

DU BON USAGE DES SOURCES EN HISTOIRE CULTURELLE. ANALYSE COMPARÉE DES PROCÈS D'INQUISITION ET DES PROCÈS DE BÉATIFICATION

Jean-Michel Sallmann

Université Paris X – Nanterre

Pesquisador do Centre d'Études et Recherches sur les mondes américains – EHESS

RESUMO: Este artigo preocupa-se em refletir sobre o problema das fontes históricas e do crédito que nelas podemos depositar. Ele poderia exprimir-se numa simples pergunta: em que medida a percepção que temos de um fenômeno é tributária da fonte que utilizamos? Tomemos o exemplo dos arquivos judiciários: a leitura de seus documentos revela características fortemente alteradas pela intervenção do juiz, a transcrição do escrivão etc. Para isto, estudarei, em paralelo, os processos de beatificação e da inquisição no sul da Itália na época moderna.

ABSTRACT: This article discusses the issue of historical sources and their credibility. This can be addressed in a simple question: in what way is our perception of a phenomenon based on the source we use? Let us take as an example the judiciary archives: the reading of its documents reveal characteristics altered by the intervention of the judge, the clerk's transcription etc. To further illustrate the subject, the beatification and inquisition documents in southern Italy during the Modern Age are studied.

PALAVRAS-CHAVE: História Cultural, Crítica Documental, Inquisição, Beatificação, Processos.

KEY-WORDS: Cultural History, Documental Criticism, Inquisition, Beatification, Documents.

Cet article voudrait réfléchir sur un problème qui se trouve à la base de notre activité d'historien, celui des sources et du crédit qu'on peut leur accorder. Il pourrait s'exprimer dans une simple question: dans quelle mesure la perception que nous avons d'un phénomène est-elle tributaire de la source que nous utilisons? Dire qu'une source n'est jamais neutre relève du poncif historiographique, mais il semble bon de le rappeler de temps à autre. L'archive est le produit d'une administration. Elle est rédigée selon

une logique qui est propre à l'administration qui l'a émise mais qui ne correspond pas toujours à ce que l'historien attend d'elle. Certains exemples constituent des cas d'école. Un texte normatif – une ordonnance, un édit, une cédula, une pragmatique – représente un idéal rarement atteint. La multiplication de ces mêmes textes sur le long terme témoigne de leur inefficacité ou du moins des difficultés à faire entrer leur application dans les faits. Un historien en histoire sociale sait aussi qu'il

doit se méfier des documents d'origine fiscale entachés de fraude.

Il en va de même en histoire culturelle. Je voudrais prendre l'exemple des archives judiciaires dont les historiens reconnaissent généralement qu'elles livrent des témoignages bruts. La pratique assidue de ces documents montre pourtant que leur caractère spontané est fortement altéré par les contraintes de la procédure, les interventions du juge, la transcription du greffier. Loin de moi de prétendre que les archives judiciaires n'ont aucune valeur, mais il est nécessaire de comprendre dans quel état d'esprit et à quelle fin elles ont été produites pour en tirer le profit maximum... et éviter les contre-sens. Pour cela, j'étudierai en parallèle les procès de béatification et les procès d'inquisition dans le domaine que je connais le moins mal, l'Italie du sud à l'époque moderne.

1. Deux procédures parallèles et antinomiques

Il existe entre ces deux types de documents beaucoup plus de points de contact qu'on ne le soupçonne généralement. Ils sont nés au même moment, vers 1200, et sont fondés tous les deux sur la même procédure, la procédure inquisitoire. Cette histoire commune se poursuit pendant longtemps, puisqu'ils atteignent de manière simultanée – à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle – leur forme la plus élaborée. Avant d'aller plus loin dans cette étude, il convient de préciser un certain nombre de notions indispensables. En matière criminelle, les codes de lois du haut Moyen-Age, inspirés des traditions germaniques, reposaient sur la procédure accusatoire. Un procès n'était ouvert qu'à partir du moment où le plaignant portait une accusation contre son agresseur devant le tribunal. Ce tribunal constitué d'experts (*boni homines, prudentes homines*) était chargé de déterminer si l'accusation était fondée et, au cas où elle l'était, de fixer le

montant de la compensation financière à verser à la victime pour le tort subi. Mais si, dans le cadre du débat contradictoire qui opposait l'accusateur et l'accusé, ce dernier parvenait à démontrer son innocence, l'accusateur était condamné à la peine qu'aurait subie l'accusé s'il avait été reconnu coupable. La procédure inquisitoire, qui s'impose dans le droit canonique aux environs de 1200 pour gagner ensuite le droit pénal, repose sur d'autres principes. Un juge procède à une enquête – d'où le nom de la procédure – sur un délit dont il a eu connaissance. Il instruit l'affaire en interrogeant le suspect et les témoins, se fait une conviction sur la base des renseignements ainsi recueillis, au besoin par la torture, et émet la sentence.

1.1 Les procès de béatification

La procédure en béatification est récente puisqu'elle ne date que du début du XVII^e siècle, mais elle s'inspire de la procédure en canonisation qui s'est mise en place au XIII^e siècle, lors de la grande révolution juridique qui bouleverse le droit canonique à cette époque.

