



**HAL**  
open science

## Les confréries de Noirs et de Mulâtres à Lima (fin XVIe-XVIIe siècle)

Jean-Pierre Tardieu

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Tardieu. Les confréries de Noirs et de Mulâtres à Lima (fin XVIe-XVIIe siècle). 2023.  
hal-04066353

**HAL Id: hal-04066353**

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04066353v1>

Preprint submitted on 12 Apr 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**G.I.R.D.A.L.**

Groupe interdisciplinaire de recherche et de documentation  
sur l'Amérique latine



Document de travail n° 5 — 1989

**JEAN-PIERRE TARDIEU**

Les confréries de Noirs et de Mulâtres à Lima  
(fin XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)

PUBLICATIONS DU G.I.R.D.A.L.

- Esprit créole et conscience nationale*, Paris, ed. du C.N.R.S., 1980.  
*Espace et identité en Amérique latine*, Paris, ed. du C.N.R.S., 1981.  
*Villes et nations en Amérique latine*, Paris, ed. du C.N.R.S., 1983.  
*La différenciation nationale en Amérique latine*, Bordeaux, P.U.B., 1985.

\* \*

\*

*Unité et diversité de l'Amérique latine*, Colloque associé du C.N.R.S. (2 t.) Bordeaux-Talence, 1982, P.U.B. (épuisé)

*L'Amérique espagnole à l'époque des Lumières : tradition/innovation, représentations*, Colloque franco-espagnol, éd. du C.N.R.S., Paris, 1987.

\* \*

\*

Série : Documents de travail

n° 1 (1984) : Monique GUYON : *Fonds argentin de la Bibliothèque Nestor Ibarra*  
(44 p.)

n° 2 (1985) : Bernard LAVALLE : *Divorcio y nulidad del matrimonio en Lima (1651-1700), la desavenencia conyugal como revelador social* (51 p.)

n° 3 (1987) : Augusto ESCOBAR MESA : *Quand une littérature prend les armes, et la violence.... la parole* (101 p.)

n° 4 (1988) : Yves AGUILA : *L'alcolisme au Mexique à la fin de l'époque coloniale*  
(77 p)

\* \*

\*

Depuis quelques décennies, les travaux sur les Amériques noires, pour reprendre l'expression désormais classique de Bastide, ont considérablement développé nos connaissances sur l'histoire, l'économie et l'anthropologie des populations d'origine africaine transportées en Amérique pour les besoins de l'esclavage puis enracinées dans ce Nouveau Monde qu'elles ont si puissamment contribué à façonner d'abord comme victimes muettes d'un sort inhumain puis bientôt comme acteurs primordiaux au point, parfois, d'en changer radicalement non seulement l'image mais aussi et surtout le devenir.

Pour ce qui est du Pérou, les travaux de Frederick Bowser, Denys Cuche et Nicholas Cushner, pour ne citer que les plus connus, ont considérablement fait évoluer la question depuis le début des années soixante dix et, en particulier, ont permis de rééquilibrer l'image que l'on avait jusque là d'un Pérou colonial essentiellement andin et indien.

Riche d'une longue et profonde expérience africaine, Jean Pierre Tardieu, il y a maintenant une quinzaine d'années, s'est penché sur le problème, d'abord dans le cadre littéraire d'un doctorat de troisième cycle (Le noir dans la littérature espagnole des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, Université de Bordeaux III, 1977) puis dans une perspective historique globale (Le destin des Noirs aux Indes de Castille, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, Paris, L'Harmattan, 1984).

Les pages que l'on va lire présentent, sous une forme légèrement remaniée, un chapitre de son Doctorat d'Etat (L'Eglise et les Noirs au Pérou, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) soutenu en 1987 devant l'Université de Bordeaux III, thèse qui à bien des égards, et notamment par un énorme travail d'archives en Espagne, à Rome et surtout au Pérou, renouvelle et complète l'approche que l'on pouvait avoir d'un processus aussi vaste que délicat et complexe.

Bien que l'ensemble de l'ouvrage soit désormais disponible grâce à l'atelier de reproduction des thèses de Lille, le caractère limité du tirage nous a conduit à offrir à la communauté scientifique un des chapitres les plus neufs de ce travail, à titre d'information mais surtout pour aider à faire connaître sans plus attendre une oeuvre qui ne tardera pas à s'affirmer comme un des grands classiques sur la question.

Bernard LAVALLLE

**Les confréries de Noirs et de Mulâtres à Lima**  
**(fin XVI<sup>e</sup> s. - XVII<sup>e</sup> s.)**

\*

Pour Danièle Sabatié  
et José Lemogne

La vigueur des confréries de Noirs et de Mulâtres à travers toute l'Amérique espagnole coloniale n'est plus à démontrer. Dans certains pays, elles ont résisté au temps pour parvenir jusqu'à nos jours, sous des aspects parfois différents, il est vrai (1).

Ces associations religieuses auraient-elles eu un si grand succès auprès des victimes de la traite et de leurs descendants si elles n'avaient été qu'un moyen de contrôle de l'Eglise et du pouvoir colonial ? C'est pourtant grâce à ce contrôle que nous sommes en mesure aujourd'hui d'étudier le fonctionnement de ces confréries dans la société de l'époque. Cette étude s'intéressera à l'aspect qu'elles prirent au Pérou, et plus particulièrement dans la juridiction de l'archevêché de Lima, de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle (2).

- 
- (1) La spécificité de la traite vers les Caraïbes fit qu'elles donnèrent naissance à un syncrétisme désormais bien connu, preuve de l'habileté des Noirs à détourner à leur profit les structures religieuses de contrôle qu'on voulait leur imposer.
- (2) Nous avons pris à profit l'abondante documentation existant sur les confréries existant aux Archives de l'Archevêché de Lima (A.A.L.), section "Cofradías". Nous avons eu également recours à des documents provenant : des Archives Générales des Indes, Séville (A.G.I.) ; des Archives Générales de la Nation, Lima (A.G.N.L.) ; des Archives Romaines de la Société de Jésus (A.R.S.I.) ; de la Bibliothèque Nationale de Lima (B.N.L.) ; de la Bibliothèque Nationale de Madrid (B.N.M.) ; ou de collections : Biblioteca de Autores Españoles (B.A.E.), Nueva Biblioteca de Autores Españoles (N.B.A.E.), Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano-América, 1493-1810, Madrid : C.S.I.C., 1953-1958 (C.D.H.F.S.)

## I - ETAT STRUCTURAL DES CONFRERIES

Dans la législation religieuse sur les Noirs aux Indes, les confréries occupent une place de choix. L'administration royale des définit avec grand soin.

### I - 1. : Définition des "cofradías de Negros y Mulatos".

#### I-1.1. : Origines et implantations.

Les confréries des Noirs et des Mulâtres s'inscrivent dans le cadre de groupements de fidèles bien connus à travers l'histoire de l'Eglise, particulièrement au Moyen-Age.

Elles ne furent d'ailleurs pas une création américaine. Il y avait déjà des associations de ce genre à Séville. Ortiz Fernández pense qu'on peut faire remonter leur origine à l'époque d'Alfonso el Sabio, si l'on tient compte de ce que dit Ortiz de Zúñiga :

*Queriendo dar orden a las cosas civiles y eclesiásticas de Sevilla dividió a sus moradores en gremios y clases, y quiso que entre sí fundaren hermandades y cofradías, tomando cada gremio algún santo por especial patrono, cuya capilla sirviese a sus juntas o cabildos (1).*

On admettra avec Ortiz Fernández l'existence à Séville de confréries d'esclaves africains dès Henri III (1390). Ortiz de Zúñiga évoque leurs danses, leurs fêtes et l'institution du "mayoral" qui leur servait de juge sous le règne de ce monarque (2).

Ces associations religieuses ne se limitent pas à l'Andalousie. En 1472, les Noirs libres de Valence interviennent auprès de l'Infant D. Fernando pour solliciter la législation de leur confrérie qui a un but d'assistance et d'aide aux membres malades, pauvres ou dans le besoin (3). A Barcelone même, le pouvoir royal approuve le 20 mars 1455 la formation de la "Cofradía de San Jaime Apóstol"

---

(1) Ortiz de Zúñiga, Anales eclesiásticos y seculares de Sevilla. 1474, lib. XII, in : Fernando Ortiz Fernández, "Los cabildos afrocubanos", Revista bimestre cubana, 16, 1921, p. 12.

(2) lb., p. 10.

(3) Voir : Miguel Gual Camarena, "Una cofradía de negros libertos en el siglo XV", Estudios de la Edad Media de la corona de Aragón, t. 5, 1952, p. 460.

qui réunit les Noirs affranchis (1). La colonisation ne fera donc que transporter aux Indes une structure déjà bien connue en métropole.

Elle apparaît très tôt à Lima. Bowser s'appuie sur Vázquez de Espinosa pour fixer l'établissement de la première confrérie de Noirs aux alentours des années 1540 (2). En fait, nous ne savons pas grand-chose des confréries qui se créèrent dans les premières décennies au Pérou colonial, si ce n'est qu'elles donnèrent déjà motif à préoccupation au conseil municipal (3).

De Lima, les confréries s'étendirent à toutes les villes où la présence des Noirs était importante. Ainsi il en existait une à Sancta en 1593, comme le constate Toribio de Mogrovejo, lors de sa seconde visite pastorale. Il assigne au curé le salaire de 25 pesos versé par les membres (4). Les documents d'archives prouvent la présence des confréries de Noirs au Cuzco, à Arequipa, à Huamanga, et naturellement dans les centres urbains de la zone côtière comme Pisco, Cañete, Trujillo.

La confrérie de Noirs est essentiellement un fait urbain : Bowser a raison de le souligner (5). Le personnel des haciendas ne disposait pas du temps et des moyens nécessaires pour créer et animer de telles associations. Cela ne signifie pas cependant qu'elles n'existaient pas du tout. Un document des Archives de l'Archevêché de Lima atteste l'existence de la confrérie de N.S. del Rosario fondée par quelques noirs dans l'église de la vallée de Mala (6).

---

(1) Voir : José María Madurell Marimón, "Los seguros de vida de esclavos en Barcelona (1451-1523). Documentos para un estudio", Anuario de Historia del Derecho español 25, 1955, p. 124.

(2) Frederick P. Bowser, El esclavo africano en el Perú colonial. 1524-1650, México : Siglo veintiuno, 1977, p. 307.

(3) *Ib.*, *ibid.*

(4) P. Domingo Angulo, "Diario de la segunda visita pastoral que hizo de su archidiócesis el Ilustrísimo Señor Don Toribio Alfonso de Mogrovejo Arzobispo de los Reyes. Documentos del archivo capitular de Lima", Revista del Archivo Nacional del Perú I, Lima, 1920, p. 80. Désormais : R.A.N.P.

(5) Bowser, p. 310.

(6) A.A.L., Cofradías 41, 29/11/1648.



Pour en revenir à Lima, le compte-rendu fourni le 20 avril 1619 au roi par l'archevêque Bartolomé Lobo Guerrero, au sujet de la situation religieuse de la capitale, présente les diverses confréries de Noirs et de Mulâtres qui s'y trouvent implantées (1). Bowser les regroupe dans un tableau qui met en évidence trois cas de figures (2). Les confréries réunissant seulement des Noirs sont celles de N.S. de los Reyes (franciscains), de N.S. del Rosario (dominicains), de N.S. de Guadalupe (augustins), de El Salvador (jésuites), de N.S. de Agua Santa et de N.S. de Loreto (mercédaires). Les Mulâtres forment à eux seuls trois confréries à cette époque : N.S. del Rosario chez les dominicains, San Juan Bautista a Santa Ana et San Juan de Buenaventura chez les franciscains. Par contre il existait six associations de Noirs et de Mulâtres mélangés : San Antón à l'église de San Marcelo, N.S. de la Antigua à la cathédrale, N.S. de la Victoria à San Sebastian, Santa Justa y Rufina chez les mercédaires, N.S. de los remedios à San Marcelo, et San Bartolomé à Santa Ana.

A Callao, deux confréries regroupent les Noirs, une à l'église paroissiale, sous le nom de la Antigua, l'autre chez les franciscains, sous l'invocation de N.S. de los Reyes. Les Mulâtres forment confrérie N.S. del Rosario, sous la surveillance des dominicains. Comme on voit, les confréries établies auprès des ordres religieux se plaçaient sous l'invocation des mêmes protecteurs dans chaque maison.

Deux décennies plus tard, Bernabé Cobo cite les mêmes confréries pour Lima et en ajoute d'autres probablement créées par la suite, comme celles de N.S. de los Angeles, chez les mercédaires, de San Nicolás à l'église du couvent de la Encarnación, et de San Jerónimo à Santa Ana (3).

D'autres confréries apparurent auprès des couvents les plus anciens. Celles de Santa Cruz et de N.S. de Gracia chez les augustins étaient destinés aux Noirs, alors que celle de Santa Ursula, réunissant à la fois des Noirs et des Mulâtres, s'établit chez les franciscains.

---

(1) Monseñor Emilio Lissón Chaves, La Iglesia de España en el Perú, Sección primera : Archivo General de Indias, Sevilla, siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, 1<sup>o</sup> de mayo 1947, p. 288

(2) Bowser, p. 309

(3) Bernabé Cobo, Fundación de Lima, 1639, in : B.A.E. 92, op. cit., p. 456

Les églises d'établissements religieux moins illustres attirèrent également Noirs et Mulâtres. Des Noirs décidèrent de créer en 1637 une confrérie sous l'invocation de N.S. de la Salud auprès des pères de Saint-Jean de Dieu, dans leur hôpital de San Diego. Ils furent suivis par des Mulâtres vingt-cinq ans plus tard. La création de la confrérie de Santa Ana fut acceptée en 1662.

Des scissions eurent lieu au bénéfice de modestes églises : en 1627, un groupe de Noirs angola se détacha de la confrérie du Rosario abritée par les dominicains pour s'installer dans l'église des "Huérfanos" sous le titre de N.S. del Amparo. A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'église de San Lázaro accueillit la confrérie de N.S. de la Pura y Limpia Concepción, créée par les Noirs créoles. Au fur et à mesure que les décennies s'écoulaient, les Noirs tendent à se regrouper en effet par "castas" : les conflits ravagent les vieilles confréries.

Certaines ne résistent pas au temps et tombent en désuétude. Il arrive qu'elles se relèvent par la suite. Ce fut le cas pour celle de San Bartolomé, dont le siège se trouvait à Santa Ana. Fondée sous Santo Toribio, elle avait fini par s'éteindre après la perte des registres provoquée par les tremblements de terre, et l'abandon des fondateurs. En 1697, un groupe de Noirs éprouvant une vénération particulière pour le saint patron de la confrérie, se propose de lui redonner vie, peut-être parce que l'hôpital des Noirs libres était également placé sous son invocation (1).

Même quand elles ne disparaissent pas, des confréries se voient dans l'obligation de présenter d'autres constitutions, car elles ont perdu les livres contenant leur règlement initial. Si les fondateurs ont disparu, il y a de fortes chances pour qu'elles subissent ainsi une évolution. Cela ne fut pas le cas de celle de Santa Inés, du couvent de San Francisco. Bien qu'elle ne fût pas en possession de ses premières constitutions, le témoignage de deux Noirs fondateurs encore vivants permit peut-être en 1671 de conserver l'originalité de l'association (C.51).

Si la tendance des Noirs et des Mulâtres à se retrouver entre eux est évidente, les autres confréries ne leur sont pas fermées. La célèbre confrérie du "Cristo de Burgos", établie auprès du couvent des augustins, est une des plus réputées de tout le Pérou aux dires de ses majordomes qui renégocient en octobre 1648 les accords passés avec les pères. Les confrères se sentent en position de force, car la renommée de leur association attire de nombreux fidèles, dont l'établissement retire de substantiels profits. Ils exigent donc des religieux des

---

(1) A.A.L., Cofradías 92. Désormais, la localisation de tout document appartenant à cette section se fera à l'intérieur du texte ; ex : (C.92).

attentions particulières lors des maladies ou des enterrements de leurs membres, parmi lesquels se trouvent indifféremment des Espagnols, des Mulâtres, des Indiens et des Noirs (1). Beaucoup de Noirs n'avaient pas cependant les moyens de côtoyer les Espagnols ou préféraient des activités qui leur fussent particulières.

### I - 1.2 : Structures et activités

Les activités des confréries sont inscrites dans leurs constitutions soumises, nous le verrons, à l'approbation de l'autorité ecclésiastique. Elles ont les mêmes buts religieux et humanitaires, les différences se trouvant le plus souvent au niveau des festivités particulières.

Les structures sont également communes, avec un ou deux major-domes élus théoriquement tous les ans, assistés d'une équipe de "veinticuatro" qui représentent les confrères. Le vocabulaire andalou s'est maintenu dans les confréries de Noirs et de Mulâtres comme dans celles d'Espagnols. Les statuts prévoient la réunion d'une assemblée plénière, "cabildo", où se font les élections et où l'administration précédente rend des comptes.

