son corps fut conduit à Mexico. Bien entendu, ce transfert mouvementé, fut contesté par les habitants de Guanaceví qui, jusque-là avaient conservé sa dépouille. Les autorités dominicaines de la capitale le justifièrent au nom du plus grand rayonnement qu'elles entendaient donner à la dévotion : elles espéraient alors obtenir de l'archevêque qu'il autorisât le culte public de ses reliques⁶⁹. Peine perdue : déjà, l'autorité épiscopale n'avait plus ce pouvoir.

33 Privée de ses objets, la dévotion pour les martyrs du Nord tendit à se fixer sur d'autres figures. Alors, les déboires des saints martyrs firent le bonheur de quelques-unes des images outragées qui, bien souvent, les avaient suivis dans leur fin glorieuse. En effet, la mise à mort du missionnaire se trouvait le plus souvent accompagnée du saccage de son église et de la destruction de tout ce qui servait au culte catholique ou pouvait le rappeler. Dans un premier temps, on ne prêta qu'une attention réduite à l'image outragée. Le traitement qui lui était infligé, comme, du reste, toutes les destructions accompagnant la mise à mort du missionnaire, servait à démontrer que les agresseurs agissaient *in odium fidei*⁷⁰.

34 Mais très vite, statues et tableaux outragés en vinrent à assumer une autre fonction car, partout dans le monde catholique, l'image jouit d'un statut particulier. D'un côté, afin de la distinguer de l'idole des païens, la hiérarchie ecclésiastique insiste sur sa nature de *simulacrum* et la présente comme un simple signe ; de l'autre, le fidèle est enclin à lui conférer une dimension surnaturelle, à en faire un objet à part, habité par le divin. De part et d'autre de l'Atlantique, les conduites des dévots et un grand nombre de légendes pieuses le prouvent : l'image est plus qu'une représentation⁷¹. Elle est animée de la vie de celui qu'elle représente et, dans certains cas, l'image outragée bénéficie de la dévotion qu'on ne peut rendre aux restes du missionnaires martyrisé.

35 C'est, par exemple, ce qu'indique le récit de la fin de Javier Saeta (S.J.). En avril 1695, le père Saeta tomba sous les flèches des Indiens Pimas à Concepción de Caborca. Arrivé treize jours plus tard, un éclaireur indigène envoyé par les Espagnols découvrit un corps "gonflé et corrompu par le poison des flèches et le temps passé, treize jours s'étant écoulés depuis sa mise à mort." En l'occurrence, l'état du cadavre, trouvé et brûlé par un Indien allié, ne permettait pas de proclamer le martyr. Le souvenir se cristalisa donc sur le crucifix que le missionnaire avait étreint au moment de sa mise à mort. Domingo Xironza, le général espagnol qui récupéra la représentation du Christ (séparée de sa croix), perçut immédiatement ses qualités exceptionnelles : "il était si flexible qu'il semblait fait de chair vivante ; en transparence, apparaissaient ses veines, ses nerfs et ses artères." Par la suite, confié à la mission d'Arizpe, il devint l'un de ses plus précieux simulacres. Conservé "dans un riche tombeau doré entouré de six colonnes, placé dans un cercueil de verre", on le sortait durant la Semaine Sainte, lors de la procession du Saint-Sépulcre. Doté d'un corps quasi vivant, placé dans un tombeau, le Christ de l'ancien Crucifix n'apparaît-il pas comme le substitut du corps martyrisé du père Saeta⁷² ?

36 Moins explicite, le récit que donne Vetancurt du martyr de Pedro de Ávila (1670, Nouveau Mexique) n'en relève pas moins d'une logique analogue. Le corps du franciscain fut retrouvé au milieu d'un amoncellement d'objets brisés et de projectiles divers : croix, images, cadavres d'animaux, pierres, flèches ; il y avait là jusqu'à la cloche de l'église qui avait servi à lui fracasser la tête. Au sein de cet inventaire, la Vierge que le missionnaire avait étreinte au

moment de son supplice retient l'attention. Jetée au feu, elle lui avait miraculeusement résisté, ne présentant que "quelques ampoules, semblables à celles que l'on voit sur ceux qui se brûlent"⁷³. Là encore, le destin de l'image outragée s'apparente à celui du corps martyrisé.