À l'époque médiévale, les deux procédures de béatification et de canonisation coexistent mais sont très différentes. La canonisation consiste à déclarer saint un serviteur de Dieu mort en réputation de sainteté, et donc à lui accorder un culte universel. Elle est du ressort exclusif de la papauté et une décrétale du pape Alexandre III dans les premières années du XIII^e siècle institue ce droit de réserve pontificale. À la suite d'un procès en bonne et due forme qui analyse successivement les écrits, la vie et les miracles du serviteur de Dieu, le pape inscrit officiellement le personnage au catalogue des saints. La béatification, au contraire, relève des églises locales. Le clergé d'un diocèse accorde le titre de bienheureux (*beatus*) à un serviteur de Dieu, que l'évêque élève sur les autels. Pratiquement, les reliques du nouveau bienheureux étaient enfermées

dans une châsse et placées sur un autel pour recevoir un culte strictement local (VAUCHEZ, 1981).

Mais tout change à la fin du XVI^e siècle à la suite de deux innovations importantes. En 1588 est créée la Congrégation des Rites, congrégation de cardinaux chargée de contrôler les formes du culte, en particulier du culte des saints. Très rapidement, cet organisme reçoit la tâche d'instruire les procès de canonisation qui jusque-là, étaient du ressort du tribunal de la Rote. D'autre part, avec l'impulsion donnée à la Contre-Réforme, les cultes spontanés se multiplient envers les grandes figures du catholicisme du temps, comme Filippo Neri et Ignace de Loyola à Rome ou Carlo Borromeo à Milan. Pour contrôler cette explosion anarchique, le Saint-Siège éprouve le besoin d'imposer son droit de réserve, qui devient officiel par deux décrets d'Urbain VIII en 1625 et 1634, mais qui est déjà réel dès la fin des années 1610. Même si le bienheureux ne bénéficie que d'un culte local, le procès de béatification est construit sur le modèle du procès de canonisation. La béatification devient ainsi une première étape sur la voie de la canonisation (SALLMANN, 1994). L'historien de l'époque moderne, sensible à l'aspect social et culturel du culte des saints, utilisera plus volontiers les procès de béatification, dont les témoignages lui sembleront plus riches que les informations stéréotypées contenues dans les procès de canonisation.

Deux principes président à la réalisation d'un procès en béatification: la minutie et le temps, considérés comme le gage d'un bon choix chez ceux qui sont destinés à prendre la décision, les cardinaux de la Congrégation des Rites et le pape, en dernier ressort. C'est pourquoi cette procédure est lente et redondante. Elle commence par un *procès informatif*, qui est une enquête informelle, au cours de laquelle le postulateur de la cause recueille tous les témoignages concernant le serviteur de Dieu, ses écrits, ses éléments biographiques et surtout ses

miracles, généralement enregistrés devant notaire. Cette partie de la procédure a souvent disparu, les archives diocésaines n'en conservant que des épaves dans le meilleur des cas.

La deuxième étape est représentée par le *procès diocésain*, ouvert dès que possible sous la présidence de l'évêque du lieu et dont la cheville ouvrière est une nouvelle fois le postulateur. Ce dernier rédige les positions – c'est-à-dire l'ensemble des éléments biographiques et légendaires qu'il a pu recueillir –, les questionnaires sur lesquels les témoins sont interrogés. Le procès diocésain constitue ainsi la dernière trace de l'initiative locale qui prévalait avant que le Saint-Siège n'impose son droit de réserve. Une copie de ce procès est envoyée à la Congrégation des Rites qui nomme un cardinal – appelé cardinal-ponent – chargé du suivi de l'affaire. S'il obtient la signature du pape, la cause est introduite en congrégation. S'ouvre alors le *procès apostolique*, réalisé sous l'autorité de la congrégation. Le promoteur de la foi – le fameux avocat du diable – nomme deux commissaires, des évêques généralement, chargés d'instruire des procès dans tous les lieux où le serviteur de Dieu a laissé des souvenirs. Une copie authentique de ces procès est exécutée, envoyée à la Congrégation, mise sous scellés et classée dans ses archives où elle doit dormir théoriquement pendant 50 ans. C'est alors seulement que le procès est à nouveau ouvert. De longues discussions animées par le postulateur qui défend la cause et par le promoteur qui en vérifie la régularité aboutissent à une série de votes, sur les vertus puis sur les miracles. Si les votes sont positifs, le pape publie le décret de béatification.

1. 2. Les procès d'inquisition

A priori, nous nous retrouvons dans un domaine différent, puisque l'Inquisition a pour fonction de réprimer l'hérésie. A y regarder de plus près pourtant, les choses sont plus compliquées et les points de

contact entre la procédure inquisitoriale et la procédure en béatification sont nombreux. L'institution inquisitoriale naît au tout début du XIII^e siècle et connaît un grand développement au moment de la répression contre les mouvements cathare et spirituel. Après une éclipse à la fin du Moyen-Âge liée à la crise de l'Église et à la montée en puissance des États territoriaux qui supportent mal l'existence d'un tribunal directement affilié à la Papauté, l'Inquisition revit au XVI^e siècle. L'Inquisition espagnole est reformée en 1478-1480, puis c'est au tour de l'Inquisition romaine de connaître un regain à partir de 1542.