Un "procurador" s'occupe des biens de l'association, la plupart du temps modestes même s'ils donnent lieu à des complications. Des "mayorales" ou "mayoralas" sont chargés des quêtes dont le montant constitue une grosse partie des revenus de la confrérie. C'est en général à une consœur pleine d'expérience qu'est confiée cette charge. Des missions secondaires sont réservées aux "diputados".

Certaines confréries importantes, où se rassemblent des gens de différentes origines, sont cloisonnées en "bancos" regroupant les membres d'une même ethnie africaine. Le terme procède de la disposition adoptée lors des réunions. Ces groupes se dotent d'un "caporal", dont le rôle prendra de l'ampleur avec le temps. En fait, l'organisation interne des confréries de Noirs et de Mulâtres donne lieu à d'incessantes contestations.

Pour en revenir aux objectifs de ces associations, toutes prennent dans leurs statuts des engagements de caractère charitable.

Voyons un exemple : celui du projet de constitutions de N.S. de la Regla soumis en 1666 à l'approbation épiscopale. Cette confrérie aura pour siège le couvent des frères de Saint-Jean de Dieu. Son oeuvre charitable a un caractère nettement mutualiste. Les responsables subalternes "mayorales" et "diputados"

---

(1) Archives de l'Ordre de Saint-Augustin, Rome, Ae Documenti particolari concernenti le provincie e le congregazioni - 45 - Notitiae Provinciae Peruanae.

visiteront les confrères malades et les secourront de l'aumône traditionnelle, sans la prendre cependant sur les biens de la communauté.

Comme pour les autres associations de ce type, un des buts principaux est d'assurer à ses adhérents un enterrement décent, aspect négligé par bien des maîtres. Ainsi les majordomes de La Regla assisteront aux obsèques des membres, avec douze cierges pour les simples confrères, vingt-quatre pour les "veinticuatro", et toutes les insignes de la confrérie. Une sépulture particulière est prévue pour tous les confrères dans la chapelle située en face de la porte du cloître, ou dans sa crypte. La communauté religieuse s'engage à assister aux obsèques, à faire sonner les cloches du couvent, et à chanter l'office de vigile pour le repos de l'âme du défunt. Les frais seront assumés par la confrérie selon un tarif fixé pour les différents services accordés par le couvent.

Le onzième paragraphe des constitutions met bien en valeur le caractère mutualiste de La Regla. Les confrères auront la possibilité d'avoir recours à l'association pour leur affranchissement. Les cas seront examinés par une commission ad hoc formée par les majordomes, les procureurs et les députés, assistés du chapelain. Dans la mesure des moyens financiers de La Regla, et avec les garanties nécessaires, des prêts seront accordés, selon des conditions fixées par contrat.

En échange de ces avantages, les membres de la confrérie prennent des engagements envers la communauté chrétienne en général et la communauté conventuelle qui les héberge en particulier. Le premier engagement est commun à toutes les confréries de Lima. La Regla participera à toutes les processions prévues par le rituel diocésain, organisées à partir de la cathédrale, avec toutes ses enseignes et les cierges nécessaires. Parmi ces manifestations, la plus importante est celle de la Fête-Dieu et de son octave. En second lieu la présence des majordomes aux obsèques des religieux du couvent sera obligatoire. Ils seront accompagnés de l'étendard et de douze cierges pour un simple religieux, nombre porté au double pour un prélat.

Les relations entre les membres sont définies en vue de ne pas troubler dangereusement la vie de la confrérie. Le respect de la hiérarchie, librement consentie, est imposé à tous, sous le contrôle du chapelain et la menace d'amendes et d'expulsions en ultime recours. Les rivalités susceptibles d'éclater au sein de ces organisations nécessitaient de semblables précautions. Elles ne suffisaient d'ailleurs pas à faire taire les contestations et à neutraliser les ambitions.

Le procureur général de l'ordre de Saint-Jean de Dieu au Pérou approuve le projet présenté par ces Noirs, qui, libres ou esclaves, seront des "la-

dinos" originaires d'Espagne, de Carthagène, et de Portobelo. Il assure que l'établissement n'abrite aucune autre confrérie, car une bulle de Grégoire XV (1621-1623) limitait à trois le nombre de ces associations auprès des églises des grandes villes. Le projet est examiné par le juge des confréries. Après avoir apporté quelques modifications au niveau juridique, en particulier au sujet des assemblées générales ou "cabildos" portées à trois ans, il l'approuve au nom de l'archevêque en mars 1667(1).

Des constitutions mettent l'accent sur tel ou tel autre point du secours mutuel. Certaines développent par exemple l'aide apportée au conjoint du défunt.

Les Noirs angola prétendent le 8 janvier 1627 fonder une confrérie sous l'invocation de Nuestra Señora del Amparo dans l'église des "Huérfanos". Ils se proposent d'aider tout membre nouveau pendant une année et d'organiser des quêtes afin de faire dire des messes pour l'âme du disparu jusqu'au bout de l'an (C.47).

Les comptes permettent de voir les orientations de cette aide. Prenons l'exemple de l'année 1609 pour la confrérie de N.S. de los Reyes. Les obsèques d'un esclave de D. Pedro Torres de Ulloa reviennent à 37 pesos 3 réaux à la confrérie. Le maître n'a pas accordé plus de 20 pesos. C'est une somme déjà appréciable : l'effort fourni par d'autres maîtres ne dépasse pas bien souvent quatre pesos. La plus grande partie des 57 pesos 3 réaux servent à payer les frais d'enterrement de "cruz alta", avec vigile, "posas", cierges, honoraires du sacristain et droits de sépulture. On consacre 16 pesos à la tenue de deuil offerte à la veuve. La caisse de la confrérie prend parfois en charge des offrandes destinées aux repas des funérailles, outres de vin, moutons et pains. Cela donne lieu à de multiples contestations de la gestion des responsables (C.51).

Il était extrêmement difficile de contrôler le respect des engagements de chaque confrérie sur ce plan. Le favoritisme n'était pas absent, et certains membres, selon leurs relations avec les responsables, avaient droit à plus d'égards. En fait, de nombreuses plaintes, justifiées ou non, arrivaient sur le bureau du juge des confréries.

La réputation des confréries de Noirs et de Mulâtres, sur le plan gestionnaire, était mauvaise, à tel point qu'un groupe de Noirs, désireux de créer en 1627 une association auprès du couvent-hôpital San Diego, estima nécessaire de préciser dans son projet de constitution :

---

(1) A.A.L., Hospitales 3.

*Yten, porque no se pueda desir ni presuma que nosotros por ser morenos no abrá la fidelidad ni buena quenta y razón que se deve y al tal negocio conviene, constituymos que el mayordomo y diputados, cumplidos seis meses después de la dicha elección, piden al S<sup>r</sup> Prouissor que fuere desta sancta yglesia una persona que tome las quantas de las limosnas e gastos (C.47).*

Des pressions administratives étaient nécessaires pour obliger les confréries à remplir leurs engagements. Les chapelains n'hésitaient pas à faire intervenir l'autorité ecclésiastique lorsque leurs intérêts étaient en jeu. Le bachelier Don Esteban Sancho de Melgar, vicaire de Santa, contraignit en 1687 les Mulâtres de la confrérie San Juan Bautista à faire dire pour les membres défunts les services religieux imposés par leurs constitutions (C.32).

Les constitutions ou la coutume prévoient que les confrères organisent des manifestations lors de fêtes importantes en l'honneur de la Vierge ou du saint protecteur.

Par exemple, les confréries établies dans les églises de la Compagnie prirent l'habitude dès le début du XVII<sup>e</sup> siècle d'ériger un "monumento" dans leur chapelle pendant la semaine sainte. Ce terme désigne une sorte de reposoir artistiquement dressé à l'aide de draperies, de fleurs, de cierges, qui donne lieu encore de nos jours à des rivalités dans les diverses églises des villes péruviennes (1).

Les fêtes propres aux confréries sont marquées par des manifestations parfois coûteuses, avec messes chantées accompagnées de musique (trompettes, fifres, chalumeau, tambours), processions précédées de danses de Noirs et même d'Indiens dont il faut payer et nourrir les exécutants, renouvellement des parures de la statue du saint ou de la Vierge, restauration des insignes de la confrérie, profusion de cierges et feux d'artifices. Ce fut le programme des festivités organisées par les Noirs de la confrérie de N.S. del Rosario de la Naval en 1627 (C.36).

La rivalité entre les différentes confréries les pousse à donner la plus grande solennité à ces démonstrations. Elles prennent des aspects profanes que regrettent certains esprits, et en particulier les jésuites. Le préposé général Aquaviva n'approuve pas les danses organisées par les confréries d'Indiens et de Noirs du collège de Lima. Son analyse, en 1591, montre que ces manifestations finissent par échapper à tout contrôle religieux :

---

(1) Antonio de Egaña, s.j., Monumenta Peruana. Apud Monumenta Historica Soc. Iesu, Rome, t.7, 1981, p. 628.

*La experiencia nos enseña que poco a poco se introduzen costumbres que aunque después las siente mucho la compañía, le es muy difícil el dexarlas o moderarlas, por estar ya introducidas y por la ofensión que comúnmente causan semejantes mudanzas (1).*

La conclusion du général rejoint celle présentée par El Mercurio deux siècles plus tard à propos des danses des confréries de Noirs "bozales", qui les trouve non seulement "chocantes a la delicadeza de nuestras costumbres", mais aussi indécentes (2).

On aboutit ainsi à l'effet contraire à celui recherché. Ces fêtes religieuses avaient pour but premier, dans l'esprit des autorités religieuses, non pas de permettre aux Noirs de se défouler des contraintes sociales pesant sur eux, mais de les magnifier en les comparant au calvaire du Christ, aux souffrances de la Vierge et aux supplices endurés par les saints. Les sermons adressés aux confréries lors des festivités sont révélateurs de ces intentions.

Prenons l'exemple de celui adressé par un jésuite à la confrérie "del niño Jesús Salvador" pour les fêtes de Pâques (3). Le thème en est "Sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret". Après un long exorde sur les diverses manifestations d'amour dans l'histoire biblique, le prédicateur en arrive à la plus grande preuve d'amour que Dieu ait pu donner aux hommes avec le sacrifice de son propre fils, ce qui relativise le sort des Noirs ! C'est la conclusion que ces derniers pouvaient tirer, si du moins ils saisissaient la portée de ce sermon émaillé de citations latines et de grandiloquence. Il est vrai que la redondance servait à attirer l'attention sur le message :

*"El nos da la libertad, él nos desira el temor, nos hace sensible el trabajo, es alivio de los cansados, es alegría a los tristes, es hartura a los hambrientos, él nos desterró el temor, él nos levantó a los cielos, él nos sublimó a ser hijos del altísimo y él nos tiene preparado siglos infinitos de gloria.*

A l'instar de l'épouse du Cantique des Cantiques, la confrérie peut prononcer ces paroles : "nigra sum, sed formosa ideo dilexit me Rex". Car le Christ a été envoyé comme un serviteur pour prêcher aux pauvres leur rédemption (predicare captivis remissionem) et délivrer les hommes "de la esclavitud del

(1) Egaña, t. 4, p. 783.

(2) Idea de las congregaciones públicas de los negros bozales", Mercurio Peruano, vol. 2, n° 49, p. 122.

(3) Sermón predicado el segundo día de Pasqua de Espíritu Santo a la cofradía de los morenos del Niño Jesús Salvador", A.G.N.L., C. de J., Sermones 62, s.d.

demonio". La question : ne conviendrait-il pas mieux de délivrer les membres de cette confrérie du joug de l'esclavage, est donc malséante, puisque Dieu "auía singularmente de amar aquellos que más semejansa tuuiessen con su hijo".

Dans sa péroraison, le prédicateur demande à ses auditeurs ce qu'ils ont fait pour mériter un tel amour :

*Cómo a tenido lugar en vuestro corazón vuestro gusto y no el gusto del amado ? Cómo no avéis hecho caso de sus leyes, por atender a las vuestras ? Cómo avéis dado las llaves de vuestro corazón al demonio su enemigo, y se las avéis negado a él ? Basta ya de ingratitudes, dexen ia tantos agravios, no aya en vuestro corazón sino aquel tan fino amante que quiere cada día más y más amaros..."*

Ce sermon reprend les schémas classiques de la prédication de la résignation qui se dégagent des homélies destinées aux esclaves des haciendas ou aux "donadas" mulâtres des couvents. Il est probable que ces paroles, au cours d'imposantes cérémonies, impressionnaient l'auditoire.

L'archevêque de Lima, dans une lettre adressée au roi le 15 avril 1619, ne voit pas comment on pourrait améliorer les activités de ces confréries :

*Son de mucho fructo porque se ocupan en actos virtuosos como son sermones y Doctrina en que los Padres de la compañía se esmeran y no hallo en qué deuen estas confradías ser mejoradas como quiere saber V. M<sup>a</sup> sino que se estén assí y se continúen los buenos efectos y devoción de ellas (1).*

Le prélat ne prend pas en considération la vie profane de ces confréries, que j'examinerai bientôt, et se place au niveau de l'enseignement qu'elles permettent de dispenser aux Noirs.

L'importance du contrôle des pulsions n'échappait pourtant pas aux autorités civiles qui avaient bien saisi l'impact de ces cérémonies sur les Noirs. Le vice-roi, l'Audience et la noblesse de la ville ne dédaignaient pas d'assister à celles organisées par une confrérie de Noirs, probablement la Antigua, à la cathédrale de Lima, comme le rapporte Vázquez de Espinosa (2). Leur présence, l'éclat de la manifestation, rehaussé par la musique, les cierges et le décor, les paroles enivrantes des "meilleurs prédicateurs" de la ville, contribu-

(1) A.G.I., Lima 301, fol. 2r.

(2) F. Antonio Vázquez de Espinosa, O. Carm., Compendio y descripción de las Indias Occidentales, Ed. de B. Velasco Bayón, O. Carm., B.A.E. 231, Madrid, 1961, p. 298.



aient fortement à apaiser les esprits.

Comment des associations de gens si modestes parvenaient-elles à organiser de telles cérémonies et le système d'entraide décrit ci-dessus ?

### **I - 1.3 : Moyens et biens**

L'archevêque Bartolomé Lobo Guerrero, dans le compte rendu qu'il fait sur l'état de son diocèse en 1619, cite les revenus dont jouit chaque confrérie répertoriée : ils sont très inégaux.

N.S. de los Reyes avec 1000 pesos d'aumônes annuelles, distance largement la confrérie des Mulâtres de N.S. del Rosario, qui se contente de 400. Celle de San Antón, où se retrouvent Noirs et Mulâtres, rassemble à San Marcelo 300 pesos. En quatrième position vient la confrérie des Noirs de N.S. del Rosario, dont les revenus se situent entre 250 et 300 pesos. Mais, sur les 15 associations présentées par L'archevêque, 9 disposent de moins de 100 pesos par an.

Parmi les quatre plus riches, se trouvent les deux confréries du Rosario abritées par les dominicains. Elles n'atteignent toutefois pas, il s'en faut de beaucoup, le prestige de celle de N.S. de los Reyes, l'une des plus anciennes de la ville, dont sont responsables les franciscains. L'ancienneté et la respectabilité sont des critères qui orientent le choix des donateurs.

#### **I - 1.3.1 : Les revenus**

Les cotisations versées chaque semaine aux majordomes, ou plutôt à la "mayorala", ne suffisaient pas à financer les activités des confréries. Elles ne dépassaient pas un ou deux réaux. Aussi fallait-il trouver d'autres ressources en sollicitant la générosité des confrères les plus aisés et des autres fidèles.

Toutes les confréries procédaient à des quêtes dans les rues à l'aide de la "cajeta". De cette manière, celle de San Juan Bautista, de Santa Ana, recueille 119 pesos en 1648. Rappelons que, selon le rapport de Lobo Guerrero, les aumônes reçues par l'association ne dépassaient pas 60 pesos en 1619. La progression est d'autant plus évidente que dans cette somme ne sont pas inclus les autres revenus.

Pour plus de sécurité, les quêtes sur la voie publique se font par groupes de deux personnes. Les aumônes versées par les fidèles sont modestes et ne vont pas au-delà de quelques réaux, puisque le montant de chaque quête se situe entre un et neuf pesos et demi. Les sommes les plus importantes sont réunies les jours de fête, et en particulier le jeudi saint, où les quêteurs se placent

aux endroits stratégiques de la ville. C'est la quête effectuée aux portes de San Francisco qui est du meilleur rapport, avec 15 pesos ; ensuite viennent celles de San Agustín avec 10 pesos et de La Merced avec 6 pesos 4 réaux. On quête aussi près de l'église de San Diego et du couvent de La Concepción.