37 Mais il convient de s'attarder un peu plus sur l'histoire de deux autres images, celle de Notre-Dame del Zape et de la Vierge de la Macana, étroitement liées aux deux plus grandes tragédies des missions du Nord, la révolte des Tepehuanes en 1616 et le grand soulèvement du Nouveau-Mexique en 1680.

38 Simultanément aux démarches entreprises dans le but d'obtenir le statut de "martyrs" pour leurs "frères" mis à mort par les Tepehuanes, les jésuites de Nouvelle Biscaye encouragent une dévotion locale, qui se développe autour d'une image. Il ne s'agit pas de n'importe laquelle : certes, toutes les images furent mises en pièces et outragées lors de la révolte, et sur l'ensemble de l'immense territoire qu'elle concerna, mais le sort de celle-ci est tout de même particulier, en ce sens que c'est sous son signe que fut placée l'époque dramatique que vécurent les Espagnols. Il s'agit d'une statue de la Vierge qui devait être solennellement présentée aux fidèles le 21 novembre 1616 dans le village de mission du Zape. Or il semble que les Indiens aient précisément arrêté cette date pour lancer la rébellion⁷⁴. Vrai ou faux, c'est en tout cas ce que les contemporains ont voulu retenir⁷⁵†: et c'est ce qui importera par la suite pour le destin de cette image. Son lien avec la révolte est en effet très fort : d'une part elle partagea en quelque sorte le martyre des quatre Pères tués dans ce village, et, d'autre part, sa restauration est l'effet d'un vœux prononcé par un habitant des mines de Guanaceví, au moment le plus critique de la révolte : "...un dévot capitaine de Guanazabí la fit restaurer, car il lui avait fait le vœux, si elle le délivrait des périls de la guerre, de la restaurer et de la couvrir de robes et de bijoux; il honora son vœux, et fit faire une des plus belles images que nous ayons par ici"⁷⁶...

39 Lors de la destruction et du massacre du Zape, les Indiens la profanèrent, ainsi que tous les objets du culte, et la jetèrent dans une source d'eau chaude qui sourd près de l'Eglise⁷⁷.

40 Son retour à l'église de la mission, sept ans plus tard, à l'occasion de la fête de la Vierge, donne donc logiquement lieu à une cérémonie des plus solennelles†: "...sur une distance d'une demie-lieue, on éleva tant d'arcs de fleurs que c'est à peine s'ils étaient séparés les uns des autres de dix pas. A l'endroit où nos Pères Fonte et Moranta furent tués, on disposa un guirlande de fleurs magnifique où l'on reçut la Vierge, que l'on porta jusqu'à une église qui se trouvait à une demie-lieue de là ; tous les Espagnols de Guanaceví vinrent à pied, et quelques personnes de qualité pieds nus, en procession†; on put entendre une très belle musique de chalumeaux et trompettes, on chanta les litanies, et il y eut quelques danses. Lorsque la Vierge fit son entrée au village, on aurait dit qu'elle triomphait de ses ennemis, comme quelque chose de céleste et divin"⁷⁸...

41 Ce qui suscite la grande vénération des fidèles, c'est avant tout le caractère miraculeux de cette image, inauguré par le salut accordé au capitaine qui, le premier, s'était recommandé à elle, comme nous l'avons vu. Elle permet de trouver, par son entremise, une solution aux cas les plus désespérés, au premier lieu desquels on retrouve les problèmes de santé, pour lesquels elle est bien souvent le dernier recours. Les récits des missionnaires rapportent un grand nombre de guérisons subites, qui vont des coliques néphrétiques aux douleurs de l'enfantement, en passant par les maux de dents, de tête, etc... Le Père Larios, missionnaire du Zape et auteur de cette lettre incluse dans la *carta annua* de 1623 le dit lui-même†: "on n'en finirait pas de raconter comment de très nombreuses personnes ont guéri de fièvre, de maux de dents, de douleur de l'enfantement, à la seule vue des poudres de l'ancienne image que les Tepehuanes avaient détruite"⁷⁹."