Il ne faut pas oublier qu'au XVI^e siècle la Congrégation du Saint-Office a servi de modèle aux autres Congrégations romaines, comme la Congrégation des Rites, et que l'activité de ces deux Congrégations a été perçue comme complémentaire, l'une réprimant l'hérésie protestante, et l'autre promouvant et défendant les formes de culte spécifiques au catholicisme. Les décrets par lesquels Urbain VIII instaure en 1625 et 1634 le droit de réserve pontificale en matière de béatification sortent des bureaux de la Congrégation de Saint-Office et non pas de ceux de la Congrégation des Rites. Leur destination est purement répressive puisqu'ils visent à interdire des formes dévoyées du culte rendu à des serviteurs de Dieu non encore béatifiés.

La procédure inquisitoriale présente des affinités avec la procédure en béatification, surtout dans les régions dépendant de l'Inquisition romaine comme à Naples. C'est le tribunal diocésain qui enquête et qui juge en matière de foi sur commission du Saint-Office, et le représentant de la Congrégation est soit l'évêque dans les diocèses de faible étendue, soit le vicaire général dans les gros diocèses comme celui de Naples. Quand les circonstances l'exigent, que la lutte contre l'hérésie se fait plus pressante ou que le ressort du diocèse est trop étendu pour le seul vicaire général, la Congrégation romaine nomme un

ministre du Saint-Office qui ne forme pas autour de lui un tribunal permanent, mais qui est chargé d'aider le tribunal diocésain en instruisant certaines affaires en matière de foi.

Le procès inquisitorial commence lui aussi par une enquête informelle chargée de recueillir les dénonciations, les dépositions des témoins à charge, les interrogatoires des inculpés, dont les éléments sont envoyés à la Congrégation romaine du Saint-Office. Sauf dans les cas très graves qui nécessitent le transfert des accusés sous escorte armée à Rome, les procès sont assurés localement, soit de manière expéditive, soit dans le respect des formes canoniques. Dans ce dernier cas, l'inculpé peut présenter sa défense. Mais, en tout état de cause, la Congrégation romaine du Saint-Office évoque toujours les dossiers en matière de foi, conseille le ministre local du Saint-Office ou le vicaire général, suggère les peines à infliger (SALLMANN, 1986).

À ce point de la comparaison, il est possible de dresser un premier bilan. L'étroite parenté entre la procédure inquisitoriale et la procédure en béatification permet de définir des caractères communs et des divergences. Parmi les caractères communs, notons le rôle joué par les deux congrégations romaines de cardinaux, qui exercent un contrôle étroit tout au long de la procédure. Il est fréquent d'ailleurs que le personnel passe de l'une à l'autre en cours de carrière. D'autre part, les procès sont instruits et jugés par des juges commissaires en collaboration étroite avec les juges ordinaires qui peuvent recevoir à l'occasion une commission spéciale.

On peut relever, par contre, des divergences sur plusieurs points. Dans la procédure en béatification, les juges locaux sont dessaisis de toute initiative. Dans la première phase d'instruction, ils se contentent de collecter les informations. Le travail judiciaire proprement dit, celui qui aboutit à l'émission de la sentence, revient à la Congrégation

qui vote, favorablement ou non. La décision finale au pape. A l'inverse, la procédure d'inquisition est locale. Même si la Congrégation du Saint-Office surveille et conseille le tribunal diocésain, c'est ce dernier qui vote la sentence, et parfois contre l'avis de la Congrégation romaine. D'autre part, si la procédure en béatification est lente et s'étend sur plusieurs décenniers, la procédure inquisitoriale est dictée par l'urgence.

Mais, tout compte fait, ces différences sont formelles et ne changent pas substantiellement la nature de la parenté qui lie ces deux procédures. Elles déterminent plutôt deux états d'esprit et masquent avec difficulté des a priori idéologiques. A l'ouverture d'un procès en béatification ou d'un procès d'inquisition, les jeux sont déjà quasiment faits et le reste n'est qu'anecdotique. Le serviteur de Dieu est déjà considéré comme un saint avant même l'ouverture de son procès et reçoit un culte discret ou des honneurs plus tapageurs. Au-delà des aléas de la procédure, il ne faut pas oublier qu'une cause en béatification n'est jamais terminée. Tant qu'elle n'a pas abouti, elle est mise en sommeil mais peut être réactivée à tout moment. De la même manière, un individu inculqué devant un tribunal inquisitorial est déjà sinon condamné d'avance, du moins fortement soupçonné d'hérésie ou de déviance religieuse. On ne sort jamais indemne d'un procès devant l'Inquisition. Ce sont donc ces deux états d'esprit que je vais m'efforcer d'analyser.

2. L'image de la vraie sainteté

2.1. De l'enquête biographique à la légende

Un procès de béatification doit établir, à travers le plus grand nombre de témoignages possible, la sainteté d'un serviteur de Dieu ou d'une servante du Christ selon la terminologie utilisée. L'enquête biographique est réalisée par le postulateur qui

rédige les *positions* sur la base desquelles le promoteur de la foi dresse les interrogatoires. Les juges convoquent les témoins en sélectionnant les chapitres des positions et les questions auxquels ceux-ci sont susceptibles de répondre.