Les confrères, à tour de rôle, se chargent de procéder à la quête. Lorsqu'ils en sont empêchés, ils sont soumis à une amende (C.32). Au sein de la même confrérie en 1653, le cordonnier Bernabé, n'ayant pas procédé à la "demanda", se voit obligé de verser un peso à la caisse commune. Il récidive quelque temps plus tard, d'où la même peine. De bonnes âmes, n'appartenant pas à la confrérie, aident à faire la quête. En avril et en mai 1653, plusieurs cas se présentent d'aumônes rassemblées de la sorte (C.32).

On faisait appel aussi à la générosité des confrères eux-mêmes. Certes, il ne fallait pas trop attendre des esclaves, même si certaines Mulâtreses n'étaient pas dépourvues de moyens. Les donateurs les plus généreux étaient vraisemblablement des Noirs ou des Mulâtres libres qui retiraient quelques profits de leurs activités artisanales.

Revenons aux comptes de 1648 de la confrérie de San Juan Bautista. Lors des principales fêtes, on procède à la "derrama", contribution personnelle et non obligatoire par laquelle se signalent les confrères les plus aisés et les plus motivés. Les registres font apparaître une somme de 40 pesos et demi ainsi recueillie : 9 hommes et 22 femmes ont fait des dons variant entre deux réaux et quatre pesos. Il s'agit d'une confrérie de Mulâtres, ce qui explique peut-être bien des choses.

Avec les confréries de Noirs, ces "derramas" se compliquaient un peu. Une émulation se produisait entre les différentes composantes ethniques lors des principales fêtes, comme celle du saint ou de la Toussaint, et pendant les manifestations de Carême ou de la semaine sainte. Cela apparaît clairement dans les relevés de compte de 1668 pour la confrérie des Noirs du Rosario. Chaque groupe ou "banco" y va de sa contribution, ce qui, entre le 1er octobre 1666 et le 10 juillet 1667, donne les résultats suivants :

Tableau n° 1 : Derrama de El Rosario (Noirs) 1/10/1666 - 10/7/1667

zapes	nalus	cocolíes	angolas
13 p	13 p	6 p	3 p
6	6	6	5
6	6	7	
T = 25	25	19	8

Les angolas sont donc loin derrière les autres groupes ethniques, peut-être parce que nombre d'entre eux ont rejoint la confrérie angola de Nuestra Señora del Amparo de l'église de Los Huérfanos (C. 31).

En certaines circonstances, les confrères font appel à la générosité des fidèles qui déposent leurs dons sur des tables (mesas) dressées à la sortie des offices des principaux lieux du culte de la ville. Cela se fait officiellement, avec la permission de l'autorité de tutelle. Le juge des oeuvres pieuses et des confréries donne son autorisation pour le jour et le lieu choisis par la confrérie, de façon à ce qu'il n'y ait pas de concurrence entre plusieurs associations. Le terme "mesa" finit par désigner l'opération elle-même.

Les "mesas" des différentes confréries provoquent bien des querelles. Lorsque Francisco Pardo, majordome de celle de San Juan Bautista, pour répondre aux attaques de plusieurs des membres, est contraint de rendre ses comptes en 1658, il déclare dans la colonne des entrées la somme de 138 pesos 4 réaux pour la période où il a occupé ce poste. De ce total, 38 pesos proviennent de deux "mesas" installées par la "mayorala" qui ont rapporté respectivement la coquette somme de 25 et 13 pesos. Cela représente plus du quart des entrées avouées (C. 32).

On comprend l'acharnement avec lequel chaque confrérie essaie d'éliminer toute rivalité le jour où elle a traditionnellement la permission d'installer une "mesa" à la porte d'une église ou même en des lieux profanes. En avril 1627, pendant le temps pascal, le procureur de N.S. de la Antigua, sous prétexte que son association est la plus ancienne, se prévaut d'un arrêté du juge des confréries de juin 1625 pour interdire à toutes les autres d'établir une "mesa" sur la grand-place le jour où La Antigua le fera. Cela soulève un tollé général : les majordomes de toutes les confréries de Mulâtres et de Noirs effectuent une démarche commune auprès du juge pour protester contre ces prétentions excessives. Ils sollicitent le maintien de la tradition selon laquelle chaque confrérie

a le droit de dresser sur la place une "mesa" les jours de fête (C. 64).

En 1687, la confrérie San Juan Bautista plaide contre celle de l'hôpital de San Bartolomé qui prétend lui interdire une "mesa" à une date fixée par la coutume. Elle contre-attaque en demandant au juge de la protéger dans son bon droit. Le magistrat rappelle la confrérie de l'hôpital à plus de respect pour l'ancienneté de celle de San Juan Bautista. Le proviseur finit par trancher en faveur de cette dernière (C. 32).

Tout manque à la tradition établie en la matière suscite de la part des confréries lésées de vives réactions. Cette même confrérie de San Juan Bautista finance sa fête en partie avec l'argent recueilli par une "mesa" établie chaque année, quelques jours avant la Saint Jean, sous les arcades des "sombrosos". Aussi ne peut-elle admettre qu'une jeune rivale, N.S. de los Angeles, veuille occuper les mêmes lieux. Elle demande l'intervention, s'il en est besoin, de l'"alguacil" du tribunal ecclésiastique. Satisfaction lui est donnée le 13 juin 1692 (id.)

Les legs testamentaires constituaient un apport non négligeable pour les confréries. Ils provenaient en premier lieu des membres libres qui décédaient sans hériter.

Ainsi la confrérie noire du Rosario hérita en 1614 de tous les biens de Juana Nalu, esclave affranchie (C. 36). Ces dons étaient modestes, mais certains atteignaient une valeur appréciable. En 1686, María Flores, Quarteronne, avait fait de la Vierge du Rosario des Mulâtres son héritière universelle. Or, c'était une "mujer de caudal", assure l'acte cité. De son vivant, elle avait déjà offert deux lampes et quelques perles à la Vierge (C. 31). En 1639, plusieurs membres de la confrérie noire du Rosario attaquent en justice leur majordome Juan Munganga. Ils l'accusent de malversations, particulièrement au sujet de sommes d'argent héritées de plusieurs confrères décédés, dont neuf sont nommés (id.)

Les Noirs n'étaient pas les seuls à faire des legs. En 1682, le capitaine D. Joseph de Vergel ordonne dans son testament qu'on retire 2000 pesos de ses biens pour les placer dans des propriétés au revenu sûr dont la moitié sera remise aux majordomes de la confrérie de N.S. de los Remedios. L'argent sera destiné à l'achat de l'huile pour la lampe de sa chapelle à San Marcelo. Cette clause sera invalidée, car le capitaine aliène de la sorte des biens de sa femme défunte dont héritent ses enfants (C. 20).

### I - 1.3.2 : Le patrimoine

C'est grâce à ces diverses sources de revenus que les confréries acquièrent les biens dont elles disposent.

A la vérité, même s'ils attirent la convoitise de majordomes peu scrupuleux, ils sont modestes, et servent au culte de la Vierge ou du saint vénéral par la confrérie. Si on prend le cas de N.S. de la Antigua, selon l'inventaire effectué en décembre 1612, les objets les plus précieux en sa possession sont les parures de la Vierge, composées de divers manteaux en satin blanc, en toile verte doublée de taffetas jaune, en étoffe noire, en velours rouge, et de quelques voiles. S'y ajoutent deux couronnes en cuir doré, une grande et une petite, et deux autres en argent doré. Des panneaux de taffetas sont destinés à orner la chapelle. Pour les services religieux, la confrérie dispose d'un autel, de nappes, de linge liturgique et de divers parements en dentelle, en satin et taffetas, d'un calice et d'une patène en argent, d'une chasuble en damas bleu, de burettes en verre, d'un missel, d'un lutrin, de deux chandeliers en bois plaqué d'argent et de deux candélabres. Pour les processions, elle possède deux bannières en damas blanc, avec une hampe et une croix plaquée d'argent, et une paire de brancards dorés pour porter la statue (C. 64). Elle dispose aussi d'un retable et de quelques objets de moindre valeur.

C'est là un inventaire représentatif qu'on retrouve à peu de choses près dans les dossiers des autres confréries, comme celle des Noirs du Rosario en 1668 (C. 31). Certaines d'entre elles s'avouent incapables parfois d'assurer l'entretien de cet humble matériel, ou y font face en mettant en gage d'autres biens. Cela donne lieu à de très nombreux procès avec les artisans, ou contre les responsables accusés de détournement de biens. C'est ce qui explique souvent les réticences des confréries à participer aux processions obligatoires.

Les confréries cherchent à posséder leurs chapelles particulières. Fray Reginaldo de Lizárraga dans sa description de Lima, traitant du couvent des dominicains, remarque que celles des Noirs et des Indiens ne sont pas mal tenues, eu égard à leurs moyens. Celle des Mulâtres, en comparaison, laisse à désirer (1).

Les confréries achètent parfois la concession à perpétuité de leur chapelle. Elles effectuent dans ce cas les démarches nécessaires auprès de la

---

(1) Fr. Reginaldo de Lizárraga, Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile para el Excmo Sr. Conde de Lemos y Andrada Presidente del Consejo Real de Indias, N.B.A.E. 15, Historiadores de Indias, t. 2, Madrid, 1905, p. 502.

curie épiscopale pour que le majordome de l'église ou le curé soient autorisés à leur accorder l'usufruit de ladite chapelle par devant notaire. Une enquête est alors menée auprès du curé et du majordome sur la solvabilité de la confrérie et sa fiabilité.

En juillet 1628, N.S. de los Remedios envisage la propriété de sa chapelle à San Marcelo. Le proviseur accède à la demande et les confrères s'engagent à entretenir et orner convenablement les lieux. La transaction s'élève à 800 pesos que le majordome de l'église est chargé de placer en rentes sur des biens immeubles (C. 20). Pour une confrérie dont l'archevêque Lobo Guerrero situait les revenus en 1619 entre 30 et 40 pesos, ce fut un coûteux investissement.

En fait ces chapelles ne servent pas uniquement au culte du saint ou de la Vierge vénérés. Le contrat d'achat concède effectivement aux membres dirigeants de ces associations le droit d'être enterrés dans leurs chapelles et dans leurs cryptes. Dans la même église une autre confrérie de Noirs, celle de San Antón, avait offert 1000 pesos pour la possession de sa chapelle, dont la moitié comptant et l'autre à crédit. Les écritures lui réservaient le droit d'y enterrer ses majordomes, ses "veinticuatro", leurs épouses et leurs enfants.

Lorsque le curé José de Mena s'opposa en 1669 à l'ouverture de la sépulture, elle plaida auprès du juge ecclésiastique qui somma le prêtre et le majordome du conseil de fabrique de respecter les clauses du contrat de vente (id.). Le même curé contesta également le droit de sépulture de la confrérie de San Antón en 1671 (id.). Pour certains curés ce privilège, avec le temps, paraît exorbitant, dans la mesure où ils n'en voient pas la contrepartie immédiate. Les confréries font tout ce qui est en leur pouvoir pour obtenir le respect de leurs droits, tâche rendue parfois difficile par la disparition des documents fiscaux.

Cette coutume s'étendit hors de Lima. En 1647, la confrérie des Noirs de "El Angel de la Guarda", fondée à l'église San Clemente de Pisco, accède à la propriété de sa chapelle, avec droit de sépulture pour tous ses membres, en échange de la somme de 100 pesos (C.41). En 1609, la confrérie des Noirs de N.S. de la Antigua, de l'église de Callao, devient propriétaire de sa chapelle pour seulement 50 pesos investis dans les travaux de l'édifice. La première demande avait été effectuée en 1599 : il fallut donc dix ans pour que les confrères voient leur vœu se réaliser (C. 53).

Souvent les confréries de Noirs et de Mulâtres faisaient les frais d'une spéculation financière de la part du curé ou du conseil de fabrique, comme les autres confréries. Mais il leur était sans doute plus difficile de réunir la somme

exigée. Toutefois, l'avantage d'être enterré dans les tombes de ces chapelles n'était pas négligeable sur le plan social et financier.

Les différentes confréries eurent aussi à coeur d'avoir un local où se réunir. Les réunions devaient avoir lieu en théorie à l'intérieur de l'église ou de l'établissement religieux qui patronnaient ces associations. C'était compter sans le désir des Noirs de se retrouver entre eux et de s'adonner à des activités profanes. Avec l'argent des quêtes, ils payaient la location de ces locaux appelés "corrales". L'église et les autorités administratives furent impuissantes à s'opposer à cette aspiration, car il n'y avait en fait rien à redire sur le plan juridique.

En 1660, D<sup>a</sup> Elena de Meneses sous-loue à la confrérie de N.S. de los Reyes un local qui lui a été cédé par le couvent de Santa Clara par un bail emphytéotique. D<sup>a</sup> Ana de Silva Manrique, abbesse de l'établissement, ne voit aucune raison de s'opposer à cette location. Elle reconnaît même que la confrérie paie avec ponctualité et entretient le local (C.51).

Or le loyer et l'entretien du "corral" posent souvent des problèmes aux dirigeants des confréries. Antonia de Cartagena s'occupe en 1673 de celui de la confrérie des Noirs du Rosario, bien qu'elle soit elle-même Mulâtresse. Elle entre en conflit avec Antonio Lucumí, caporal du banc des lucumis, qui porte plainte en l'accusant de s'être emparée par la violence de l'argent réuni par les "mesas" de l'association. Antonia se défend en rétorquant que les dix pesos et deux réaux ainsi extorqués à Antonio Lucumí ont servi, avec l'accord de celui-ci d'ailleurs, à payer le loyer de la maison de la confrérie, comme l'atteste un reçu du propriétaire. De plus, elle a payé de sa propre poche 28 pesos et demi pour faire crépir et badigeonner le local (C.34).

En 1699, une plainte est portée contre Juan Gómez, pour fraude dans les élections au poste de caporal dans la confrérie de San Bartolomé, fondée auprès de l'église de Santa Ana, et pour divers détournements de fonds. L'association loue une maison pour cinq pesos par mois, et sous-loue plusieurs pièces qui lui rapportent ainsi plus de seize pesos. Or non seulement le loyer reste dans les poches de Juan Gómez, mais encore celui-ci a mis en gage le mobilier du local pour payer le propriétaire (C.32). Ces locataires du "corral" étaient probablement des membres de la confrérie. Certains documents font en effet référence aux Noirs journaliers qui ne regagnent pas le logis de leurs maîtres et préfèrent s'installer dans les "corrales de negros". Soulignons enfin que quelques confréries étaient propriétaires de leurs "corrales".

Cette brève évocation des biens des confréries nous permet d'entrevoir quelques aspects agités de la vie de ces associations religieuses, dont je traiterai plus amplement ci-dessous.

Certaines d'entre elles pouvaient se permettre des dépenses qui n'étaient pas à la portée de toutes : les moyens financiers de N.S. de la Antigua de Callao n'avaient rien à voir avec ceux de San Antón à Lima. Les confréries les plus célèbres ne roulaient pas pour autant sur l'or. Elles dépendaient entièrement du résultat des quêtes et de la générosité des membres. Ne jugeons donc pas des confréries des Noirs et des Mulâtres à partir de la description que fait Juan Meléndez des fêtes organisées par celle des Mulâtres du Rosario, une des plus favorisées :

*No es, entre todas las cofradías que tiene la ciudad, la que hace menos fiestas, ni éstas son de menor pompa, que las que más se esmeran en ser grandes, y la de la presentación de la Reyna de los Angeles es con singular solemnidad y circunstancias de majestuosa grandeza, dura tres días con el Señor descubierto en su capilla, tienen tres sermones, con indulgencia de quarenta horas (1).*

D'ailleurs même cette confrérie avait ses difficultés. Ce que dit A. Gonzalo de Acuña est sans aucun doute plus conforme à la réalité. Les manifestations des deux confréries du Rosario se font "sin que la falta en los caudales se conozca en la cortedad de los gastos" (2).

Ce qui ressort avec évidence, c'est la détermination de ces confréries à posséder des biens propres, à s'affirmer comme entités à part entière en profitant des structures offertes par la religion catholique. Or l'administration et l'Eglise étaient conscientes de ces velléités et essayèrent de les contrôler. Car si les confréries facilitaient l'intégration religieuse de leurs membres, elles présentaient aussi le risque d'être manipulées par les Noirs et les Mulâtres à des fins contraires aux intérêts de la société péruvienne.

(1) Juan Meléndez, Tesoros verdaderos de las Indias. En la Historia de la gran Provincia de San Juan Bautista del Perú. De la Orden de Predicadores, 3 vol., Roma, 1681-1682, t. I, p. 60.

(2) Fr. Antonio Gonzalo de Acuña, Informe a N.R.<sup>mo</sup> P.M. General de el orden de Predicadores Fr. Ihoan Baptista de Marinis, Madrid, 1659.