42 Cependant, encore faut-il se conformer à un scénario précis, qui revient systématiquement dans les récits de ses miracles : la demande d'intercession seule est insuffisante, il faut, dans un second temps, que le demandeur remplisse sa promesse, qui consiste en général en une visite rendue à l'image, agrémentée d'une neuvaine. D'ailleurs, les guérisons miraculeuses que

nous venons d'évoquer se passent toujours en deux parties : l'invocation de la Vierge résout le problème principal, apaise les douleurs, mais seul un pèlerinage à l'église où se trouve l'image les fera disparaître complètement. Le second épisode, le remerciement, qui rend le miracle visible aux yeux des autres fidèles est absolument nécessaire à l'accomplissement total du miracle : il est même dangereux de l'omettre, ainsi que nous le montre l'exemple que l'on pourrait intituler du "muletier oublié"[†]: *"parmi les nombreux miracles qu'a accomplis cette image, on ne contera que celui d'un homme qui, alors qu'il parcourait la Sierra de Topia par temps de neige, ce qui est très dangereux, avec tout son troupeau de mules, crut y mourir. Se souvenant de la Vierge de la Vallée (c'est le nom qu'elle porte), il lui promit, s'il s'en sortait avec son troupeau, de lui offrir sa meilleure mule avec tout son chargement. Et ce fut une chose exceptionnelle et remarquable qu'alors que deux troupeaux périrent dans la sierra, seul celui de cet homme en sortit sans que ne se perde une seule mule. Il oublia d'honorer sa promesse en temps voulu, et dieu le punit, ainsi qu'il en convint, car, tombant aux mains de bandits, ceux-ci lui donnèrent des coups de lance et, alors qu'il était en bien mauvaise posture, il invoqua la Vierge, celle-ci lui sauva la vie, et il lui dédia la mule en question, que l'on peut voir, fringante et portant un écriteau qui dit "esclave de Marie..."*

43 Tous ces récits de miracles œuvrent au développement de la dévotion envers cette image. On retrouve ici la stratégie globale mise en application par les restaurateurs, catholiques, du culte des images, un culte mis à mal par les diverses offensives protestantes, dont le souvenir est encore très vif. "Les auteurs catholiques ne s'en cachent pas : ils rapportent les miracles accomplis par les images pour confondre les hérétiques et les sacrilèges ... Dieu, par ses interventions, entend raffermir les catholiques dans leur foi et répondre aux hérétiques qui avaient <<crevé les yeux et brisé les images des saints>>, écrit un controversiste en 1604⁸⁰." Certes, les iconoclastes auxquels ont affaire les jésuites de Nouvelle Biscaye sont assez différents de ceux qu'ils affrontent sur le vieux continent ; mais les réponses qu'ils leur opposent ne s'en ressemblent pas moins. Les manifestations spectaculaires de la puissance divine, dont les images miraculeuses sont un des principaux vecteurs, sont destinées à interdire toute remise en question de la Vraie Foi, et à resserrer les rangs des fidèles, par une occupation massive du terrain du sacré dans son évidence sensible. De ce point de vue, on comprendra que le souvenir du martyr commun des missionnaires et de l'image votive du village, qui fonde la dévotion rendue à la Vierge du Zape, ait eu besoin d'une marque visible. Celle-ci se manifeste par la marque d'un coup de hache qu'elle aurait reçu sur la joue gauche lors du massacre de novembre 1616, et qui résiste à toutes les tentatives de restauration⁸¹. Cette légende particulièrement édifiante est absente des premiers témoignages, pourtant horrifiés, sur sa profanation, et semble n'apparaître que tardivement, à une époque où l'on ne parle plus guère de la canonisation des Pères martyrisés, ni de leur aura miraculeuse. L'image du Zape est devenue, pleinement, *Nuestra Señora de los Mártires* : elle cristallise à elle seule le sacrifice consenti par la religion et représente des "martyrs" qui ne le restent qu'"au sens large"⁸². C'est particulièrement clair dans la dédicace que lui offre le P. Benito Rinaldini, en 1743, lors de la publication de son *Arte de la lengua tepeguana* : "or toi, par ton Image Souveraine des Martyrs, non seulement par la rosée de ton sang, mais aussi par les roses de tes joues ensanglantées, tu publies au monde par un miracle continu, que tu aimes à répéter pour tes chers missionnaires de nombreuses fois ce qu'une seule fois elle invoqua pour son aimé : †FULCITE ME FLORIBUS†: QUIA AMORE LANGUEO. C'est pour cela que tous te donnèrent le Souverain Surnom de Notre Dame des Martyrs⁸³."