Pourtant, les actes des procès et la littérature hagiographique qui en est directement inspirée renvoient une image stéréotypée du futur saint, sélectionnée à partir de quelques anecdotes auxquelles on peut accorder quelque crédit. On y retrouve dans l'ordre: une naissance merveilleuse, une enfance pieuse, une entrée au couvent suivant une crise familiale ou personnelle, une conversion à la vie sainte plus ou moins tardive, une exigence de rigueur, une mise en apprentissage auprès d'un maître spirituel. A partir de ce moment, le futur saint mène une vie exemplaire: il exerce les vertus chrétiennes au degré héroïque, s'administre des jeûnes et des macérations, accomplit des miracles, puis meurt d'une belle mort chrétienne au milieu d'un grand concours de peuple, les prodiges et les miracles se multipliant après sa mort. Le tout est agrémenté de tous les lieux communs de la tradition hagiographique.

Les raisons de ce caractère stéréotypé tiennent aux circonstances qui entourent l'élaboration du procès. Tout d'abord, pour la plupart des témoins, le futur saint est quasi un inconnu. Très peu l'ont connu de son vivant: quelques religieux dans les couvents où il est passé, quelques disciples laïques qui, en vertu de leur position sociale, ont eu la chance de s'entretenir avec lui dans sa cellule, quelques tertiaires dont il était le directeur de conscience. Pour les femmes, l'obligation de clôture restreint encore les possibilités de contact avec le monde extérieur. Il faut ajouter que, dans une enquête en béatification, la partie du procès qui a le plus grand poids est celle qui se déroule dans le lieu où est mort le saint. Ce lieu n'est pas forcément celui où il a passé le plus clair de son existence. Certains

saints, comme Bernardino Realino à Lecce ou Andrea Avellino à Naples, tous deux morts au début du XVII^e siècle, se sont révélés très casaniers et sont restés dans le même couvent, mais la plupart ont fréquemment changé de résidence, ce qui contribue à atténuer leur “mémoire vive”.

Par ailleurs, la sainteté est une qualité inéluctable à laquelle le futur saint ne peut guère échapper. On *est* saint, on le devient pas. La conversion à la sainteté est le résultat d'un appel de Dieu, soudain et irrésistible. Dès qu'il l'a reçu, le futur saint change totalement de comportement. Quelque chose en lui respire la sainteté: il en porte les signes distinctifs (des habits en loques, un chapeau d'une couleur inhabituelle, les cheveux ras) et commence à ressentir des états spécifiques (extases, lévitation, chorée publique). S'établit alors une complicité entre le saint et ses fidèles. Le premier revendique officiellement son statut de sainteté, mais, à l'inverse, le public le perçoit comme tel et tous ses gestes sont interprétés en fonction de cette seule conviction qu'il est un saint. Le procès de béatification est justement chargé de recueillir cette conviction générale. Sa fonction consiste à dés-historiciser les éléments biographiques du personnage pour les ajuster au mieux à quelques prototypes bien éprouvés. Le meilleur exemple en est le don de prophétie, attribut obligatoire de toute sainteté. Le saint est censé prophétiser sa mort prochaine. L'analyse des dépositions montre que l'interprétation se fait toujours a posteriori. Après la mort, le témoin se souvient que le saint lui avait tenu des propos qui, à l'époque, lui avaient paru obscurs, mais par lesquels, tout bien pesé, il lui a semblé qu'il annonçait sa mort prochaine.

Toutes ces conditions aboutissent à la constitution d'un légendaire qui contribue à faire glisser la vie du saint d'une biographie à une hagiographie. Bien souvent, il se moule sur une tradition bien établie. C'est le cas, par exemple, chez

les Franciscains qui, à l'imitation de saint François, doivent parler aux oiseaux et calmer les bêtes enragées. Ce légendaire fait aussi l'objet d'une appropriation de la part des groupes familiaux ou politiques qui prennent en charge la cause en béatification. Nous en avons un exemple à la fin du XVII^e siècle avec un franciscain d'Amalfi, Domenico da Muro. Au fur et à mesure que le procès progresse, sa vie se résume à deux épisodes prodigieux, la résurrection du capitaine de la tour de guet d'Amalfi et le sauvetage miraculeux d'une frégate maltaise dans la baie d'Amalfi. Ces deux miracles sont utilisés par deux familles roturières puissantes de la région, les Anastasio et les Salati. Ils correspondent à deux temps dans l'enquête, deux procès de béatification successifs, contrôlés par chacune de ces familles.

2.2. *Miracles et groupes de pression*

Il serait donc vain d'aller chercher dans un procès de béatification ce qu'on ne peut y trouver. Non pas que ce qu'on y trouve n'a pas d'intérêt, mais il fournira des informations sur les représentations symboliques de la sainteté et non sur la vie du saint. Une fois cette leçon bien assimilée, il est facile de comprendre en quoi consiste exactement un procès de béatification. C'est un catalogue de miracles. Nous avons vu que dans la phase informative, le postulateur de la cause se chargeait d'en recueillir le plus grand nombre. Dans les procès diocésains et apostoliques, les miracles sont situés en fin des positions et la plupart des témoins ne sont interrogés que sur ces derniers articles. Au XVII^e siècle, le miracle est encore considéré comme le signe surnaturel de l'élection divine, la preuve la plus éminente de la sainteté du personnage.