## 1.2. : Le contrôle des confréries

### 1.2.1 : Création et surveillance

Certes quand on compare le nombre des membres des confréries au chiffre total des Noirs et des Mulâtres à Lima, l'impression de prolifération s'estompe. En fait, la plupart de ces associations ne dépassaient pas quelques dizaines de confrères. Cependant l'autorité ecclésiastique eut peur de ne pouvoir les contrôler convenablement.

Le premier Concile Liménien (1551-1552) s'est intéressé d'une façon générale aux confréries dans la constitution 40 du chapitre "De lo que toca a los españoles". Le constat est le suivant :

*Algunos movidos con zelo hordenan cofradías, las quales an crecido y crecen en tanto número que podrían traer daño y hazen en ellas estatutos, que por no ser bien mirados se siguen dellas ynconbinientes (1).*

Le Concile décide donc d'interdire la formation de nouvelles associations sans la permission expresse des évêques, sous peine de 50 pesos d'amende. De plus il exige que toutes les constitutions déjà existantes ou projetées soient soumises à l'examen des prélats.

Les décrets du troisième Concile de 1583 vont plus loin. On estime nécessaire de réduire le nombre des confréries, dans la mesure du possible, et de ne pas autoriser la création de nouvelles, sauf motif de "mucha importancia". Pour celles qui existent déjà, les pères conciliaires prennent la décision de mettre un terme à l'anarchie de leur comportement. Elles n'auront plus le loisir de quêter librement et se contenteront de le faire les dimanches et jours de fête, avec l'autorisation préalable du prélat.

D'autres mesures concernent plus spécialement les Noirs. Les pères n'admettent pas que, sous prétexte de réunions de confréries, s'effectuent des assemblées qualifiées de "conventículos de morenos y esclavos". Ce terme, à connotation fortement péjorative, était utilisé pour désigner des groupes schismatiques. Les responsables religieux se réfèrent-ils ainsi à des pratiques païennes ou simplement à des manifestations jugées intempestives ? La seconde hypothèse est la plus plausible. Désormais les réunions des confréries auront lieu dans une église ou un édifice religieux, en présence d'un prêtre. Celui-ci sera non seulement un surveillant, mais aussi un guide pour le salut des membres et le service

---

(1) Rubén Vargas Ugarte, s. j., Concilios Limenses (1551-1772), Lima, 1951, t. I, p. 60.

de Dieu (1).

La Couronne prit ses responsabilités à cet égard. La Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias reprend une cédula de Philippe III édictée le 15 mai 1600 pour toutes les Indes. Il est fait interdiction à tous les habitants, Espagnols, Indiens, Noirs ou Mulâtres, de fonder des confréries, même à titre religieux, sans avoir reçu préalablement la permission royale et l'autorisation épiscopale. Tout groupe de fidèles désirant l'obtenir présentera un projet de statuts au Conseil des Indes qui décidera de la suite à donner à la demande. Les confréries devront accepter lors de leurs réunions la présence d'un représentant de l'administration royale dépêché à cet effet par le vice-roi, le président de l'Audience ou le gouverneur, et du supérieur de l'établissement religieux qui les abrite (2).

Le Conseil avait reçu des informations défavorables au sujet des confréries de Noirs et de Mulâtres du Pérou. Il n'hésite pas à dire dans une consulte du 29 septembre 1591 que

*aun las cofradías de negros y mulatos que allí y en otras partes están instituidas, siendo de gente tan incapaz y el fin piadoso, han desasosegado algunas veces y causado escándalo (3).*

En fait la loi de 1600 restera lettre morte : il n'y a aucune trace dans les archives liméniennes d'examen par le Conseil des Indes des constitutions des confréries de Noirs ou de Mulâtres, pas plus que la présence de fonctionnaires royaux dans leurs réunions. Par contre, les décrets des Conciles liméniens furent appliqués à ces confréries, et les juges de "obras pías y cofradías" des tribunaux ecclésiastiques ne manquèrent pas d'intervenir dans leurs affaires, sollicités par les querelles qui apparaissent au sein de ces organisations. Il était utopique de vouloir soumettre les confréries à un contrôle direct du Conseil des Indes ; en fait il se déchargea sur les autorités religieuses locales de cette tâche.

Cela n'empêchait pas d'ailleurs les vice-rois de suivre de près la

---

(1) Id., p. 360

(2) Recopilación de leyes de los Reynos de la Indias, Libro Primero, Título Quarto, ley XXV, op. cit., t. 1, p. 34.

(3) Consulta del Consejo de la Indias sobre la milicia que el Virrey ha introducido en la ciudad de Lima", C.D.H.F.S., vol. 1, p. 613

situation de ces associations. En 1602, il est demandé à Luis de Velasco de prendre les dispositions nécessaires pour que les supérieurs des maisons qui abritent des confréries d'indiens ou de Noirs assistent à leurs assemblées ou y délèguent une personne sérieuse (1). Le 8 avril 1603, Luis de Velasco transmet le rapport fourni par Fray Benito de Puerta, gardien du couvent de San Francisco de Lima. Selon le religieux, à chacune des deux confréries fondées dans son établissement, l'une d'indiens et l'autre de Noirs biafaras, placée sous l'invocation de N.S. de los Reyes, a été assigné un père qui les dirige, les enseigne, les confesse, leur adresse des sermons, et assiste à toutes leurs assemblées (2).

Le comte de Chinchón répond en 1636 à une lettre envoyée par Juan de Esquibel à la Couronne au sujet des dangers que représentent les Noirs pour la colonie. Afin d'éviter que les confréries ne deviennent de possibles foyers de subversion, le vice-roi a misé sur les rivalités ethniques, en favorisant le regroupement par "castas" :

*En el segundo de las preuenciones y resguardos la que se a tenido por mayor es la separación de castas para las deuociones de sus cofradías y los entretenimientos que se les permiten de los bailes (3).*

Ce qui inquiète peut-être le plus les autorités religieuses, c'est que le caractère mutualiste des confréries des Noirs prenne le pas sur leurs activités religieuses, et que l'immoralité s'introduise dans la gestion du produit des quêtes.

Cela ressort d'un rapport du procureur du tribunal ecclésiastique de Lima daté du 12 octobre 1637. Il avait dirigé personnellement une opération sur la place de San Francisco pour satisfaire à une consigne donnée par le fournisseur. Sur les huit ou neuf "mesas" qu'il y avait trouvées, la plupart n'avaient pas les autorisations requises. Les majordomes des confréries s'étaient refusés à plier bagage de bon gré. Le procureur estime qu'il est temps de remédier aux inconvénients

*que resulta(n) de pedirse las dichas limosnas sin licencia y a los hurtos que hasen los dichos mayordomos de las dichas limosnas*

---

(1) B.N.M., ms. 2989, fols. 176r-177a.

(2) A.G.I., Lima 34, n. 40, lib. V, fol. 309 a.

(3) A.G.I., Lima 48, lib. 1, fol. 32a

*y los abusos que an tenido y tienen gastando las dichas limosnas en bodas y en quitar los lutos a los biudos y biudas y en comprar solares para tener sus juntas y ahorar negros y otros fines profanos y agenos del instituto de la iglesia y de las constituciones de sus cofradías... (1)*

Des témoignages sont présentés à l'appui du rapport. Il est probable qu'une telle initiative eut pour conséquence, dans l'immédiat, une plus stricte surveillance des quêtes et de l'utilisation de leur produit par les confréries de Noirs. Les majordomes avaient d'ailleurs le devoir de tenir des livres de comptes, soumis à la "visita" comme n'importe quel registre d'une organisation religieuse relevant de l'évêque.

### 1.2.2. : La "visita" des confréries de Noirs

Le chapitre 44 de la troisième action du troisième Concile de Lima, intitulé "De las cofradías", commence par l'énoncé de cette règle : les confréries sont soumises au contrôle des évêques (2). Les constitutions synodales reviennent parfois sur cet aspect : celles d'Arequipa précisent en 1639 en quoi consiste la visite. Elle sera l'occasion d'examiner en particulier les registres pour surveiller l'utilisation des aumônes. A cet effet, les majordomes s'engageront devant l'évêque à rendre des comptes (3).

La Reina Maldonado définit avec la plus grande précision le rôle de l'évêque en la matière. Pour lui, le droit de visite découle directement de la tutelle exercée par le prélat lors de la création des confréries. Il peut déléguer cette attribution à un juge compétent chargé de contrôler non seulement les comptes, mais aussi l'utilisation des biens des confréries. Sa juridiction s'étend même à celles fondées dans des établissements religieux, normalement exempts de la visite épiscopale, bien qu'en l'occurrence le visiteur n'ait aucun droit de regard sur les chapelles et les autels des confréries qui restent du ressort du

---

(1) A.A.L., Hospitales 3.

(2) Enrique Bartra, s.j., Tercer Concilio Limense 1582-1583, Versión original de los decretos con el sumario del II Concilio Limense, ed. conmemorativa del IV centenario de su celebración con una introducción por el P./.../, Lima, 1982, p. 105.

(3) Synodales de Pedro de Villagómez, Cuaderno n. 22, Arequipa, Mayo 5 de 1639, B.N.L., ms. B 1742.

supérieur (1).

C'était d'ailleurs là que le bât blessait. Les religieux se refusaient à admettre l'ingérence des évêques dans ce qu'ils considéraient comme des affaires internes à leurs ordres. Des confréries essayaient de mettre à profit l'exemption des couvents auprès desquels elles avaient été fondées pour échapper, avec la connivence des religieux, à toute inspection. L'archevêque de Lima s'en était plaint au roi qui le 7 octobre 1559 fit part de ces protestations à l'Audience royale. Des majordomes vont jusqu'à prétendre que les biens de leurs associations appartiennent aux religieux. Le Conseil des Indes confie donc l'affaire aux auditeurs de Lima, afin de ramener les ordres à la raison (2).

Les réticences des religieux dépassent les limites de leurs maisons et s'étendent aux paroisses dont ils ont la charge. Pour les confréries de Noirs, nous en avons un exemple avec la paroisse de Coayllo, dans la vallée de Mala. Le licencié Francisco Calvo de la Cámara, visiteur général du diocèse de Lima, décide le 29 novembre 1648, d'examiner les comptes de la confrérie de N.S. del Rosario, fondée par quelques Noirs auprès de l'église de la vallée.

Pedro Biafara, esclave de Don Juan de Lumbrera, majordome de ladite confrérie depuis cinq ans, se dérobe aux injonctions de l'ecclésiastique. Il a rendu compte de sa gestion au curé, le dominicain Fray Antonio de Valladolid, et lui a remis les registres où sont consignés les constitutions et les comptes de la confrérie. Le visiteur fait intervenir le procureur de la visite générale afin de sommer Fray Antonio de remettre les livres. La confrérie, prétend ce dernier, est en possession de brefs apostoliques qui la placent sous l'autorité directe des prélats de l'ordre et l'exemptent de toute autre juridiction. Il ne peut donc soumettre les registres à l'examen du visiteur sans l'autorisation expresse de son supérieur, dont la consigne est de n'accepter aucune visite (C.41).

Pour échapper à la juridiction épiscopale sur les confréries, les jésuites prirent leurs précautions. Ils s'assurèrent auprès de la congrégation romaine des religieux de la légalité du droit de visite des évêques. La seule façon d'éviter de se plier à leur contrôle était, leur sembla-t-il, de faire en sorte que les confréries établies dans leurs maisons ne possèdent aucun bien. Le préposé Claudio Aquaviva demanda le 1<sup>o</sup> février 1611 au recteur du collège de San Pablo de rappeler cela au provincial du Pérou (3).

(1) Pedro de la Reina Maldonado, Norte Claro del perfecto prelado en su pastoral gobierno, Madrid, 1653, lib. IV, tract. II, cap. III, t. I, p. 230.

(2) Domingo Angulo, "El Cedulaario Arzobispal de la Arquidiócesis de Lima, 1533-1820", R.A.N.P. 3, en. - junio 1925, pp. 95-96.

(3) Carta del P. Claudio Aquaviva g<sup>l</sup> de la comp<sup>a</sup> al Rect<sup>r</sup> de Lima sobre negocios particulares, B.N.M., ms. 18619<sup>5</sup>.

En fait ces associations ne pouvaient fonctionner sans un budget propre, soumis par conséquent à la visite. Mais la confrérie de San Salvador y échappa longtemps. Deux majordomes, Diego de la Cruz et Juan de Ayala, Noirs libres, la réclamèrent en 1609. Elle n'avait pas eu lieu depuis vingt ans, période pendant laquelle Antón de Aldo, Noir libre également, avait exercé la charge de majordome, d'où des détournements qui plongèrent la confrérie dans une mauvaise situation (C. 54).

La réticence des ordres religieux à soumettre leurs confréries à la juridiction de l'évêque accentuait probablement l'esprit d'indépendance de celles-ci. En tant que groupes sociaux, elles étaient soumises à une dynamique qui les éloignait de leur but premier.

## **II - FONCTIONNEMENT DES CONFRERIES**

D'une façon générale, les confréries de Noirs et de Mulâtres du Pérou achoppent contre les mêmes difficultés. Pour mieux les saisir, il convient d'examiner leur fonctionnement interne.

### **II - 1 : La confrérie de San Antón (1625-1629)**

#### **II - 1.1. : Bref historique**

Pendant plus de quatre ans, la confrérie de San Antón, que nous allons prendre comme exemple, est agitée par des querelles internes soumises au juge des confréries.

En mai 1621, Agustín de los Reyes, un des fondateurs, conteste l'élection de Juan de la Encarnación et de Lázaro Ortiz comme majordomes et les accuse de détournements de biens. Juana de Maridueñas, "mayorala", proteste énergiquement contre les agissements des anciens majordomes. Ils font tout leur possible, dit-elle, pour s'opposer à l'élection de nouveaux responsables et ne pas rendre de comptes. Elle soutient Lázaro Ortiz, homme compétent et honnête.

Agustín de los Reyes est à son tour accusé de malversations en août 1625 et emprisonné, puis libéré après avoir promis de rembourser ses dettes envers la confrérie. Il s'oppose en juin 1627 à l'élection de Domingo Samano, sous prétexte qu'il est esclave et ne peut répondre de sa gestion. En fait, ce dernier l'avait accusé d'avoir détourné des cierges lors d'un enterrement. En

août, Domingo Samano est révoqué par une assemblée, décision avalisée par le proviseur. C'est Juan de Castro qui le remplace. Aussitôt les deux anciens ennemis s'allient pour contester son élection.

Je m'arrêterai là dans l'évocation de ces incessants renversements de situation où accusés deviennent accusateurs pour mieux se défendre. Le personnage central de cette histoire est Juana de Maridueñas. En 1625, elle avait accusé la plupart des majordomes et des procureurs d'avoir dissipé les biens de la confrérie, laquelle ne survivrait pas sans son dévouement et celui de sa compagne "mayorala".

Sommée par ses adversaires de rendre des comptes, elle le fera en janvier 1628. Le 22 août, le proviseur accorde son satisfecit à la gestion financière de Juana et ordonne à la confrérie de lui rembourser ses avances. Le 15 novembre 1629, il décide, devant l'incapacité de la confrérie à s'exécuter, non pas de saisir ses quelques biens, à savoir un diadème d'argent, des parures, les brancards du saint et des cierges, comme le suggère Juana, mais d'effectuer des prélèvements sur les aumônes accordées à la confrérie. La dette envers Juana, qui apparaîtra dans les tableaux présentés ci-dessous, avait été ramenée à 137 pesos 2 réaux.

## II - 1.2. : La gestion de Juana de Maridueñas (8/6/1625-8/6/1627)

L'examen des comptes de Juana de Maridueñas est fort intéressant pour saisir la vie d'une confrérie de Noirs et de Mulâtres. Le premier tableau fait apparaître les recettes de San Antón présentées par Juana, et le second les dépenses.

Les cotisations ou "entradas" sont une des ressources de la confrérie. Pour la période examinée, seize personnes viennent s'ajouter aux anciens membres. Cependant sept cotisations ne sont pas comprises dans les comptes de Juana. Leur montant n'est pas fixe. Un "veinticuatro" paie six pesos, alors que de simples confrères versent entre un et trois pesos. Des facilités sont offertes. Ainsi Mariana, esclave, a d'abord payé 1 peso 4 réaux : il lui restera à déboursier quatre réaux et la valeur d'un cierge. En cinq occasions un délai est accordé pour le don du cierge. Sur les neuf cotisations inscrites dans les comptes, sept proviennent d'esclaves femmes, dont une "bozal" du Cap-Vert. Cela explique les conditions de paiement et les différences de tarifs.