44 Moins bien connu et assurément plus tardif, le culte de la Vierge de la Macana ne s'en développe pas moins dans des conditions analogues : lui aussi remplace une dévotion impossible envers d'inaccessibles martyrs. Le Nouveau Mexique est en effet beaucoup plus éloigné des centres de peuplement espagnol que la Nouvelle-Biscaye, la présence européenne y est plus réduite encore et surtout, après la mise à mort des vingt-et-un Franciscains et pour

une douzaine d'années, la région échappe totalement au contrôle de l'Espagne, rejetée loin au sud, jusqu'à El Paso.

45 À ce qu'il semble, le culte de la Vierge de la Macana passe tout d'abord par une lente période de gestation, longue de plus d'un demi-siècle. Vetancurt, qui écrit une quinzaine d'années après les faits, mentionne à peine l'image et il ne semble pas la connaître sous ce nom, celui de l'arme indigène qui servit à la frapper durant le soulèvement. Le chroniqueur franciscain rapporte seulement le premier miracle de cette copie de la Vierge tolédane du *Sagrario* qui, six ou huit ans avant l'insurrection, guérit une jeune adolescente de San Bartolomé Xongopavi (un lointain village hopi) et annonce le désastre à venir⁸⁴.

46 Ensuite, on perd la trace de l'image. Elle ressurgit dans les environs de Mexico, sans doute au cours de la première moitié du XVIII^{ème} siècle, près de Tacuba, à Corpus Christi Tlalnepantla, dans l'église du couvent franciscain. Il n'est pas certain que son culte soit devenu public avant le milieu du XVIII^{ème} siècle car la Vierge de la Macana ne figure pas dans la liste des images miraculeuses de la juridiction de Tlalnepantla dressée durant les années mille-sept-cent-quarante⁸⁵. Dès cette époque, la dévotion qu'elle inspire, même limitée aux frères de l'ordre de saint François, n'en a pas moins acquis ses principaux caractères. Elle est alors étroitement liée au souvenir des missionnaires franciscains morts au Nouveau-Mexique : la Vierge, qui arbore la marque du coup reçu en 1680, est accompagnée d'"un grand et beau tableau" qui relate les deux épisodes, sa propre mésaventure et le martyr des vingt-et-un Franciscains. L'agression contre la statue fournit le motif de la figure centrale et tout autour d'elle se distribuent les scènes des vingt-et-un martyrs ; une dernière vignette représente le suicide de l'agresseur de la Vierge, totalement possédé par le démon qui ainsi, sans délai, s'approprie son âme. Une longue légende et un ou plusieurs poèmes explicitent la lecture de l'ensemble.

47 Quelques mois après la sécularisation de la paroisse de Tlalnepantla, en 1754, la Vierge est amenée au couvent franciscain de Mexico ; elle est alors placée dans la chapelle de son noviciat. À partir de cette date, les frères mineurs s'emploient activement à la promotion de son culte. Dès 1755, Felipe de Montalvo lui consacre un petit opuscule, plusieurs fois réédité au cours des décennies suivantes. Dans cet ouvrage, l'agression contre la Vierge est clairement décrit comme un martyr. Montalvo rapporte comment un insurgé lui arrache sa couronne et lui assène un violent coup destiné à la détruire. Miraculeusement, la Vierge résiste au choc et son front se trouve à peine entaillé. Peu après une palme apparaît dans le ciel, et remplace la couronne enlevée. Tout à la fois preuve de son martyr et signe de son élection, la blessure portée au front de la Vierge a alors une telle importance que sa permanence prend une dimension surnaturelle. Les Franciscains, malgré diverses tentatives, ne parviennent pas à l'effacer. "Si l'on s'est probablement efforcé de gommer cette marque avec la plus grande diligence..., vernissant la statue et comblant l'entaille, on n'est jamais parvenu à la faire disparaître car le nouvel enduit n'adhère pas à l'ancien, la marque réapparaissant, patente et manifeste⁸⁶." La permanence de la blessure et le récit de l'apparition de la palme céleste sont les clairs symboles d'un martyr dont le souvenir, après un long moment de sommeil, alimente le renouveau du culte.