On éprouve aujourd'hui des difficultés à imaginer la fréquence du miracle dans la vie quotidienne, mais les chiffres sont là sans contestation possible. Entre 1613 et 1619 ont été

relevés sur le tombeau du théatin de Naples, Andrea Avellino, 2 158 ex-voto alors qu'il était mort en 1608 et qu'il ne fut béatifié qu'en 1624. Les relevés opérés dans quelques procès de béatification meridionaux donnent les résultats suivants: pour Andrea Avellino toujours 8 miracles de son vivant et 125 après la mort; pour Bernardino Realino à Naples et à Lecce 170 miracles de son vivant et 220 après la mort; pour Domenico da Muro à Amalfi 30 et 30; enfin pour Bonaventura da Potenza au début du XVIII^e siècle dans quelques sites de la péninsule de Sorrente 20 et 47.

Plusieurs conclusions s'imposent. Les miracles sont déterminants dans une cause en béatification. Ils en constituent l'ultima étape, quand l'heroïcité des vertus a été reconnue par la Congrégation. La reconnaissance de l'authenticité des miracles induit automatiquement la béatification. Il n'existe par ailleurs aucun rapport théorique entre le nombre des miracles relevés par les juges et l'accès aux autels. Les textes canoniques prévoient que 2 miracles authentiques – 4 au XVIII^e siècle – suffisent. Il n'empêche. Parmi les exemples cités plus haut, il convient de remarquer qu'Andrea Avellino et Bernardino Realino ont été canonisés, que Bonaventura da Potenza a été béatifié, mais que la cause de Domenico da Muro s'est arrêtée au stade de la reconnaissance de ses vertus.

Pour constituer le procès en béatification, les juges et le postulateur opèrent donc un tri. De ce point de vue, la différence entre le nombre d'ex-votes déposés sur le tombeau d'Andrea Avellino et le nombre des miracles recueillis dans son procès est révélatrice. Elle est due à plusieurs raisons: beaucoup de ces dons restent anonymes et disparaissent avec le temps au fond d'une sacristie, surtout après le décret pontifical de 1625. D'autre part, les juges établissent leur sélection selon des critères sociaux. Sur plus de 1 000 témoins relevés dans les procès du XVII^e siècle, 18% seulement proviennent des classes

populaires urbaines, pour ainsi dire aucun de la paysannerie. Tout le reste est issu de l'aristocratie principalement, du clergé et, dans une moindre mesure, de la bourgeoisie. Il n'est pas étonnant de voir Benoît XIV au XVIII^e siècle rappeler qu'il est préférable de choisir les témoins parmi les gens honorables, riches et cultivés. Autrement dit, un témoignage est d'autant plus légitime, un miracle d'autant plus authentique qu'ils émanent du sommet de la société.

2.3. *Vox populi, vox Dei*

On peut résumer ainsi les fonctions principales d'un procès en béatification. Il s'agit tout d'abord de gommer tout trait de la personnalité du prétendant à la sainteté, ou plutôt de ramener les épisodes de sa vie à des stéréotypes qui s'accorderaient au mieux avec une mythologie hagiographique. Les anthropologues parlent à cet effet d'un processus de dés-historicisation, puis d'intégration dans un modèle déjà éprouvé (MARTINO, 1972; 1975; 1976). Le succès remporté par un saint vient de ce qu'il réussit à se conformer à l'image que son public attend de lui. Il s'y emploie dès son vivant, mais le procès et le travail de réélaboration qui l'accompagne achèvent cette identification. C'est alors que le saint peut entrer dans une cour céleste nombreuse et indifférenciée.

D'autre part, le procès sert à établir le degré atteint par la renommée de sainteté, la fama sanctitatis. Le procès ne la crée pas, car elle existe du vivant du saint. Il en garde la mémoire et il l'amplifie. Grâce au procès, le groupe de dévots qui soutient la cause, pour des raisons de dévotion et de prestige, peut se compter et se mobiliser. C'est pourquoi la *vox populi* est toujours socialement sélective. La procédure est longue et hasardeuse et la sélection s'opère par l'échec. Il faut de l'argent et de l'entregent pour entretenir les postulateurs et les procureurs chargés de vaincre les obstacles

bureaucratiques. Seuls les groupes de pression puissants et organisés sont capables de franchir tous les aléas de la procédure.

Si un serviteur de Dieu n'a personne pour le soutenir, sa renommée de sainteté s'effondre d'elle-même en peu de temps. On possède des traces de renommée tronquée avec ces ébauches de procès qu'on rencontre fréquemment dans les archives diocésaines ou conventuelles. Par contre, si le groupe de pression parvient à enclencher la procédure, celle-ci démultiplie ses effets sur la *fama*. Chaque étape donne l'occasion de remobiliser les partisans de la cause, de réaliser quelque nouveau rituel (ouvrir le tombeau par exemple), de publier une nouvelle hagiographie, ce qui finit toujours par générer de nouveaux miracles, de nouveaux prodiges. Dans ce contexte, le décret de béatification intervient pour ainsi dire naturellement, comme une réponse à une demande universelle. On voit donc que la procédure produit par elle-même des effets qui ne sont pas prévus par le code canonique. Ces mêmes effets, on les retrouve dans la procédure inquisitoriale, mais inversés.