On recueille quelque argent lors de réunions chez des confrères, mais elles sont apparemment peu nombreuses. Les quêtes représentent une partie

importante des revenus. Il y a de grandes disparités de l'une à l'autre. Celles qui rapportent le plus sont effectuées lors des cérémonies funèbres en l'honneur des membres importants de la confrérie. A cela s'ajoutent des dons de maîtres : cinq pesos sont offerts par Antonio de Lucio, geste motivé par sa vénération pour le saint patron et par le désir d'aider la confrérie. Les dimanches et jours de fête où se déroule une cérémonie, les recettes des quêtes sont assez substantielles, avec 9 pesos pour la fête de la Santa Cruz en mai 1626 et 9 pesos 4 réaux le 17 août 1625. Les "derramas" ne dépassent pas en général un peso, sauf le 13 août 1626 où l'on recueille 11 pesos. Enfin, les membres de la confrérie font des dons qui varient de quatre réaux à un peso.

L'apport des "mesas" est très intéressant puisqu'il représente à lui seul 40,76 % des recettes. Le meilleur résultat est obtenu lors de la fête du saint le 17 janvier 1626 avec 38 pesos 4 réaux. D'autres tables sont installées au cours de l'année en son honneur, et sont particulièrement bien accueillies : le 19 mai 1626 est rassemblée la somme de 15 pesos. A plusieurs occasions, des "mesas" sollicitent la générosité des fidèles pour les âmes des défunts. Les tables sont confiées aussi bien à des hommes qu'à des femmes. Parmi celles-ci, Siberia de Morales semble être une spécialiste. Notons, toujours à propos des tables, que certaines sont installées pour payer des services religieux en l'honneur de parents de confrères. Le 17 novembre 1626, Marcela de Bilbao recueille de la sorte huit pesos.

La confrérie tire profit des biens qu'elle n'utilise pas en permanence. Elle loue ses cierges pour des enterrements. Cela va de 4 à 24 cierges, et les recettes encaissées oscillent entre 2 et 8 pesos. En général la location d'un cierge revient à 4 réaux, mais un tarif dégressif est établi. On loue également le cercueil et les draps mortuaires (paños). Ces biens sont parfois prêtés à d'autres confréries moyennant rétribution.

Même en prenant en compte les malversations des majordomes, il faut reconnaître que les revenus de cette confrérie sont modestes. Ils ne dépassent pas le prix d'un esclave de qualité moyenne. Or dans le compte-rendu de l'archevêque Lobo Guerrero, San Antón venait en troisième position parmi toutes les confréries de la ville pour ses revenus. Son budget est sans cesse en déséquilibre, à tel point qu'il faut parfois emprunter de l'argent au curé de la paroisse. Les frais de cierges, considérables puisqu'ils représentent plus de 62 % des dépenses, sont payés en plusieurs tranches. Cela correspond bien à ce qui est dit des dépenses des Noirs pour les cérémonies funèbres.



Le saint est particulièrement honoré le jour de sa fête. En 1626, 87 pesos, soit 13 % des dépenses, lui sont consacrés. Les chiffres de 1627 ne comprennent pas la rémunération du curé pour la messe. Si on en juge par les honoraires de 1626, il s'agit d'une messe solennelle. Elle est animée par une chorale. On loue les services d'un trompettiste noir, Miguel, esclave de D<sup>a</sup> Grima-nesa. En 1627, on ajoute des "chirimias". On engage des enfants de chœur, et on fait venir à grands frais un prédicateur. En 1626, c'est Fray Miguel Angel, et en 1627, Fray Gabriel Durango de l'ordre de la Merci. Les honoraires passent de 10 à 12 pesos, peut-être en raison de la renommée du religieux. L'église est ornée de tentures (doseles) louées à un ordre religieux. On emploie des ouvriers pour les installer. La fête est couronnée par un feu d'artifice monté ces deux années par Diego Vayllo.

La Toussaint est fêtée avec moins de solennité, mais tout de même avec apparat : la messe est chantée, avec diacre et sous-diacre, offrande de pain, de vin et de cierges. Enfin, la confrérie entreprend d'améliorer l'aspect de la chapelle, en faisant faire un retable, objet de litige d'ailleurs entre Juana et les majordomes.

Quant aux membres, le nombre des Noirs créoles est important. Nous ne trouvons pas de noms de "naciones", à part Francisca de Caboverde. Les Mulâtres ne semblent pas être très nombreux non plus, quoique l'absence de précisions ne permette peut-être pas de les différencier des créoles.

Certains sont désignés par des prénoms suivis de noms de maîtres. D'autres ne sont déterminés que par le nom de leur maître : "negra de casa de Tomás de Paredes", "negro criollo del D<sup>or</sup> San Miguel. Ce ne sont certainement pas les plus connus des confrères et tout laisse supposer que ces Noirs, à quelques exceptions près, comme l'esclave du docteur San Miguel, sont des "bozales" (C.20).

L'analyse des comptes de San Antón met en évidence la fragilité de ces confréries. Les moyens financiers de leurs membres étant très limités, cela les rend dépendantes de la générosité des fidèles qui n'appartiennent pas à l'association. Les conflits qui éclatent en leur sein les rendent encore plus fragiles.

Tableau n° 2 . Cofradía de San Antonio Abad. Párroquia de San Marcelo.  
Cuentas de Juana de Maridueñas, mayoralá (8/6/1625 - 8/6/1627) - RECETTES.

1 Entradas	2 Juntas	3 Limosnas	4 Mesas	5 Entierros	6 Alquiler			7 Divers
					Cirios	Ataúd	Paños	
5-6ps 6-2ps 7-3ps 8-2ps 9-2ps 10-6ps 11-1p4rs 25-6ps 40-1ps	1-10ps 57- 6ps1r 70-10ps1r	2-10ps 3- 5ps 4- 5ps 14- 9ps 23- 9ps4rs 28- 1p3rs 30- 1p4rs 31- 1p4rs 32-13rs 34- 4ps 35- 1p 36- 1p 37- 1p 38- 1p 39- 1p 41- 4rs 42- 6rs 43- 4rs 44- 1p 45- 4rs 46- 1p 47- 1p 48-11ps 49- 2ps	12-38ps4rs 13-15ps 33-11ps 50-10ps 51- 8ps 52-14ps 55- 3ps 56- 4ps 59- 1p2rs 60- 4ps 61-12ps 62-10ps 63- 6ps 64- 8ps 69-12ps 71- 4ps 72- 7ps 73-14ps	15-12ps 16-10ps 17- 5ps	18- 3ps 19- 4ps 21- 2ps 24- 9 ps4rs 26- 3ps 29- 6 ps 53- 5 ps 54- 8ps 58- 5ps 66- 4ps 67- 2ps 68- 4ps 74- 5ps 75- 3ps 76-18ps	20-1p 22-1p4rs 27-1p 53- 5 ps 74- 5ps 76-18ps	65- 6ps 77-17ps (prêt curé)	
29ps4rs	26ps2rs	71ps6rs	181ps6rs	27ps	85ps			23ps
								T= 444ps2rs

N.B. : Les numéros précédant les sommes renvoient aux paragraphes des comptes.  
Ne sont pas comptées les malversations dont Juana accuse les majordomes.

Tableau n° 3 . Idem. DEPENSES.

1 Cera	2 Santo		3 Difuntos	4 Retablo	5 Rembour- sements	6 Notaires
	1626	1627				
78- 30ps 79- 30ps 80- 30ps 81- 18ps 82- 8ps 83- 10ps 84- 22ps 85- 7ps2rs 86- 6ps 87- 10ps 88- 12ps 89-124ps2rs 97- 9ps4rs 98- 99ps2rs	a - m i s a 95-13ps4rs  b - s e r m ó n 96-10ps  c - m ú s i c a 90-26ps 92- 4ps  d - a d o r n o s 93- 9ps 100-12ps  e - f u e g o s 91-12ps  f - d i v e r s  104-5ps5rs 105-2ps	misa 99-12ps5rs  107-12ps  101-20ps 102-4ps 106-3ps  (114-8ps n.comptés)	113-56ps4rs	112-17ps (curé)	108-5ps 109-3ps 110-7ps6rs 111-2ps4rs	
416ps2rs	86ps4rs	60ps5rs	12ps5rs	56ps4rs	17ps	18ps2rs
						T = 667ps6rs

## II - 2 : La dynamique conflictuelle des confréries

Nous l'avons vu à propos de San Antón, une des pierres d'achoppement des confréries était l'élection au poste de majordome. Elle suscitait d'interminables querelles.

### II - 2.1. : Les élections

Il fallait toute l'autorité du proviseur pour que les élections se déroulent légalement. Aucune des associations existant à Lima ne fut épargnée.

Tout d'abord, il arrive communément que les majordomes ne respectent pas les textes dans l'organisation de ces élections. Cela est porté à la connaissance du juge des confréries par les membres lésés, car il s'agit souvent d'une manoeuvre destinée à évincer tel ou tel adversaire.

En 1661, le procureur du tribunal demande l'annulation des élections de la confrérie de San Juan Bautista. D'après les données fournies par Lobo Guerrero, cette association était constituée de Mulâtres. Cependant, à l'époque considérée, il se trouvait quelques Noirs parmi eux. La décision du procureur est motivée par un constat d'irrégularité. Le 29 juin, Cristóbal de Miranda et Francisco Nieto, majordomes, convoquèrent une assemblée (cabildo) afin de se faire réélire. Or cela se fit sans la présence requise d'un notaire ecclésiastique ou public, et du curé ou de son vicaire. Le proviseur annule cette élection le 4 juillet (C. 32).

Afin de se maintenir au pouvoir, des majordomes peu scrupuleux s'adonnent à des manoeuvres entachées d'illégalité. En 1691, Bartolomé de Llanos et Joseph de Volaños, de la confrérie des Noirs de La Regla, fondée auprès du couvent de San Juan de Dios, sont accusés de malversations. Pour ne pas rendre de comptes à des successeurs hostiles, ils s'arrangent pour faire élire leurs candidats. Comme ce sont les "veinticuatro" qui procèdent à l'élection, il leur suffit de nommer auparavant suffisamment de membres dévoués à ces postes. Ces nominations, non nécessaires, sont illégales, car leurs bénéficiaires n'ont pas versé le montant de la cotisation correspondant à leur grade. Le juge des confréries rétablit la légalité, en exigeant que les responsables de La Regla présentent leurs comptes, et annule la nomination des "veinticuatro" (1).

---

(1) A.A.L., Hospitales 3.

D'autres stratagèmes sont imaginés pour se débarrasser de majordomes qu'on n'apprécie pas. Pedro de Utrilla et Simón de Ayala, titulaires de ces charges auprès de la confrérie des Mulâtres du Rosario, essayèrent de déjouer une tentative de trucage en 1676 qui apparemment bénéficiait de la complicité des pères dominicains ! Selon les constitutions de la confrérie, étaient électeurs les "veinticuatro" et les confrères, plus quatre religieux et le chapelain. Or ces religieux, pour favoriser leurs candidats, firent participer huit ou dix autres religieux. De plus on rajouta des bulletins de façon à ce que le nombre de voix en faveur de ces candidats dépasse celui obtenu par Pedro de Utrilla et Simón de Ayala. Malheureusement la suite donnée à cette affaire n'apparaît pas dans les archives (C. 34).

Revenons à la confrérie des Mulâtres de San Juan Bautista de Santa Ana. Un de ses "veinticuatro" sollicita du proviseur en 1694 l'annulation de l'élection comme majordomes d'Ignacio de Ano et de Joseph Barrasa pour vice de forme. On n'avait pas vérifié si les élections avaient bien payé leurs cotisations. Ainsi votèrent des gens qui n'en avaient pas le droit. En outre, les deux candidats firent venir des personnes de leurs relations qui, sans être membres, participèrent à l'élection. Là non plus, nous ne connaissons pas le fin mot de l'histoire. Toutefois, le proviseur ordonna, le 28 juin, de vérifier quels étaient les confrères qui avaient acquitté leur cotisation, sans doute afin de comparer ce chiffre avec le nombre de votants (C. 32).

Tous les moyens étaient bons pour écarter des rivaux gênants. Le sergent major Bernardo Rodríguez, procureur de la même confrérie, fait valoir que selon les textes, les candidats à la charge de majordome doivent être des personnes de bonnes moeurs et de bonne réputation. Toujours selon ces constitutions, seuls sont électeurs les "veinticuatro". Et pourtant Francisco Marroquín, afin d'être élu, s'est arrangé pour que de simples confrères participent au vote. Circonstance aggravante, Marroquín "es un hombre solo sin ningunos bienes ni assientos". Il n'exerce aucune activité, et n'est donc pas solvable. Il n'a pas fait ses preuves pour qu'on puisse lui confier la gestion de la confrérie. Or cette dernière a pâti dans ses biens de choix semblables. Si Marroquín abusait du peu qui restait, on n'aurait aucune prise sur lui. Cela signifierait l'anéantissement de l'association (id.).

Manifestement on cherchait à écarter de la direction des confréries des Noirs ou des Mulâtres trop modestes qui seraient tentés de tirer profit des biens dont ils deviendraient les dépositaires. Cet argument avait déjà été employé dans la confrérie de San Antón. Il ne manquait pas de poids ni de fondement

juridique. Mais la véritable motivation de ces démarches ne se trouvait-elle pas bien souvent dans le mépris ressenti pour d'humbles confrères par des Mulâtres qui jouissaient de quelque prestige ?

Dès le XVI<sup>e</sup> siècle, on avait pensé à demander des garanties aux nouveaux majordomes. En 1597, le proviseur avait annulé l'élection à la tête de la confrérie noire de N.S. de Agua Santa de Gerónimo de Cartagena. Il avait été incapable de présenter un répondant dans les trois jours suivant son élection. De nouvelles élections eurent lieu : le candidat Domingo Calderón présentera un acte notarié par lequel le licencié Juan de Soto, avocat auprès de l'Audience royale, se portait garant du nouveau majordome (1).

Cette coutume tomba pourtant en désuétude. Peu d'Espagnols se souciaient de s'engager dans de telles responsabilités, sachant que les détournements et les malversations étaient monnaie courante dans ces confréries. C'était aussi décourager des gens humbles, mais de bonne volonté.

Les responsabilités exercées au sein des confréries revenaient cher aux personnes désargentées et honnêtes. Juana de Maridueñas, la "mayorala" de San Antón, en avait été pour ses frais. Cette considération poussa l'épouse d'un membre de la confrérie de San Juan Bautista à supplier le proviseur, en 1683, de dispenser son mari du mandat que ses confrères désiraient lui confier :

*María Moreno, parda libre, muger legítima de Miguel de los Reies, digo que a el dicho mi marido lo eligieron por maiordomo de la cofradía de San Juan Bautista de S<sup>a</sup> Santa Ana, no teniendo posible para los gastos de ello y siendo tan pobre que ni para darme unos zapatos no alcança, si yo por mí no los trabajara para ponérmelos. Y aunque María de la Encarnación, mi suegra, tiene pedido a V. md. que en consideración de lo referido lo saquen deste cuidado, fue V. md. seruido de mandar que dicho mi marido pidiese por sí. Y porque en esta parte hace reparo de que los pardos de la dicha cofradía no lo traten mal assí de palabras como con otras demostraciones, se ha de serbir V. md. de atender a su mucha probresa y los inconuenientes que representa y a que ai otros muchos que lo pueden ser y quieren y sacarlo del dicho oficio de maiordomo (C. 32).*

L'inquiétude de toute la famille s'exprime de façon pathétique à travers les paroles de l'épouse. Le juge des confréries appuie la requête de María Moreno, reconnaissant l'impossibilité pour un confrère aussi pauvre d'assumer cette charge.

---

(1) A.A.L., Papeles importantes 4.

## II - 2.2 : Les difficultés de gestion

Quelle que fût la bonne volonté du majordome, l'administration d'une confrérie de Noirs ou de Mulâtres lui valait bien des déboires. Et pourtant les candidatures de gens peu scrupuleux ne manquaient pas. Certains s'étaient fait une spécialité de passer de confrérie en confrérie, essayant d'arriver jusqu'aux plus hautes charges.

En 1630, quelques "veinticuattros" de La Antigua, s'estiment obligés d'exposer cette situation scandaleuse au proviseur. Ils dénoncent les agissements d'Antonio Ramos, de Domingo de Segovia, de Francisco de Arroyo et de Diego Caboverde, qu'ils traitent de menteurs et d'agitateurs. Ils ont été exclus de plusieurs confréries dont N.S. del Rosario. Le proviseur Feliciano de Vega les avait également mis à la porte de La Antigua, ce dont ils se soucièrent fort peu. Ils organisèrent de la manière la plus illégale une assemblée générale qui ne réunit pas plus d'une douzaine de membres, alors que la confrérie en comptait une centaine. Celle-ci nomma Domingo de Segovia majordome et Antonio Ramos procureur. Or, dans leurs précédents postes, ils n'avaient fait que dilapider les biens des confréries. Segovia a déjà une dette de 200 pesos envers La Antigua, et n'offre aucune garantie (C.64).