48 Aboutissement de démarches plus rapides et moins lourdes que des procès en canonisation, les dévotions à Notre-Dame des Martyrs (la *Virgen del Hachazo*) et à la Vierge de la Macana permettent de conserver, au moyen de cultes publics, le souvenir du sang versé par des martyrs non reconnus en tant que tels par Rome. Le culte rendu à l'image du Zape, à travers son avocation (Notre-Dame des Martyrs⁸⁷) garde la marque du sacrifice consenti par la Compagnie de Jésus ; celui de la Vierge de la Macana autorise les Franciscains de Mexico à honorer de manière indirecte des coreligionnaires disparus sur une lointaine marge missionnaire et non canonisés. Dans les deux cas, le mimétisme des images envers les martyrs est tel qu'elles deviennent également porteuses de la sacralité des reliques qu'on

ne peut honorer. Alors, par leurs merveilleuses blessures, leur prophétie ou leurs activités thaumaturgiques, les images manifestent la puissance des saints absents.

49 Ce chassé-croisé ne doit pas nous surprendre. Il illustre parfaitement un processus plus général et caractéristique de l'évolution de la sensibilité religieuse en Nouvelle-Espagne : peu à peu, le culte des saints y recule et celui des images triomphe, notamment celui des images mariales.

Notas

1Centre Français d'Études Mexicaines et Centre-Américaines à Mexico.

2L'aspiration au martyr est plus discrète chez les Dominicains. Voir cependant Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discursos de la provincia de México de la orden de predicadores*, Mexico, Academia Literaria, 1953, p. 27. Les Augustins s'en détournent franchement puisque, dans cet ordre, les candidats à la mission doivent signer un engagement écrit, "les religieux offrant toutes les actions de leur existence à leur prélat, mais pas la vie." Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, Mexico, Porrúa, 1985, p. 25. Dès 1226, des Franciscains étaient partis pour le Maroc. Richard, Jean, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^{ème}-XV^{ème} siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1977, p. 138.

3Motolinia, Toribio, *Memoriales e historia*, Madrid, Atlas, 1973, p. 286.

4Ibidem.

5Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, Mexico, Porrúa, 1971, p. 574.

6Ibid., p. 577.

7 *Menologio franciscano*, pp. 87 et 90 dans Vetancurt, Agustín de, *Teatro mexicano*, Mexico, Porrúa, 1982.

8Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.* p. 731.

9 Peut-être Motolinia a-t-il mentionné le premier martyr franciscain dans l'un de ses écrits perdus. Voir *Ibid.*, p. 735.

10Powell, Philip W., *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 88-128.

11Ibid., pp. 179-185.

12Bilan effectué à partir de Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 735-768.

13Vetancurt ajoute cinq martyrs à la liste ébauchée par Mendieta ; Arlegui en mentionne au moins sept autres. *Menologio franciscano, op. cit.*, pp. 16, 24, 66, 109 et 130 ; Arlegui, José, *Crónica de la provincia de N.S.P.S. Francisco de Zacatecas*, Mexico, J. B. de Hogal, 1737, pp. 209-255. S'y ajoutent, il est vrai, les vingt-et-un martyrs de 1680, mais c'est là un épisode tout à fait particulier.

14Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triumphos de Nuestra Santa Fee entre gentes las mas barbaras y fieras del Nuevo Mundo*, Mexico, Siglo XXI, 1992, pp. 48-50.

15Alegre, Francisco Javier, *Historia de la provincia de la compañía de Jesús de Nueva España*, Rome, Institutum Historicum S.J., vol. 4, 1960, pp. 97 et 365-368.

16Espinosa, Isidro Felix de, *Crónica de los colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1964, pp. 491-494.

17Voir sur ce point les déclarations de principe d'Espinosa et de Pérez de Ribas. Espinosa, Isidro Felix de, *Crónica de la provincia franciscana de los apóstoles san Pedro y san Pablo de Michoacán*, Mexico, Editorial Santiago, 1945, p. 310 et Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, pp. 414-417.

18Ibid., p. 515.

19Ibid, pp. 260-261 et Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 738 et 740.

20Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, pp. 50-51.

21Ibid., p. 260. Voir aussi le *Menologio franciscano, op. cit.*, pp. 3, 6, 16, 70 et 121-122.

22Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 745-746.