3. L'image de la fausse sainteté

3.1. *L'Inquisition ou la mauvaise réputation*

La réputation de sainteté constitue donc la colonne vertébrale d'un procès en béatification, partagée de la même manière par l'obscur serviteur de Dieu et par le grand saint, au point qu'il est impossible de déterminer à partir de critères objectifs pourquoi celui-ci a été retenu plutôt que celui-là. À l'époque moderne, l'Italie du sud n'a connu qu'un seul cas de refus clairement exprimé par la Congrégation des Rites pour deux raisons précises: cet ermite – Carlo de Mercantiis – se vantait faussement de posséder des ascendances nobiliaires et offrait du chocolat à ses visiteurs. Pour le reste,

comme aucune cause ouverte n'est jamais définitivement close, on doit considérer que tout procès qui n'a pas officiellement abouti peut être repris et mené à bien à tout moment.

À l'inverse, les procès d'inquisition se fondent sur la réputation d'hérésie. Il faut imaginer ce qu'est le travail d'un tribunal d'inquisition dans une Italie méridionale qui ne fut jamais menacée par le protestantisme et où la faiblesse de la présence juive et musulmane ne posait jamais de problème au catholicisme. Hormis quelques procès d'hérésie fièrement revendiquée, rares, et précoces – dans la décennie 1560 –, on peut dire, sans trop forcer la caricature, que la masse des inculpés fait de l'hérésie sans le savoir. Le tribunal inquisitorial fait oeuvre pédagogique, en réprimant les déviances religieuses qui, après le Concile de Trente, ne sont plus admises par les autorités ecclésiastiques, une pédagogie rude et volontairement infamante, mais rarement cruelle. Tout se joue là aussi autour de la réputation, puisque les procès inquisitoriaux sont purement idéologiques et s'appuient, en l'absence de preuves matérielles, sur des témoignages à charge et des dénonciations. Leur analyse montre d'ailleurs qu'ils s'inscrivent dans des stratégies complexes de vengeance entre individus ou groupes familiaux et que la défense de l'orthodoxie n'est bien souvent qu'un prétexte.

À des juges convaincus de la sainteté d'un serviteur de Dieu et s'efforçant de recueillir les témoignages qui vont tous dans ce sens, s'opposent donc des juges inquisitoriaux chargés de rassembler sur le compte de l'inculpé les dénonciations destinées à établir la présomption de culpabilité. Dans ces conditions, on pourrait estimer que les cas de fausse sainteté ou de sainteté "simulée" – pour reprendre la phraséologie du temps – présents dans les archives inquisitoriales constituent le reflet inversé de la sainteté officielle, la vraie. Dans les faits, cette affirmation semble beaucoup trop simple, car la frontière est difficile à tracer. La sainteté est un

état limite. Le comportement du saint est tapageur et contraire aux normes culturellement admises par la société du temps. Aussi le saint franchit-il souvent cette frontière ténue entre le normal et l'anormal, au point qu'il est perçu comme un fou avant de l'être comme un saint. Dans le domaine de la mystique, il est si difficile de distinguer le vrai du faux, l'inspiration divine de la simple simulation, que les théologiens ont mis au point une théorie élaborée du "discernement des esprits", chargée, justement d'opérer ce tri (SALLMANN, 1991). Par ailleurs, en commerçant directement avec la divinité, le saint court-circuite les pratiques habituelles du recours. Le clergé établi le perçoit alors comme un trublion, exerçant à son égard une concurrence déloyale.

C'est ainsi que plusieurs saints, dont l'authenticité fut par la suite reconnue sans conteste, furent l'objet d'enquêtes inquisitoriales. Elles furent généralement sans suite, mais laissèrent souvent des traces dans la réputation. La plupart du temps, l'enquête reste limitée. Elle est alors réintégrée dans le processus hagiographique où elle prend la forme d'un martyr. Le saint a subi avec patience la méchanceté et les médisances de ceux qui lui voulaient du tort et, à travers lui, à Dieu lui-même. Le saint en ressort grandi et, par un effet de ricochet, le soupçon d'hérésie se transforme en vertu héroïque au cours du procès de béatification. Ce rétablissement est plus difficile à opérer lorsque le procès a été mené jusqu'à son terme et a connu une grande publicité. C'est le cas de la prophétesse napolitaine Orsola Benincasa qui fut arrêtée à Rome en 1582 où elle était venue demander à Grégoire XIII la réforme de l'Eglise, jugée par un tribunal d'inquisition, libérée après avoir été reconnue non coupable, mais étroitement surveillée tout au long de sa vie. Son procès de béatification ouvert à sa mort en 1614 ne souffle mot des ennuis judiciaires de son début de carrière.