### II - 2.2.1 : Malversations et détournements

Les procès intentés auprès du tribunal ecclésiastique par des membres de confréries ont souvent trait à la gestion des responsables. On les accuse de malversations au profit d'eux-mêmes, de parents ou d'amis. Diego Ruiz porte plainte contre Lázaro Ortiz, son beau-père, en 1624 : il a gardé pour lui la plus grande partie de l'argent recueilli par une "mesa". Or cet argent est destiné à faire dire des messes pour le repos de l'âme de son épouse Isabel Rodríguez, membre de la confrérie de San Anton. Lázaro Ortiz s'est contenté de verser à la confrérie 12 pesos sur les 61 réunis. Il prétend avoir consacré le reste de la somme à acheter une tenue de deuil. Cela ne satisfait pas du tout Diego Ruiz, d'autant que la défunte avait laissé une esclave en héritage à son mari (C.20).

En 1639, 14 membres de N.S. del Rosario prennent la décision d'écrire au tribunal pour lui soumettre le cas de Juan Musanga. Ce majordome doit plus de cent pesos de précédents comptes, auxquels s'ajoutent des détournements d'aumônes et de quêtes (C.31). En 1662, un des fondateurs de la confrérie de N.S. del Socorro, établie auprès de l'église de San Lázaro, conjointement avec plusieurs confrères, réclame au majordome plus de 300 pesos dont il est débiteur,

sans compter les locations de l'étendard et d'autres biens (C.40). L'escroquerie prend de plus grandes dimensions lorsque le responsable fait partie de l'élite. Ainsi en 1686, Miguel de Villoslada, "alférez" de la milice des Mulâtres, est traduit en justice pour avoir gardé en son pouvoir plus de 2000 pesos revenant à N.S. del Rosario (C. 31).

A défaut d'argent, les confrères malhonnêtes détournent les biens de leurs associations, du moins les plus précieux, pour en tirer profit. En 1662, Pedro Sánchez, de la confrérie du Salvador, emprunta l'étendard pour la procession d'une association établie auprès de San Agustín. Il le mit en gage chez un usurier (C. 54). Les croix d'argent attirent spécialement la convoitise de majordomes endettés. En 1660, ceux de San Juan Bautista, nouvellement élus, s'en prennent à Juan de Ronda qui n'a pas remis la croix processionnelle (C. 32). Cette même croix et un plateau d'argent avaient été escamotés en 1653 par Juan Antonio de Aguito (id.). Miguel de Villoslada, non content de distraire 2000 pesos, s'était emparé du legs de María Flores, d'un bassin et d'un plateau en argent (C.31). En 1672, Sebastián Angola est accusé par le nouveau majordome de la confrérie du Rosario d'avoir subtilisé un drap de velours noir, quatre paires de candélabres en bois plaqué d'argent, et un cercueil avec son coussin, biens confiés à sa garde. Il n'a pas transmis à la confrérie le legs d'Isabel Angola composé de deux coffres de vêtements et d'un collier de perles destiné à la Vierge (C.36).

On pourrait multiplier les exemples. Toutes les confréries étaient touchées, non pas d'une façon épisodique, mais régulièrement, si on en juge par les procès qui nous sont parvenus. Tous les biens traditionnels des confréries étaient l'objet de détournements et mis en gage pour payer des dettes personnelles, depuis l'étendard jusqu'au cercueil !

Mais les cierges attirent davantage l'intérêt des majordomes en difficultés financières. Ils croient plus facile de cacher leurs larcins, et d'écouler la marchandise. La cire était très chère à Lima et cause d'endettement de nombreuses confréries. On prenait pourtant soin d'enfermer les cierges à clé dans des coffres spéciaux : rien n'y faisait. Lázaro Ortiz accuse son collègue Antón de Salas, également majordome de San Bartolomé, de s'être emparé de 50 cierges sur les 73 enfermés dans le coffre. L'accusé assure avoir remis les cierges à Lázaro Ortiz et proteste de son innocence, dont il parvient à convaincre le tribunal (C.32). On y croit d'autant plus volontiers que Lázaro Ortiz avait été impliqué dans un détournement.

On comprend dès lors pourquoi les constitutions synodales exigent



que les majordomes rendent compte des biens dont ils ont la responsabilité (1), et pourquoi des membres protestent contre l'insolvabilité de certains responsables, même si leurs intentions ne sont pas toujours désintéressés. Le juge ecclésiastique somme les coupables de rembourser l'argent et la valeur des biens détournés après que l'examen des comptes et des inventaires a permis de mettre en évidence leurs agissements.

Certains proposent de le faire par mensualités, comme Bartolomé de Cepeda, ancien majordome de San Bartolomé. Débiteur de 50 pesos, il s'est engagé à les rembourser par mensualités de 6 pesos à partir du 15 novembre 1620. A la mi-mars 1621 cependant, il n'avait encore effectué aucun versement, d'où une nouvelle intervention du juge (C.32). A défaut de l'inculpé, le maître se voit obligé d'effectuer les remboursements. Lorsqu'Antón de Salas, de San Bartolomé, avait été accusé de détournements des cierges en 1623, son maître, Fernández Franco, avait signé une reconnaissance de dette pour la valeur des cierges disparus. Il y offrait de rembourser deux pesos par mois (id.).

Quand il n'y a pas de possibilité d'accord entre les deux parties, l'emprisonnement du coupable est ordonné. L'histoire de la confrérie des Mulâtres de San Juan Bautista offre plusieurs exemples de telles condamnations. Mais on relâche l'inculpé dès qu'il parvient à fournir une caution.

En 1618, le majordome Juan de Aguirre appuie la demande de mise en liberté sous caution de Lucas de Oliveros, car si ce dernier reste en prison, il ne pourra procéder aux remboursements exigés (id.). En 1660, le sergent Francisco Pardo sollicite son élargissement de la même manière, ce qui lui est accordé (id.). A vrai dire, les conditions de détention n'étaient pas très rigoureuses. Diego Henríquez, majordome de la même confrérie, demande en mai 1659 d'intervenir contre le chef de la prison de la ville. Il laisse sortir Francisco Pardo, dont je viens de parler et qui a été condamné pour un détournement de 342 pesos. En mars 1660, le notaire ecclésiastique constate l'absence de la prison de Francisco, et le rencontre près du banc d'une poissonnière (id.).

Afin d'éviter toute possibilité de contentieux, de rares majordomes préféraient remettre les biens de leurs confréries au chapelain. Domingo Lopes confia en 1632 à Miguel de los Reyes, prêtre, le patrimoine de La Antigua (id.). Parfois cette confiance n'était pas méritée. Jacinta de Medrano eut de grandes peines à se faire rembourser par Damián de Cuéllar, chapelain de San Antón, les 20 pesos qu'elle l'avait chargé de donner au cirier en 1666, et qu'il préféra

---

(1) Voir celles d'Arequipa de 1682.

garder pour lui (C. 20).

De crainte de devoir rendre des comptes, des majordomes manoeuvraient pour se faire réélire, ai-je indiqué plus haut. Ainsi pendant de nombreuses années, ils parvenaient à écarter leurs confréries de l'intervention du juge ecclésiastique, jusqu'à ce qu'un groupe de "veinticuatro" ou de simples membres soient las de la situation et procèdent à une dénonciation, ou arrivent à écarter l'administrateur malhonnête.

En 1609, les majordomes de San Salvador déclarent qu'Antón Moreno est resté pendant vingt ans à la tête de la confrérie, c'est-à-dire jusqu'à sa mort en 1604, sans rendre de comptes (C. 54). Ce n'est pas une exception. Pedro de Utrilla, Mulâtre, exerce en 1681 les fonctions de chirurgien et porte même le titre de bachelier. Il s'est arrangé pour ne présenter aucun compte au cours des mandats précédemment remplis auprès de trois confréries différentes : celle de la Congregación (jésuites), de San Juan Bautista et celle des Mulâtres du Rosario où il occupe la plus haute charge depuis une décennie. Il a fallu attendre vingt ans, pour que le capitaine Juan Cabezas, le confrère le plus ancien du Rosario, se fasse l'écho du mécontentement (C.31).

Cela fait douze ans, affirment deux membres fondateurs de la confrérie de los Remedios en 1654, qu'on ne procède à aucune vérification de la gestion des dirigeants. Les constitutions ne sont pas respectées pour les élections, avec la complicité d'un ecclésiastique de San Marcelo, dépositaire des biens de la confrérie. Le désordre est tel que les majordomes, journaliers de profession, n'hésitent pas à puiser dans la caisse pour payer le salaire dû à leurs maîtres, s'habiller et s'offrir des banquets, quittes à mettre en gage ou à vendre les biens de la confrérie. Bref, cette dernière "está perdida, sin lustre ni adorno" (C. 20).

## II - 2.2.2. : Endettements

Souvent une mauvaise gestion fait que les confréries s'engagent dans des dépenses au-dessus de leurs moyens, par manque de prévision et goût de l'ostentation. Pour être à la hauteur, elles n'hésitent pas à s'endetter et à hypothéquer leur avenir.

L'exécuteur testamentaire de Juan de Medina, artisan, poursuit l'ancien majordome de San Bartolomé pour la restauration d'une statue du saint dont il reste 47 pesos à payer en 1664, deux ans après la fin des travaux (C.32). Quatre ans après avoir fait faire un diadème d'argent pour San Antón, la confrérie doit toujours la somme de 15 pesos au joaillier en 1656.

Francisco de la Serna avait été chargé par la confrérie de N.S. de la Limpia Concepción, fondée auprès de l'église de San Lázaro, de commander un retable pour la chapelle. Pour cela, il avait reçu plus de 900 pesos. En 1657, ses successeurs constatent que rien n'a été fait et que leur prédécesseur doit 764 pesos 3 réaux (C. 40).

La même année, le capitaine Francisco Vásquez réclame 192 pesos pour la dorure du retable de la confrérie de San Juan Bautista qu'elle s'était engagée à rembourser par mensualités de 16 pesos, promesse non tenue (C. 32). En 1658, 500 pesos lui sont dus : 400 pour la restauration du retable et 100 pour une statue de Saint Jean Baptiste (id.). Il convient de préciser que Francisco Vásquez est "veinticuatro" de la confrérie.

L'une des principales causes d'endettement des confréries est l'achat de cierges. Les chroniqueurs s'étonnent de leur profusion pendant les services funèbres des confréries de Noirs. Elles ne veulent pas déroger à leurs traditions : or cela leur revient fort cher. Elles achètent à crédit et se trouvent par la suite dans l'incapacité d'honorer leurs engagements.

Revenons à la confrérie des Mulâtres de San Juan Bautista dont les déboires sont incessants. En 1651 le cirier Luis Gutiérrez lui avait fait l'avance de 132 pesos 2 réaux sous forme de cierges. Deux ans après, il lui reste encore 60 pesos 4 réaux à percevoir (id.). La confrérie s'acquittera seulement de sa dette le 6 janvier 1657, six ans après l'avoir contractée, à la suite de plusieurs interventions du cirier auprès de la justice ecclésiastique (id.). Un autre cirier auquel s'adressent les majordomes n'aura pas plus de chance. Nicolás Robles attend un an et demi pour que le juge ordonne à la confrérie de le payer en 1665 (id.).

Le franciscain Fray Mathias de Palomares, chapelain de la confrérie des Noirs de San Juan Capristano, eut la naïveté d'intervenir en 1666 pour que Vicente de la Rocha, maître cirier, consente à louer à crédit 300 cierges dont elle avait besoin pour la procession du vendredi saint. Sur les 170 pesos dus, la confrérie n'en paya que 20. Le cirier se retourna contre le chapelain qui reçut de ses supérieurs l'ordre de faire payer les majordomes ou de payer lui-même. Le religieux, pris au piège, demanda la saisie des chandeliers en argent que la confrérie utilisait sur les "andas" du saint, pour les déposer en gage auprès du cirier. Le juge préféra ordonner l'arrestation des majordomes (1).

Bon nombre de détournements de biens dont sont accusés les major-

---

(1) A.A.L., San Francisco 2.

domes sont dus au fait que, dans l'impossibilité de payer les cierges absolument indispensables pour les fêtes, ils gagnent les objets de valeur dont ils ont la garde. Gérónimo Martel avait besoin de 70 cierges pour la fête de San Antón en 1621 : il ne trouva d'autre solution que de mettre en gage un manteau du saint. Aux dires du père Hernando Ruiz, "veinticuatro" de la confrérie, la gestion de Martel était des plus mauvaises : il avait déjà mis en gage le diadème et d'autres bijoux (C. 20).

En fait, les confréries de Noirs et de Mulâtres étaient condamnées à l'endettement permanent pour remplir leur rôle avec la dignité requise. L'exiguïté de leurs revenus, l'incapacité et l'indélicatesse des dirigeants, et un sens exacerbé de l'honneur, amenaient ces associations à s'engager dans un processus d'endettement qui aggravait leur situation. Les mesures préventives arrêtées par l'Eglise et la Couronne ne suffisaient pas à éviter la dégénérescence des confréries d'autant qu'elles étaient le lieu d'affrontement sociaux et ethniques.

## II - 2.3. : Les rivalités

### II - 2.3.1. : Préséances d'ancienneté et rivalités internes.

Chaque confrérie était jalouse de ses prérogatives d'ancienneté ou de ses privilèges. La curie épiscopale veillait à leur respect afin de maintenir la paix entre les diverses associations, plus soucieuses d'apparences sociales que de véritable ferveur religieuse.

Pour plus de sûreté, Toribio de Mogrovejo s'était enquis de la coutume observée à Séville en matière de préséance dans les processions, et imposa à Lima la règle de l'ancienneté respectée par l'Eglise mère (1). Elle valut naturellement pour les confréries de Noirs et de Mulâtres qui venaient après celles des Indiens.

La Antigua et N.S. de los Reyes prétendant toutes deux à l'avantage de l'ancienneté, l'archevêque Jerónimo de Loayza décida que la préséance serait accordée tantôt à l'une tantôt à l'autre. Le point de repère serait les "andas" du saint-sacrement. La troisième place serait réservée à la confrérie de Santa Justa y Rufina, présentée comme association de Mulâtres. Ensuite viendrait la confrérie des Noirs de San Sebastián, suivie dans l'ordre des confréries de San Antón, San Bartolomé, el Rosario (Noirs), el Salvador, N.S. de Guadalupe et Agua

---

(1) Carlos García Irigoyen, Obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del Santo Arzobispo de Lima, Lima, 1906, t. I, p. 60.

Santa.

Telle fut la disposition imposée aux confréries de Noirs en 1585 par le proviseur Antonio Valcázar, dont fit appel d'ailleurs la confrérie D'Agua Santa. Lorenzo de la Cruz et Gaspar de los Reyes, majordomes de Santa Justa y Rufina, contestèrent cet ordre humiliant pour leur origine. Ils réclamèrent la meilleure position, "pues somos hijos de españoles y personas por esto más dignas que los negros" (1).

En 1620, le proviseur Feliciano de Vega adopta l'ordre suivant :

- la Antigua
- el Rosario (Negros)
- Santa Justa y Rufina
- N.S. de los Reyes
- San Antón
- San Bartolomé
- La Victoria (San Sebastián)
- N. S. de Guadalupe
- Agua Santa
- el Rosario (Mulatos)
- San Juan de Buenaventura
- N.S. de Loreto
- N.S. del Prado
- el Salvador
- San Juan Bautista
- los criollos de Panamá
- N.S. de los Remedios
- N. S. de los Angeles

L'absence aux processions obligatoires était sanctionnée d'une amende de 10 pesos pour les Mulâtres, et de 6 pesos pour les Noirs, tarif imposé aussi aux Indiens (C. 47). En 1690 cette mesure était toujours en vigueur (1).

En 1627, le procureur du tribunal ecclésiastique donne en exemple aux Espagnols l'attitude des Indiens, des Noirs et des Mulâtres. Ils participent aux processions obligatoires avec le même appareil que lors de leurs processions particulières (2). La confrérie de San Salvador sollicite en vain en 1631 le choix d'heures moins matinales pour ces processions, afin de favoriser la participation des Noirs. Beaucoup d'esclaves étaient retenus par leur service (C. 54).

Tout ne se passait pas aussi calmement qu'on aurait pu l'attendre pendant ces processions. Des Noirs et des Mulâtres n'hésitaient pas en certaines occasions à en venir aux armes. Le 30 mars 1635, il fallut interdire aux gens non libres de participer en armes à ces manifestations religieuses, car il y avait

---

(1) Id., 13.

(2) Id., 8.

eu des morts les années précédentes lors de querelles (C. 47) !