- 23Tello, Antonio, *Crónica miscelanea de la sancta provincia de Xalisco*, Guadalajara, Gobierno del Estado - Universidad de Guadalajara - Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1973, livre II, vol. 2, p. 355.
- 24 Franco, Alonso, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de Mexico, orden de Predicadores en la Nueva España*, Mexico, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p. 376.
- 25 *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 109.
- 26 Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 738-739.
- 27 Franco, Alonso, *op. cit.*, p. 377.
- 28 Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, pp. 50-51 et *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 70. Toutefois, le récit de Vetancurt est le résultat de transformations successives que l'on peut suivre depuis la fin du XVI^{ème} siècle. Sur ce point, voir Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, p. 766 et Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*, Mexico, Porrúa, vol. 3, 1975, p. 630.
- 29 Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 739 et 741.
- 30 Pérez de Riba, Andrés, *op. cit.*, pp. 137-140.
- 31 Franco, Alonso, *op. cit.*, pp. 378-382.
- 32 *Ibid*, p. 367 et *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 109.
- 33 Gerónimo de Mendieta recense vingt-trois martyrs mais il ne peut donner la localisation que d'une dépouille sur trois. Le chroniqueur José Arlegui, un homme du nord, fait beaucoup mieux, il est vrai.
- 34 *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 16.
- 35 Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, pp. 743-746 et 763-765.
- 36 "En vérité, avant qu'il ne trouve la mort, personne, parmi ceux qui l'avaient connu, n'imaginait qu'un jour on écrirait sa vie." Franco, Alonso, *op. cit.*, p. 367.
- 37 Sur ce point, voir les explications embarrassées d'Andrés Pérez de Ribas dans Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, pp. 418-419. Au XVIII^{ème} siècle encore, Arricivita déplore le "style militaire" du procès verbal de l'enquête conduite par le commandant qui récupéra les corps de quatre Franciscains martyrisés dans les missions du río Colorado. Arricivita, Juan Domingo, *Crónica seráfica y apostolica del colegio de la Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro en la Nueva España*, Mexico, F. de Zuñiga y Ontiveros, 1792, p. 512.
- 38 Real Cédula du 21 novembre 1601 : *El Rey encomienda la conversión de los indios de la Nueva Galicia a la Compañía*. Reproduit dans Alegre, Francisco Javier, *op. cit.*, vol.2, pp. 513-514.
- 39 *Carta Anua* de 1597, ; Archivo General de la Nación, Mexico (dorénavant AGN), Hist. 19, ff° 28-36.
- 40 Dans le village de Necavera, province de Sinaloa, en 1594. (AGN, Hist. 15, f° 421.)
- 41 *Carta del comisario del Santo Oficio de Guadiana. Avisa del daño que an echo los Indios Tepehuanes que se an lebandado en aquella provincia, y ban saliendo de ordinario*, 07-01-1617; AGN, Inquisición, exp. 4, f° 208.
- 42 *Instructio pro formando processu apud Ordinarium pro nostris causa Fidei et Religionis interfectis apud indios*, 1617 ; AGN, Jesuitas II-12, ff° 1r⁰-4v⁰.
- 43 *Provanza hecha en la villa de Durango de la Nueva Vizcaya a pedimiento del Rdo P^{re} Francisco de Arista de la C^{ia} de Jesús rector de la casa que la C^{ia} de Jesús tiene en en la dicha villa, visitador de las misiones de Parras y Tepehanes en razón del alçamiento que los yndios Tepehuanes desta provincia hizieron y muertes que dieron a los padres de la Compañía que los doctrinaban y a otros religiosos y gente*, AGN, Hist. 311, exp. 2, ff° 3-46.
- 44 *Y conviene dar cuenta de todo ello a nuestro Reverendo Padre general y superior de nuestra Compañía ; y para que esto se pueda hacer en devida forma importa hacer probança de todo lo sucedido en este caso ; ibid*, f° 3.
- 45 "un indio movido del demonio"
- 46 *Ibid*, question n°3 : "[...]y que el que no quisiese hacerlo, en pena de su inobediencia, se abriría la tierra y lo tragaría , y que para confirmación y crédito de la dicha embajada, el dicho yndio hacía abrir la tierra y que se tragasse visiblemente a algunos de yndios conocidos, como en effecto se los tragó."

47 Nous pensons notamment aux actes de dérision dont est victime une statue de la Vierge de la mission, et à la parodie de procession effectuée par les rebelles, où elle est remplacée par une Indienne. (Giudicelli, Christophe, “Le siège et la destruction de Santiago Papasquiaro par les Tepehuanes, 17 et 18 novembre 1616”, dans *Les Langues Néo-Latines*, n° 305, 2ème tr. 1998, pp. 39-55.)