3.2. *Les cas napolitains*

Les archives inquisitoriales de Naples livrent 8 dossiers de "sainteté simulée" entre la fin du XVI^e siècle et le début du XVIII^e siècle, se répartissant en deux groupes de 4, le premier dans les années de la Réforme catholique entre 1580 et 1614, le deuxième à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle. Ce sont deux aspects de la sainteté qui s'opposent. Le premier groupe est formé de trois femmes, trois tertiaires, et d'un homme, un ermite. Tous ces personnages ont pour caractéristique essentielle d'être en marge de l'institution ecclésiastique. Leur revendication de sainteté suscite immédiatement la suspicion de la part des autorités religieuses, d'autant que leur sainteté prend une totalité prophétique, messianique, apocalyptique, appelle les fidèles à la repentance et le clergé à se réformer. Les trois tertiaires ont pour modèle Orsola Benincasa, et, au-delà, la mystique médiévale à caractère prophétique, avec les figures de sainte Catherine de Sienne et de sainte Brigitte de Suède. Une seule de ces napolitaines acquit une certaine célébrité, Giulia di Marco, qui sut s'assurer des appuis auprès de l'aristocratie et du vice-roi. La papauté parvint à la discréditer, à la faire arrêter et transférer à Rome dans le plus grand secret. Elle y fut reconnue coupable d'hérésie par un tribunal d'inquisition et finit ses jours en compagnie de ses principaux disciples dans les prisons du château Saint-Ange à Rome. Quant à l'ermite fra Ludovico, son aventure s'inspirait d'une longue tradition de l'érémisme girovague encore bien attestée au début du XVI^e siècle en Italie centrale, mais plus épisodique en Italie méridionale. Il eut aussi un grand succès auprès des masses populaires de la ville de Naples et auprès du vice-roi séduit par son discours prophétique. Mais il est arrêté par l'inquisition en 1586 et expédié dans les geôles romaines où on perd sa trace. D'une manière générale, ces individus soupçonnés de simuler la sainteté furent sévèrement réprimés.

Il n'en va plus de même à partir de la fin du XVII^e siècle, quand de nouveaux cas se présentent dans la région napolitaine. Les quatre individus poursuivis sont des hommes, deux prêtres et deux moines mendiants. La sainteté qu'ils professent n'est plus tapageuse comme celle du siècle précédent et n'a plus d'intonation politique, ils sont simplement accusés d'exercer des pouvoirs thaumaturgiques indus, soit à Naples dans les couvents féminins et dans les maisons de la bonne société citadine, soit dans les campagnes de Naples ou de Lucanie. On perçoit bien, à travers leurs déboires, que le climat religieux s'est profondément transformé en moins d'un siècle. A une première Contre-Réforme exaltée, marquée par une attente de la "rénovation" du monde et probablement de l'arrivée des temps derniers, dans laquelle l'autorité ecclésiastique a fort à faire pour contrôler la situation, s'oppose une deuxième Contre-Réforme plus assagie, plus institutionnalisée où les problèmes disciplinaires l'emportent sur l'affrontement théologique. Cette constatation faite, il convient d'interpréter ce que les procès d'inquisition peuvent apporter à notre connaissance de la sainteté.

3.3. *L'interprétation*

Il faut avant tout dépasser les a priori de la procédure inquisitoriale ou plutôt lire les actes des procès à la lumière du code qu'elle leur impose. Une première certitude: tous ces personnages sont vraiment des saints, car ils ont été considérés comme tel par leurs contemporains qui avaient pourtant les moyens de comparer. Ils ne sont pas, comme voudraient le faire croire les juges, de vulgaires escrocs, des individus de mauvais aloi, voire des maniaques sexuels. La chance des historiens tient à ce que les juges inquisitoriaux sont beaucoup plus exigeants que les juges des procès de béatification. Ceux-ci se contentent d'avaliser des croyances qu'ils partagent avec les témoins, alors que ceux-là restent

fondamentalement méfiants ou même franchement hostiles. Ils peuvent ainsi pousser les inculpés, lorsqu'ils les tiennent, et les témoins dans leurs derniers retranchements. Les procès d'inquisition nous offrent donc une image de la sainteté bien plus nuancée et plus vivante que celle que livrent les procès de béatification

C'est le cas en particulier de cette sainteté mystique et messianique de la fin du XVI^e siècle. L'autorité de ces femmes, souvent d'humble extraction sociale et qui ont choisi la voie des Tiers ordres mendiants parce qu'il leur était impossible d'entrer au couvent, repose sur leurs pouvoirs magiques. Elles sont soutenues par des petits groupes informels de dévots qui sont presque charnellement attachés à leur "Mère", dont ils attendent une communication directe avec la sphère du sacré. Certaines, comme Orsola Benincasa ou Giulia di Marco, connurent une immense popularité. Or, ces femmes étaient de grandes visionnaires et les cadres stricts des procès de béatification ne permettent pas de recueillir ces témoignages culturels du plus grand intérêt. Passées au crible de la censure, leurs visions perdent toute saveur, voire tout sens, et en sont réduites à de simples stéréotypes. Il faut donc se reporter sur les procès d'inquisition, beaucoup plus riches en ce domaine.