Quand elles organisaient des réunions de prière, les confréries de Noirs admettaient mal que d'autres associations leur fassent concurrence. En 1690, le licencié Diego de Ocampo, chapelain de N.S. de Limpia Concepción, formée par les Noirs créoles de San Lázaro, assure que depuis plus de trente ans sa confrérie chante tous les samedis soirs le "salve" et la litanie des saints après l'angelus, puis récite le rosaire et d'autres prières, avec l'assistance de nombreux fidèles. Cela a changé depuis que la confrérie indienne de N.S. de Copacabana a adopté le même horaire pour un service religieux identique. Afin d'attirer plus de monde et des personnalités désormais disparues, elle l'aurait avancé à cinq heures de l'après-midi. Une controverse s'établit entre les deux confréries dont le fin mot n'apparaît pas dans les documents (C. 40).

Au sein même des confréries, les rivalités ne cessaient d'éclater entre les membres. Elles se manifestaient surtout au niveau de la direction : nous l'avons vu à propos des élections aux postes de responsables. Elles divisaient les confréries en factions hostiles qui scandalisaient l'opinion publique et inquiétaient les autorités administratives. Les confréries les plus prestigieuses n'étaient pas épargnées, bien au contraire : les rivalités y étaient plus exacerbées.

En 1633 La Antigua est troublée par des problèmes de comptes. L'affaire a été portée en appel devant l'évêque de Huamanga, mais les anciens majordomes impliqués essaient de retarder l'application de la décision. L'animateur de la révolte, Domingo de Segovia, affirme au proviseur qu'il a été l'objet de tentatives de meurtre. Il a en effet financé et suivi le procès, s'opposant ainsi au majordome en place, Baltasar Davalos, qui protège les inculpés (C. 64).

La confrérie des Mulâtres de San Juan Bautista avait, nous le savons une vie particulièrement agitée. En 1658, par exemple, Francisco Pardo est accusé par un groupe de "diputados" d'aliéner les biens de l'association. Francisco, peu désireux d'affronter le chapitre, contre-attaque en stigmatisant dans sa lettre le caractère agité de ses opposants qu'il présente comme des auteurs de trouble :

*se conoce la alternación e ynquietud con que dichos hermanos proceden todo a fin de alborotos y ruidos a que están acostumbrados.*

Les troubles entretenus par cette faction auraient été la cause de l'assassinat d'un majordome deux ans auparavant. Ces affirmations sont à

prendre avec prudence puisqu'en fait Francisco Franco est reconnu coupable de détournements. Mais il y avait eu mort d'homme dans des circonstances obscures (C. 32).

Les confréries religieuses devenaient le lieu d'expression de rivalités beaucoup plus profondes : à travers les luttes pour s'emparer des postes de direction se manifestaient les ambitions sociales. Les confréries étant les seules structures ouvertes aux Noirs par les pouvoirs public et religieux, leurs responsables étaient considérés inmanquablement comme des notabilités par leurs congénères. La lutte pour le pouvoir dans les confréries était en réalité une lutte pour le seul pouvoir à la portée des Noirs et des Mulâtres.

### II - 2.3.2. : Antagonismes sociaux et ethniques.

Les troubles agitant ces associations religieuses étaient les répercussions de problèmes sociaux inhérents à la société coloniale. Les divisions suscitées par le système d'exploitation s'y manifestaient avec une exacerbation évidente.

Les différences entre les "bozales" et les créoles poussèrent les jésuites à créer des structures d'accueil appropriées. Ils décidèrent la division de leur confrérie des Noirs pour séparer les créoles, libres ou esclaves, et les Mulâtres, gens d'entendement, des Noirs "bozales". Cette mesure ne fut pas uniquement justifiée par le désir d'appliquer une pédagogie adaptée aux divers membres. Pour bien saisir sa portée, il faut prendre en considération deux qualificatifs appliqués aux créoles et au Mulâtres : "Es esta gente la más libertada y desamparada". Les jésuites cherchaient aussi à éviter la contamination des nouveaux arrivés par l'esprit frondeur de ces gens (1).

Cette politique de cloisonnement, appuyée par l'administration, souvenons-nous de la lettre du comte de Chinchón, précisément de l'époque (1636) où s'effectua la partition de la confrérie du San Salvador, eut peut-être pour effet d'éviter la formation d'une conscience collective dangereuse pour l'existence des structures coloniales. Il est cependant difficile de se prononcer à cet égard. Elle eut au moins pour conséquence immédiate d'exacerber les différences au sein des confréries qui, même quand elles n'étaient pas fondées sur le système exclusif des "castas" ou "naciones", s'appuyaient sur une organisation ethnique en "bancs" dirigés par des "caporales", véritables chefs de

---

(1) A.R.S.I., Letras Anuas, 1637-1638, Perú 15, fol. 100 a-r.

clans.

Les antagonismes latents éclatèrent au grand jour d'abord entre les Noirs et les Mulâtres. Nous avons vu comment l'organisation des processions avaient permis à ces derniers d'exprimer leur sentiment de supériorité sur les Noirs. La coexistence de ces deux composantes raciales de la société coloniale à l'intérieur d'une même organisation fut rarement pacifique. En 1666 éclata un conflit au sein de la confrérie Santa Ursula du couvent de San Francisco. Les Noirs prétendaient faire reconnaître leurs droits sur la chapelle et le retable, ce que ne purent admettre les Mulâtres (C. 41).

Les confréries de Noirs se divisent en esclaves et en hommes libres qui se disputent les responsabilités en déniaut aux autres la capacité de gouverner.

La Antigua souffrit particulièrement de cet état de choses. En 1630, José Martín, ancien majordome, fait son choix face aux nouveaux élus. Il ne conçoit pas que les biens de la communauté puissent être remis à Domingo de Segovia dont le statut d'esclave ne lui permet pas de jouir de la responsabilité civile. Comme Antón de Claros, Noir libre, se refuse à accepter son élection, il propose que les biens soient remis provisoirement à une personne "llana y segura". Antón de Claros, malgré les injonctions du proviseur, persiste dans son refus, car les difficultés de la confrérie proviennent à son sens de l'opposition des divers groupements ethniques.

La responsabilité des créoles en particulier lui semble grande dans la mesure où ils ne remplissent pas leurs tâches. Une pétition des "caboverdes" avait même été présentée afin de solliciter l'élection de deux majordomes : un pour les créoles et un autre pour les "caboverdes". Elle fut estimée irrecevable au vu des constitutions. Antón de Claros suggère alors au proviseur de nommer un "diputado" et un procureur parmi les membres d'origine "caboverde" pour résoudre les problèmes de la confrérie, ce qui est acceptée. Ainsi l'antagonisme Noirs libres - esclaves cachait un autre antagonisme créoles - "naciones".

Le conflit se poursuit au niveau du premier antagonisme. Un an après son élection, Domingo de Segovia doit affronter l'hostilité des membres libres, dont il réfute habilement l'argumentation en se plaçant sur le plan juridique. La Antigua a été fondée et dirigée par des esclaves, et rien n'interdit dans les constitutions l'accession d'un esclave à la plus haute responsabilité (C. 64). Or il y a de fortes chances pour que José Martín ait eu raison d'exprimer ses inquiétudes face à Domingo de Segovia. Nous avons vu plus haut qu'il avait été expulsé de plusieurs confréries.



La confrérie des Noirs du Rosario fondée sur la coexistence de "naciones" n'échappe pas aux rivalités qu'entraîne un tel système. Traditionnellement la charge de majordome est confiée en alternance à un représentant des différentes ethnies regroupées en "bancs". Lorsqu'une exception se produit, les opposants au nouvel élu en profitent pour dénoncer l'abus de pouvoir d'une faction. C'est ce qui arrive en 1642 : pourtant le juge ecclésiastique considère que l'élection d'Anton Terranova et Francisco Almirante, même si elle ne respecte pas la coutume établie, ne va pas contre les dispositions des constitutions (C. 36).

Quand un représentant d'un banc est élu majordome, il a de fortes chances d'être accusé par ses opposants de favoritisme envers ses congénères, à juste titre ou non. En 1665, Miguel Cocolí, procureur de la confrérie, plaide contre Gerónimo Sape qui a, assure-t-il, détourné 24 cierges au profit de son banc. En outre, Pedro Sape, caporal des sapés, a eu l'impudence de refuser de payer les droits d'enterrement des membres de son banc sous prétexte que la chapelle ne leur fournit pas de cierges. Le procureur accuse même Pedro Sape d'avoir lors d'un chapitre menacé un membre de la confrérie d'une machette que le chapelain dut lui retirer. Le religieux rectifie ses dires : en réalité la dispute s'était passée dans sa propre cellule, et Pedro n'avait aucunement manifesté le désir de se servir de son arme. Il la lui enleva, craignant que la querelle ne dégénérait. C'est là un exemple d'interprétations outrancières à des fins partisans (C. 32).

Il existait en réalité un conflit latent entre deux bancs de la confrérie : les cocolis et les sapés, chacun revendiquant les privilèges attachés à l'ancienneté. En 1671, les sapés, menés par Domingo Vélez Moreno, s'opposent à un ordre du proviseur qui accorde la préséance au caporal des cocolis. Lors de la création de la confrérie au couvent de San Francisco, avant son passage en 1593 à celui de Santo Domingo, les cocolis s'étaient contentés d'être parrainés par les sapés, sans participer matériellement à la fondation.

Le chapelain, Fray Francisco de Arévalo, s'appuie sur le registre pour confirmer ces dires. Il est même arrivé que, faute de candidature pour le poste de caporal du banc des cocolis, ce soit un sapé qui ait rempli ces fonctions. Quant à la préséance, le chapelain l'a toujours vue exercée par les sapés qui de tout temps ont occupé les premiers bancs.

Ce raisonnement est réfuté par les cocolis. Luis Biafa, âgé de 70 ans, en est certain : ce sont les cocolis qui ont quitté San Francisco pour fonder la confrérie du Rosario à Santo Domingo, accompagnés d'autres "castas".

Ils ont d'ailleurs amplement participé à l'érection de la chapelle. Selon Juan de Laguna, cocoli lui-même, un chapitre avait accordé le privilège d'ancienneté aux membres de son banc, décision repoussée par les sapés et avalisée pourtant par le proviseur. Cependant le chef de la faction sapé avait fini par reconnaître la prééminence des cocolis en ordonnant aux siens avant de mourir de remettre les registres de la confrérie au témoin lui-même. C'était une preuve de respect

*pues ni aun desde guinea se atrebia ninguna de las castas a perdersele quanto más donde los cocolies an sido los primeros fundadores.*

De fait derrière ces arguments persistent de vieilles rivalités tribales. Le 23 février 1671, un arrêté du proviseur déclare les cocolis fondateurs de la confrérie et détenteurs à ce titre des privilèges d'ancienneté. Les sapés ne s'avouent pas vaincus et face au refus du tribunal ecclésiastique de leur accorder la possibilité de faire appel, ils intentent une action devant l'Audience royale (C. 34). A vrai dire, on assiste à une prolifération de conflits entre les différentes "naciones" de la confrérie du Rosario, toujours à propos de l'ancienneté : les cocolis s'opposent également par exemple aux musangas.

La composition pluri-ethnique des confréries de Noirs est parfois perçue comme la cause de la décadence. Après le manque de cohésion, chacun agit comme bon lui semble. C'est l'analyse effectuée par quelques membres fondateurs de N.S. de los Remedios en 1654 :

*decimos que por auer entrado y admitidose muchas y varias naciones de congos, Angolas y otros que no deuen ser admitidos, oy dicha cofradía está muy cayda y usurpados y perdidos los vienes y aueres de dicha cofradía, porque cada qual que le parece se lebanta a mayores con todos ellos sin auer quenta ni raçón de lo que se junta ni lo que la cofradía tiene... (C. 20).*

A plus forte raison, une collaboration entre membres de plusieurs confréries à caractère mono-ethnique est mal considérée. En 1699, les responsables de celle de San Bartolomé qui réunit à Santa Ana les Noirs d'origine loanga protestent contre l'attitude de Domingo de Yturrao. Ils l'accusent d'avoir violé les constitutions en quêtant pour le banc musanga de la confrérie du Rosario, chose expressément interdite par les textes. La somme recueillie a d'ailleurs été saisie par la "mayorala" de San Bartolomé. Domingo prétend avoir procédé à cette quête pour l'enlèvement de deuil de sa femme qui appartenait au Rosario. Le majordome de San Bartolomé ne lui pardonne pas d'avoir critiqué

sa gestion, coupable d'un détournement de 2000 pesos à des fins personnelles. Pour sa part il se déclare prêt à rendre des comptes à tout moment (C. 32).

Les confréries à composition mono-ethnique étaient-elles plus calmes ? Elles non plus n'étaient pas exemptes de rivalités raciales. Prenons le cas de celle de San Juan Buenaventura, formée par des Noirs biohos. Dès 1607 éclate en son sein un conflit entre les biohos "guineos" venus directement d'Afrique et les biohos créoles de Panama. Les premiers avaient accepté les seconds auprès d'eux dans un mouvement de solidarité "paresciéndonos que la dicha nasción criolla Biohoes de Panamá eran virtuosos y capaces de nuestra hermandad". Or les biohos de Panama sont "gente inquieta, de mala inclinación y malos respectos, criados en vicios y libertades". Accusés de malversations, ils s'en prirent physiquement, lors d'une assemblée, au chapelain franciscain, et à trois religieux. Face à un tel comportement, les biohos d'Afrique demandent l'expulsion des créoles de Panama. Le proviseur la prononce malgré les protestations des créoles qui prétendent être les véritables fondateurs de la confrérie (C. 51).

L'efficacité de regroupements mono-ethniques pour donner aux confréries une vie plus paisible était donc toute relative. De plus, les dénominations ethniques à l'époque n'étaient pas établies sur des critères rigoureux, et il est fort probable que même les confréries mono-ethniques rassemblaient des Noirs d'origines assez diverses quoique voisines.

Ne conviendrait-il pas de réduire l'impact des rivalités ethniques pour accorder plus d'importance à de nouvelles solidarités qui se créaient sur le sol péruvien ? Les conflits qui agitent les confréries relèvent plus de situations purement américaines que de substrats africains, en particulier des relations africains-créoles, esclaves-Noirs libres, Noirs-Mulâtres. Et derrière les manifestations de rivalités apparemment ethniques se dissimulaient des intérêts et des ambitions particulières qui savaient utiliser les besoins de solidarité et les sentiments religieux pour arriver à leurs fins. Certains esprits critiques l'avaient compris et dénoncé.

### **II - 3 : Impact des réticences**

Les accusations parvenant au juge ne sont guère tendres envers les adversaires : véritables boucs émissaires, on les charge de tous les maux dont souffrent les confréries. Aucun accusateur ni aucun accusé n'admettent une part de responsabilité dans leur déclin. On est loin de l'esprit de compréh-

sion et de charité qui aurait dû animer ces associations dont les membres étaient par ailleurs soumis à bien des vicissitudes. A travers les nombreux dossiers consultés, on ne voit jamais apparaître ne serait-ce qu'une tendance à l'auto-critique. Même les confrères précédemment condamnés pour malversations et détournements de biens se permettent de censurer violemment le comportement de leurs rivaux ou de surenchérir. Il n'est pas toujours aisé de saisir les dessous de leurs différentes manoeuvres.

Certaines relations se distinguent cependant par un pathétisme qui ne permet pas de douter de la bonne foi de leurs auteurs, en particulier lorsqu'il s'agit de membres fondateurs. C'est le cas du tableau dépeint en 1654 par Cristóbal Cartagena, Inés Angu et María Sumbe à propos de la situation de N.S. de los Remedios. Pour eux, tout esprit religieux a disparu de cette confrérie utilisée par ses dirigeants à des fins condamnables. Ils font fi des remontrances et y répondent avec arrogance. Les revenus servent à payer leurs banquets. S'ils ne suffisent pas, les parures de la Vierge sont mises en gage (C.20).

Des chapelains dénoncent également les excès dont ils sont les témoins directs, même si certains sont apparemment de connivence avec des administrateurs malhonnêtes. C'est ainsi qu'arrive sur le bureau du juge des confréries un mémoire anonyme et non daté. La réaction qu'il provoque au sein de la curie épiscopale permet de le situer au début de l'année 1623. Le mémoire, bien qu'il concerne au premier chef la confrérie de N.S. de los Reyes, s'attaque en réalité à toutes les confréries de Noirs de Lima.

Tout d'abord, constate l'auteur, on n'a pas tenu compte des recommandations du troisième Concile interdisant la formation d'assemblées (*juntas y conventículos*) en dehors des églises et des édifices religieux. Les membres de N.S. de los Reyes auraient formé une trentaine de "corrales" où ils se rassemblent par "castas" tous les jours de fête. Les malheureux esclaves sont contraints par le "mayoral" à verser de deux à quatre réaux par semaine et l'argent réuni, s'ajoutant au produit des quêtes, est destiné à acheter de quoi boire et manger, et même des choses innommables.