48 “...los dichos yndios empezaron el dicho alçamiento, con ánimo de matar **primeramente** a los religiosos de la C^{ia} de Jesús que los doctrinavan, y luego a todos cuantos españoles ay en la Gobernación...” (c’est nous qui soulignons)

49 *Provanza...*, témoignage du D^r Martín de Egorrola, *doc.cit.*, f° 8v^o.

50 Cela ne fait de doute aux yeux de personne, et surtout pas des jésuites qui rapportent les faits. Voir par exemple la lettre du Père Provincial, Nicolás de Arnaya, au Général de la Compagnie à Rome, le 16 décembre 1616 : “[...] *verdaderamente an sido muertos por la religión christiana pues los efectos tan atroces [...] nos dan a entender que los mataban in odium fidei.*” (AGN, Hist. 300, f° 117.)

51 *Copia simple del poder que dio el R^{do} P^e Provincial Nicolas de Arnaya en Abril de 1622 al P^e Rector de la ciudad de Guadiana y a los demás que le sucedieron, y a los superiores de las misiones de los Tepeguanes para que procedan a la información de todos los Religiosos muertos y martirizados a manos de los indios tepeguanes y de Sinaloa, y diligencias practicadas a este efecto*, AGN, Hist. 311, exp. 6, ff° 2-3.

52 L’évêché de Durango est fondée en 1620 ; Alegre, Francisco Javier, *op. cit.*, vol. 2, p. 9.

53 *Información de todos los Religiosos muertos y martirizados a manos de los indios tepeguanes y de Sinaloa, y diligencias practicadas a este efecto*, AGN, Hist. 311, exp. 6, ff° 7r^o-11v^o.

54 Confession de l’Indien Antonio : *Ibid.*, ff° 28r^o-31r^o.

55 “...y como si de algún sueño despertara dixo dando una voz : ¡ valgame Dios qué muerte tan cruel emos de passar ! a lo qual el dicho Padre paró, y luego volvió a decir : ¿ y todos... ?” *Ibid.* ; témoignage du lic. Amaro Fernández Passos, question n°16.

56 *Ibid.*, témoignage du capitán Alonso de Quesada, question n°16.

57 *Ibid.*, déclaration du gouverneur Gaspar de Alvear y Salazar, question n°16

58 Cf., par exemple, *ibid.*, question n° 19 : “...y este testigo... dicho P. Joan del Valle, que estava voca abajo, el rostro levantado al cielo un poco, y cruçados los braços, y tan colorado y entero como si acabara de espirar, y con buen olor...”

59 *Ibid.*, question n° 20.

60 *Ibid.*, déclaration du lic. Amaro Fernández Passos, questions n° 20-25.

61 *Ibid.*, déclaration du gouverneur Gaspar de Alvear y Salazar, question n° 21 (cf. aussi les dépositions d’ Amaro Fernández Passos, Francisco de Bargas, Pedro Hernández de Villanuño, etc.)

62 *Ibid.*, témoignage du capitaine Francisco de Bargas, question n° 21.

63 Gutiérrez Casillas, J., *Mártires jesuitas de la provincia de México*, Mexico, Ed. Tradición, 1981, p. 116.

64 Citons l’ «avertissement» du livre consacré aux *Mártires jesuitas de los Tepehuanes* (Ed. Tradición, México, 1981), du même Père Gutiérrez Casillas : “nous employons le terme de « martyr » au sens large, sans prétendre nous arroger le jugement définitif sur les faits, ni préjuger de la définition, qui incombe exclusivement à notre Sainte Mère l’Eglise Catholique”, laquelle n’avait apparemment toujours pas statué sur ce cas en 1981. *Loc.cit.*, p. 23.

65 *Información jurídica de algunas virtudes y cosas más notables que comunmente se dicen del santo y dichoso mártir Hernando de Santarén*, AGN, Hist. 316, ff° 215-301.

66 Point n° 9 : “*ut agatur apud summum pontificem de declarandis martyribus tam his qui in Florida quam qui in missionibus ob fidem occisi sunt*”. Alegre, Francisco Javier, *op.cit.*, vol. 2, pp. 670-671. La réponse est tout à fait positive, même si un complément d’information est vivement sollicité pour pouvoir en quelque sorte « boucler » le dossier.