Toutes ces femmes, et d'autres qui ont connu un destin semblable à travers l'Italie, ont été taxées de pré-quiétistes par l'historiographie traditionnelle, comme pour mieux expliquer la rigueur de la répression. C'est évidemment absurde. Le quiétisme constitue un moment particulier de l'histoire de la spiritualité catholique et les tertiaires mystiques de Naples ont été pourchassées pour des raisons qu'il est facile d'apprécier. La première tient à la rivalité féroce qui sévissait entre les ordres religieux. Une fois rentrée dans le rang, Orsola Benincasa fonda la branche féminine des Théatins qui s'efforcèrent dès lors d'écartier toute concurrence qui aurait pu nuire à

l'image de "leur" sainte. Mais l'Eglise catholique vit aussi, aux alentours de 1600, dans l'angoisse de l'hérésie. Non pas que l'Italie du sud ait été submergée par la vague protestante. Celle-ci ne la toucha pratiquement pas et quelques procès rondement menés dans les années 1560 suffirent à dissuader tout candidat à la dissidence. Mais l'Italie fut infiltrée, d'une manière plus profonde qu'on ne le croit habituellement, par la pensée d'Erasmus ou, du moins, de l'évangélisme (MENCHI, 1987). Or ces femmes, et même fra Ludovico, en exigeant la réforme de l'Eglise, en revendiquant un commerce direct avec la divinité et donc en minimisant le rôle du clergé, l'importance de certains sacrements (la confession auriculaire par exemple) et des interdits alimentaires, exprimaient de manière étouffée, peut-être même inconsciente, ce vieux rêve de l'humanisme chrétien.

En revanche, les cas de "sainteté simulée" de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle nous introduisent dans un tout autre climat religieux. Ils traduisent paradoxalement la grande réussite de l'Eglise contre-réformée, car ils ne possèdent aucune charge protestataire. Ce procès ont également l'avantage d'introduire l'historien au cœur d'une sainteté moins codifiée que celle des procès de béatification, plus proche de ce qu'elle était en réalité, surtout pour ce qui constitue le noyau de la croyance, la quête thaumaturgique. Alors que la sainteté officielle est toujours localisée dans les villes et s'adresse donc à une tranche très restreinte de la population méridionale, certains de ces héros involontaires traduisent les aspirations du monde rural à bénéficier lui aussi des bienfaits de la sainteté. Beaucoup de témoignages viennent du monde paysan, exclu des procès de béatification. Giovanni Levi a pu étudier un cas similaire dans le Piémont de la fin du XVII^e siècle (LEVI, 1985). D'autre part, ces procès d'inquisition touchent des couches du clergé

à faible légitimité comme des frères lais des ordres mendiants, ou nouvelle et à l'avenir prometteur, comme les simples prêtres. Les autorités ecclésiastiques ne leur sont pas farouchement défavorables. On ne retrouve pas, dans ce documents, l'animosité que l'on peut constater dans les procès de la fin du XVI^e siècle. L'inquisition craint seulement les débordements disciplinaires et cherche à instaurer des garde-fous. L'un de ces inculpés, le frère Giovanni di Montesarchio, qui, en dépit de son humble statut, semble avoir joui d'un certain prestige dans les monastères franciscains de Naples, fut d'ailleurs défendu par Bonaventura da Potenza qui bénéficiait alors d'une solide réputation de sainteté, qui lui valut d'être béatifié au siècle suivant. Ce témoignage d'un saint sur un autre saint vaut à lui seul toutes les dépositions stéréotypées des procès de béatification.

Conclusion

Ces considérations apparaîtront peut-être bien théoriques et bien austères. Elles veulent simplement souligner à quel point l'historien reste dépendant de sources qui n'ont certainement pas été conçues dans l'intention de lui faciliter la tâche. Il les utilise, mais toujours en les détournant de leur fonction originelle. Or, pour en apprécier tout l'intérêt, il faut comprendre l'esprit de l'institution qui a présidé à leur confection et à leur mise en pratique. C'est alors seulement qu'un travail de décodage pourra s'opérer dans le but de tirer de ces documents tout ce qu'on est en droit d'en attendre, sans chercher à leur faire dire ce qu'ils ne seront jamais capables de dire. Certains m'objecteront que ce n'est là, après tout, que le *ba-ba* de notre métier. J'en conviens, mais il m'a paru bon de le rappeler.

Bibliographie

- LEVI, Giovanni. *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*. Torino, Einaudi, 1985.
- MARTINO, Ernesto De. *La terra del rimorso*. 3. éd. Milano, Il Saggiatore, 1976.
- _____. *Sud e magia*. 4. éd. Milano, Feltrinelli, 1972.
- _____. *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*. 2. éd. Rorino, Boringhieri, 1975.
- MENCHI, Silvana Seidel. *Erasmus in Italia, 1520-1580*. Torino, Boringhieri, 1987.
- SALLMANN, Jean-Michel. *Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts. La quête du surnaturel à Naples au XVI^e siècle*. Paris, Aubier-Montaigne, 1986.
- _____. *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*. Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- _____. (Direc.). *Visions indiennes, visions baroques. Les métissages de l'inconscient*. Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- VAUCHEZ, André. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*. Rome, Ecole Française de Rome, 1981.

Endereço do Autor: 118, Rue de Rosny-Montreuil • 93100 – França