Qui plus est, les "corrales" permettraient aux Noirs de se livrer lors des funérailles des confrères à des pratiques païennes :

*Demás desto siempre que muere algún negro lo andan a buscar estos mayorales y los mayordomos y lo llevan al corral de su casta y allí lo lloran, amortaxan y hacen los ritos de su gentilidad, echándose sobre los cuerpos muertos. Y luego lo están velando seis y ocho días en el dicho corral y lo que de gentilidad y de malos ritos aquí hacen estáse dicho pues son bárbaros y tienen poco de cristianos.*

Les membres de la caste du défunt se cotisent pour payer les libations funèbres. Les éléments notés dans cette description correspondent effectivement à une réalité africaine où la mort a un autre sens que dans la conception chrétienne. Les Noirs de Lima, même s'ils adhéraient au christianisme, n'en conservaient pas moins les coutumes traditionnelles répandues à travers toute l'Afrique noire sans distinction ethnique. Comment expliquer cette permanence si ce n'est par l'affluence constante des "bozales" qui vivifiaient les traditions ? Il faut prendre l'expression "ritos de su gentilidad" comme une allusion au culte des morts, d'une grande importance dans toutes les religions africaines.

Quant à la gestion financière de N.S. de los Reyes, "todo es confusión y robo". Les contrôles des visiteurs épiscopaux n'y changent rien et révèlent seulement une partie des détournements. L'auteur est très pessimiste sur ce point, car il ne voit pas comment procéder face aux esclaves, gens sans responsabilité civile.

Pour en revenir aux "corrales", ce sont, assure-t-il, des centres d'apprentissage de la mauvaise vie qui échappent à la surveillance de l'Eglise. Là se nouent les concubinages et se pratique la sorcellerie. Les "ladinos" y enseignent aux "bozales" à tromper et à voler leurs maîtres. Les objets y sont recelés et vendus. Tout cela n'a rien à voir avec la vénération des saints.

On pratique une exploitation éhontée des humbles esclaves dans l'unique but de satisfaire des ambitions personnelles. A en croire l'auteur, tous les "mayorales" auraient acheté leur liberté, celle de leurs femmes et de leurs enfants de façon malhonnête. Les aumônes "son para el demonio y para sus ministros y estos mayordomos".

Dans une seconde partie sont examinées les conséquences pour l'Etat de l'existence des confréries de Noirs et de leurs "corrales". En premier lieu, on voit dans ces structures autonomes des menaces de subversion :

*Quién se puede fiar que allí no se forxen mil alçamientos y trayçiones, que milagrosamente viuímos cercados de tantos enemigos....*

Il faut tirer les leçons de l'histoire. Le soulèvement des morisques de Grenade est parti d'une confrérie fondée à l'hôpital général de cette vil-

le (1). Dans ces "corrales" s'installent les journaliers qui se dérobent ainsi à la vigilance de leurs maîtres et les Noirs marrons qui s'adonnent au vol pendant la nuit. En fait ces locaux se transforment en repaire de malfaiteurs.

En conclusion, l'auteur réclame la suppression de la confrérie de N.S. de los Reyes dont l'existence est néfaste tant sur le plan civil que religieux et engage la responsabilité morale des autorités concernées :

*Y si esto no basta protesta que todos estos pecados y sus castigos vengan no sobre ella sino sobre quien pudiendo no lo remedie (C.47)*

Le mémoire ne passa pas inaperçu. Le proviseur le transmit le 26 janvier 1623 au procureur du tribunal ecclésiastique. Pour ce dernier, il est impossible de décider du sort des confrères au vu d'une dénonciation anonyme. Ensuite les exigences exprimées ne lui semblent pas réalistes. Elles s'attaquent à des institutions reconnues dont rien n'indique qu'elles ne remplissent plus leurs pieux objectifs :

*Será alterar la costumbre inmemorial que ay en este Reyno de la fundación de las cofradías que se a hecho por los negros que residen en esta ciudad de diferentes castas, que es evidente cosa que las an fundado para el seruicio de dios nuestro Señor, y de nuestra Señora, su bendita madre y de los demás sanctos y sanctas a cuya advocación se an fundado ; pues hasta agora ninguno a salido a contradecirlo...*

Pour avoir une raison d'intervenir, le procureur a besoin d'une dénonciation officielle. Enfin les conclusions du mémoire ne lui paraissent pas dignes d'être retenues, car la suppression des confréries provoquerait des troubles. D'ailleurs il est de notoriété publique que les confréries rendent plus de services qu'elles ne créent d'inconvénients.

Le document est transmis aux autorités du couvent de San Francisco qui non seulement ne le désavouent pas, mais, par l'intermédiaire de Fray Gerónimo Serrano, réclament qu'on somme les majordomes de la confrérie de

---

(1) Au Mexique, le vice-roi Martín Enríquez avait essayé de s'opposer à l'existence des confréries de Noirs en 1572 et proposa même leur suppression. En 1612, les dirigeants d'une de ces confréries jouèrent un rôle de première importance dans un soulèvement avorté, ce qui entraîna la suppression temporaire de ces associations. L'auteur du mémoire que nous examinons n'aurait-il pas été conditionné par les rumeurs qui arrivaient à Lima ?

Voir : Colin Palmer, *Slaves of the White God. Blacks in Mexico, 1570-1640*, Cambridge, Massachusetts, and London : Harvard University Press, 1976, p. 55

présenter leurs livres afin d'éviter en particulier les fraudes lors des obsèques de prétendus membres. Les "mayorales" et les caporaux de bancs auront à monter également tous les papiers qui justifient leur gestion. Si besoin est, il faudra faire appel à la force publique pour arrêter les majordomes et perquisitionner à leurs domiciles. Le 18 février 1623, ordre est donné par le proviseur aux responsables de la confrérie d'exhiber leurs registres (id.).

La réaction officielle des franciscains prouve bien que le mémoire provenait d'un des religieux chargés de la surveillance des confréries établies auprès du couvent. La requête du procureur de San Francisco traduit une exaspération qui n'est pas inférieure à celle du mémoire. Les propositions, si elles sont moins drastiques, font preuve d'autant de détermination. Tout se passe comme si le mémoire anonyme faisait partie d'une campagne orchestrée en deux temps. Le premier aurait consisté à porter des accusations graves, avec la protection de l'anonymat, et le second à tirer profit de l'impact provoqué auprès de la curie épiscopale en exprimant des exigences qui, non préparées de la sorte, auraient eu peu de chances d'être satisfaites. Peut-on déduire de cette campagne d'assainissement des confréries menée par les franciscains que leur ordre était plus sensible à la bonne moralité des confréries ? Je n'ai retrouvé aucune intervention comparable de la part des autres communautés religieuses, ou de prêtres séculiers.

Quelques années plus tard, en 1633, le proviseur décide d'effectuer le contrôle des "mesas" évoqué plus haut. Dans son rapport, le procureur du tribunal ecclésiastique fait une description des confréries semblable à celle du mémoire. Les majordomes y sont dépeints comme des prévaricateurs dont les malversations ont les mêmes fins que celles dénoncées par les franciscains (1). Cette fois, on ne peut plus accuser un ordre de partialité : c'est la curie elle-même qui était le constat. La hiérarchie est donc consciente des problèmes de fond, mais pour elle les confréries de Noirs et de Mulâtres sont une bonne chose qu'il suffit de surveiller de très près. Cette préoccupation n'était pas nouvelle : elle avait déjà été exprimée par le troisième Concile.

En fait, l'Eglise n'avait pas les moyens de sa politique et ses interventions ponctuelles ne suffisaient pas à redresser une situation qui lui échappait en grande partie. Et puis, si les franciscains pensaient que les "corrales" menaçaient la paix civile, d'autres, parmi lesquels le comte de Chinchón, faisait le calcul contraire : il n'était pas mauvais de céder sur l'accessoire pour con-

---

(1) A.A.L., Hospitales 3.

server l'essentiel. Pour une fois la politique avait ses raisons que la religion, ou du moins tous ses représentants, n'avaient pas.

\* \*

\*

Adoptées au Pérou comme support de la vie religieuse, les confréries de Noirs et de Mulâtres ne tardèrent pas à prendre une tournure spécifique. Certes, elles conservèrent une orientation religieuse, mais leurs manifestations dépassèrent le cadre chrétien. Qu'est-ce qui attirait les Noirs vers des démonstrations parfois ruineuses pour leurs associations si ce n'était la recherche d'une compensation afin d'oublier les difficultés quotidiennes ? L'héritage des civilisations africaines où le sentiment religieux est amplement extériorisé et conditionne toute la vie du Noir, non d'une façon individuelle, mais collective, ne suffit pas en effet à expliquer un penchant qui était une réponse à une situation américaine.

Ce qui provoqua les réticences d'hommes d'Eglise et même de confrères, ce fut la rapide transformation des confréries en sociétés d'entraide. Pour d'autres lieux et une époque plus tardive, Roger Bastide y voit la concrétisation de l'esprit associatif des Africains qui a permis l'établissement de structures telles que le "dokpwe" dahoméen ou le "esusu" yoruba (1). Mais l'aspect mutualiste est une caractéristique des confréries religieuses. Les Noirs et les Mulâtres n'ont fait que le développer, poussés par leurs conditions de vie précaires. La confrérie est un recours face à l'abandon des maîtres et à la solitude de l'esclavage. Cette hypertrophie aboutit à la création des "corrales" réprouvés par le troisième Concile de Lima et le vice-roi Luis de Velasco qui interdit en 1598 aux propriétaires d'accepter que les Noirs habitent dans les locaux loués par leurs confréries et s'y adonnent à des agissements scandaleux (2).

A la vérité les dispositions civiles et religieuses restèrent lettre morte. A première vue, cela peut être pris comme une preuve de la vigueur de ces institutions ; mais il est évident que la société coloniale avait intérêt

---

(1) Roger Bastide, "Historia del papel desempeñado por los africanos y sus descendientes en la evolución socio-cultural de América Latina", in : Introducción a la cultura africana en la América Latina, UNESCO, 1970, ed. 1979, p. 65

(2) Real Provisión de Don Luis de Velasco dada en Lima a 18 de septiembre de 1598, in : Bertram Tamblyn Lee, Libros de Cabildos de Lima, Descifrados y anotados por /.../, Lima, 1935 (Juan Bromley se encarga de la descifración a partir del T. X), t. XIII, p. 775.



à admettre l'existence de structures de défoulement des Noirs. Ces confréries et leurs "corrales", plus que des regroupements nostalgiques, étaient des associations authentiquement négro-américaines, dans la mesure où elles exprimaient le refus de la société esclavagiste et la recherche d'un cadre propre, lieu d'oubli de la servitude, de libération des pulsions réprimées, et de structuration d'une nouvelle personnalité.

On est tenté de parler d'échec de l'Eglise dans le contrôle des confréries de Noirs et de Mulâtres si on se réfère aux excès de tout genre dénoncés devant le tribunal ecclésiastique de Lima. Elle ne parvient pas en effet à les faire disparaître. En réalité l'évolution de ces confréries fut admise comme un moindre mal pour l'avenir de la colonie. Les responsables religieux avaient toujours la possibilité d'intervenir lorsque les excès devenaient inquiétants. En 1695 une campagne fut menée contre l'extension des libations funèbres, considérées comme manifestations païennes. Cela valut l'excommunication à la Mulâtresse Marcela de Uriola et à quelques autres Noires accusées d'idôlatrie (1).

Mais il convient de revenir sur le rôle des confréries. Les Noirs surent tirer tout le profit de ces associations, les seules qui leur fussent propres. Ils prenaient en charge eux-mêmes leur organisation et leurs activités. Ils se retrouvaient entre eux, hors du monde des maîtres.

La solidarité qui présidait à la création de nombreuses confréries était la manifestation d'une conscience de groupe. L'administration qui voulait éviter les regroupements par ethnies le savait bien.

Des mesures destinées à assurer un meilleur contrôle de ces associations ne faisaient parfois que renforcer cette prise de conscience. L'exemple le plus évident est celui de l'intérêt manifesté par le vice-roi et l'Audience quand ils assistaient aux cérémonies des confréries les plus célèbres.

En fait, toutes les activités des confréries consolidaient ce sentiment. Ainsi leurs cérémonies religieuses établissaient une relation directe avec le sacré. Les Noirs ne subissaient plus les instructions de leurs maîtres : l'initiative leur revenait. Ils se libéraient de la tutelle instaurée par l'Eglise et le pouvoir civil, tout en maintenant les apparences.

La religion n'était plus considérée comme la chose des Blancs. Les Noirs ne se contentaient plus de recevoir : ils donnaient. C'était là un fait important. Marcel Mauss a mis en valeur la signification profonde du "don" dans

---

(1) A.A.L., *Idolatrías, Hechicerías* 7, exp. II.

la psychologie humaine (1). Dans ces manifestations, les Noirs atteignaient momentanément la dignité de l'homme libre.

Ainsi les confréries de noirs et leurs "corrales" n'exprimèrent pas seulement un "refus" qui se "dissimule derrière une pratique sociale admise par les maîtres", comme l'affirme Katia M. de Queiros à propos des esclaves du Brésil (2). Elles furent le creuset où se forma l'identité propre des Noirs au Pérou.

On peut se demander si les confréries ne préparaient pas les Noirs à dépasser leur condition sociale.

Tout d'abord sur le plan relationnel, elles étaient le seul lieu d'apprentissage des responsabilités démocratiques, malgré toutes les difficultés décrites plus haut. Les confréries des Noirs étaient des associations fortement hiérarchisées, comme celles des Espagnols d'ailleurs. Le pouvoir procédait de la base dans la mesure où tous les responsables étaient élus.

Il en découlait une émulation qui incitait au dépassement de soi et favorisait le développement de l'ambition. Ce sentiment n'était pas toujours pur. Toutefois le plus humble des esclaves pouvait accéder en théorie aux plus hautes responsabilités de sa confrérie, s'il parvenait à surmonter les obstacles dressés sur son chemin.

La participation à l'administration de ces associations développait les qualités intellectuelles. Il s'agissait de convaincre pour accéder à ce poste et s'y maintenir. Les prétendants, s'ils étaient élus démocratiquement, étaient dans l'obligation d'évaluer la gestion précédente, de critiquer les propositions adverses et d'établir un programme. Bref, leurs capacités d'argumentation en ressortaient probablement enrichies.

Etant donné les rivalités parfois déloyales auxquelles donnaient lieu les élections, les candidats se devaient d'analyser les situations, de déjouer les manoeuvres et d'établir des alliances. Même les manquements aux règles n'étaient pas sans profit pour l'apprentissage de la vie sociale, car ils supposaient souvent une interprétation des constitutions et assez d'habileté pour défendre un point de vue non orthodoxe.

Bref les confréries offraient aux Noirs non seulement l'occasion de satisfaire des ambitions personnelles, mais aussi d'exercer et de développer un certain sens politique, ce qui leur était refusé dans la société civile.

---

(1) Voir : "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in : Sociologie et anthropologie, P.U.F., 1973.

(2) Katia M. de Queiros Mattoso, Etre esclave au Brésil. XVI-XVII<sup>e</sup> siècles, Hachette, 1975, p. 163.

La gestion de ces associations était en outre profondément formatrice.

Au niveau matériel, il fallait préparer les fêtes selon un protocole précis en respectant les coutumes et en essayant de mieux faire que l'administration précédente. Les activités d'entraide devaient être programmées, appliquées et contrôlées avec le plus de rigueur possible. A la fin de chaque mandat, les dirigeants rendaient des comptes, d'où l'obligation de tenir des livres. C'était là bien souvent que le bât blessait. Ils étaient amenés à répondre aux questions des visiteurs épiscopaux et, en cas de conflit, comparaissaient devant le juge des confréries. Ils apprenaient à être responsables face à des instances supérieures, et, dans les meilleures conditions, à éviter des comportements arbitraires. En somme les majordomes et les membres des équipes dirigeantes étaient à même d'acquérir une expérience que les plus humbles des Espagnols ne possédaient pas toujours.

On ne peut donc définir la confrérie des Noirs uniquement comme un lieu de refuge et d'oubli. Rolando Mellafe ne découvre qu'un de ses aspects lorsqu'il dit qu'à Lima, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle

*aparece claramente /.../ como una institución social amparadora y encauzadora del tiempo libre y hasta de la ociosidad del elemento étnico negro a través de la libre expresión de los objetos expresivos de recreación importados de Africa (1).*

Dans la mesure où les confréries reflétaient l'organisation sociale, elles offraient aux Noirs une possibilité d'expression et de progression personnelle qu'ils ne trouvaient pas ailleurs. Ainsi leur participation à ces microcosmes facilitait leur intégration dans une société hostile, développait des capacités qu'elle leur refusait et les préparait à une possible évolution à plus ou moins long terme. Est-il sûr que l'Eglise ne se rendait pas compte de cela ?

---

(1) Rolando Mellafe, Breve historia de la esclavitud en América Latina, México : ed. Sepsetentas, 1973, p. 127.