67 Les thuriféraires jésuites des missionnaires morts en odeur de sainteté écrivent, explicitement, pour “...contribuer à donner, tôt ou tard, un nouveau saint au Mexique...”. Prologue de Gerardo Decorme à *Santarén, conquistador pacífico*, Mexico, Ed. Jus, 1964.

68Mendieta, Gerónimo de, *op. cit.*, p. 768 ; Torquemada, Juan de, *op. cit.*, vol. 3, p. 634 ; *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 133 ; Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, p. 137.

69Franco, Alonso, *op. cit.*, pp. 382-384.

70 Voir par exemple *Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 109 et surtout Pérez de Ribas, Andrés, *op. cit.*, pp. 416-417.

71Christin, Olivier, *Une révolution symbolique. L'icôneclasse huguenot et la reconstruction catholique*, Les Editions de Minuit, Paris, 1991, pp.***.

72“Informe militar dado por el capitán D. Juan Mateo Mange”, dans AGN, Historia, vol. 17, publié dans Huerta, M. T. et Palacios, P., *Rebeliones indígenas de la época colonial*, Mexico, SEP - INAH, 1976, p. 335. Voir aussi Alegre, Francisco Javier, *op. cit.*, vol. 4, 1960, pp. 117-119.

73*Menologio franciscano*, *op. cit.*, p. 109.

74 En fait, ils anticipèrent de quelques jours le début des opérations par l'assassinat du Père Hernando de Tovar le 16, qui marque véritablement le point de départ de la révolte.

75 Toutes les sources concordent.

76 AGN, Misiones, 25, *Carta anua* de 1623, Misión de Tepeguanes, partido de Santa María de los Mátyres, f° 91.

77 “...a la imagen de la Virgen que era la advocación del dicho pueblo del Zape, la hecharon en un lodo de un ojo de agua que estava junto al dicho pueblo del çape, la qual vio este testigo sacar del dicho lodo ; información de todos los Religiosos muertos y martirizados a manos de los indios tepeguanes y de Sinaloa, y diligencias practicadas a este efecto”, *loc. cit.*, déposition du lic. Amaro Fernández Passos, question n°19.

78 AGN, Misiones, 25, *Carta anua* de 1623, *loc.cit.*

79 *Ibid.*, f° 9v⁰.

80 Christin, Olivier, *op. cit.*, p. 239.

81 Ainsi que le vérifie, par exemple, l'évêque P. Tamarón y Romeral, lors de sa célèbre visite de 1763, d'ailleurs placée sous sa protection. Tamarón y Romeral, Pedro, *Demostación del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya* (1765), Mexico, 1937, p.91. Il est d'ailleurs remarquable qu'il commence sa seconde “visita” au village même du Zape.

82 voir note n°64.

83 Rinaldini, Benito (S.J.), *Arte de la lengua tepeguana* (1743), Éd. facsimilé, Mexico - Durango, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Gobierno del Estado de Durango, 1994.

84*Ibid.*, p. 88 et Vetancurt, Agustín de, *op. cit.*, 4^{ème} partie, pp. 103-104.

85On ne dispose pas du texte original de la Relación geográfica de 1743 pour Tlalnepantla. En revanche, on connaît le résumé qu'en donne Villaseñor y Sánchez. Voir Villaseñor y Sánchez, José Antonio, *Theatro americano*, Mexico, J. B. de Hogal, vol. I, 1746, p. 76. Cet auteur n'est cependant pas parfaitement fiable.

86Montalvo, Felipe de, *Novena de la Purissima Madre de Dios y Virgen Inmaculada María en su santissima imagen que con titulo de Nuestra Señora de la Macana se venera...*, Mexico, Herederos de D. María de Rivera, 1755, s.n.

87 C'est nous qui soulignons.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Christophe Giudicelli y Pierre Ragon, « Les martyrs ou la Vierge ? », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Giudicelli, Christophe, Puesto en línea el 14 février 2005. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index615.html>

Pierre Ragon

CEMCA¹

Licencia

© Tous droits réservés

Licence portant sur le document : © Tous droits réservés

ndlr :

Cahiers de l'Amérique Latine n°33, 2000/1.