

L'ordre du discours dans l'Église castillano-léonaise (XIII^{ème}-XV^{ème} siècles)

Daniel BALOUP *

A la fin du XII^{ème} siècle, l'Église fut saisie d'une préoccupation missionnaire alors négligée depuis l'époque carolingienne. Dès 1215, le quatrième concile du Latran entérinait ce renouveau de la pastorale et proclamait l'ambition de doter chaque fidèle du bagage doctrinal jugé indispensable à son Salut.

La diffusion d'une doctrine tient d'un difficile enjeu. Comment préserver l'orthodoxie d'un message alors que l'on parle par mille voix, que l'on use des canaux les plus divers, que l'on s'adresse à des publics profondément hétérogènes? Soumis à de multiples reformulations, le discours se voit menacé de toutes les déviations, de toutes les perversions. Par ailleurs, un enseignement doctrinal ne peut se départir d'implications sociales parfois lourdes d'effets. Car diffuser sa doctrine, l'imposer à ceux qui se reconnaissent dans une appartenance, revient à creuser un fossé entre, d'une part, les fidèles qui respectent l'orthodoxie discursive et, d'autre part, tous ceux qui, par choix ou par maladresse, y portent atteinte.

C'est dire que la volonté catéchistique génère un *principe d'ordre*; ordre du discours qui jamais ne doit dévier et ordre social fixé par les rapports que chacun entretient avec ce discours.

L'Église missionnaire des derniers siècles du Moyen-Age n'échappe pas à ce principe. Au début du XV^{ème} siècle, un évêque de Salamanque, Gonzalo de Alba, le formule de la façon la plus claire dans le catéchisme qu'il destine à son clergé diocésain. Le système qu'il dessine alors traduit-il autre chose qu'une vision isolée et toute théorique du rôle de la catéchèse dans la société chrétienne?

Pour répondre à cette question, nous analyserons les actes conciliaires et synodaux du diocèse de Salamanque, en élargissant nos investigations aux évêchés voisins de Burgos et de Léon ¹. Le premier appartient à la province

* Casa de Velázquez.

¹ Cette étude s'appuie sur l'analyse des constitutions de 25 synodes. Les synodes (designés par S. dans les notes) de Burgos sont édités par Nicolás López Martínez, «*Sínodos burgaleses del siglo xv*»,

ecclésiastique de Saint-Jacques de Compostelle jusqu'en 1513. Les deux autres sont exempts, directement soumis à l'autorité du Saint-Siège. L'évêque de Salamanque exerce ses pouvoirs sur un territoire assez petit et relativement homogène, taillé dans les campagnes de la vieille Castille. Ses pairs de Burgos et de Léon sont confrontés à plus de difficultés. Vers le nord, leurs ressorts s'étendent jusqu'aux montagnes cantabriques où le comportement des seigneurs séculiers et l'état spirituel du peuple ne peuvent satisfaire leurs attentes. Pour eux plus encore peut-être que pour leur homologue salmantinois, la catéchèse s'impose comme une urgente nécessité.

Gonzalo de Alba partage l'Église en trois strates² : «Quidam sunt supremi, ut papa et episcopi; quidam medii, ut sacerdotes et curati simplices; quidam infimi, ut populares.» Le pape et les évêques se doivent de connaître le corps doctrinal mais aussi de pouvoir argumenter pour en défendre les termes : «tenentur scire istos articulos explicitè et causam et rationem reddere, et non solum hoc set etiam contra hereticos defendere, et dispositiones ad credendum declarare et persuadere.» Ils ont pour mission de diffuser le message religieux auprès des fidèles et d'en défendre l'intégrité contre les hérétiques. Les prêtres partagent avec leurs supérieurs le devoir d'enseigner le dogme mais il ne leur revient pas d'en saisir l'essence. L'évêque salmantinois n'exige d'eux qu'un savoir minimal qui leur permette d'assurer leurs fonctions : «Et isti tenentur explicitè scire quidquid pertinet ad officium suum.» Les curés doivent connaître les articles de la foi, les valeurs et les modalités des sacrements, ils sont capables de distinguer les péchés véniels des péchés mortels et de choisir la pénitence idoine. La masse des fidèles, quant à elle, est invitée à ne pas discuter ce qui lui est enseigné et à ne pas prétendre en découvrir plus : «Frequentè ergo moneant sacerdotes laicos ne circa Trinitatem uel articulos fidei seu sacramenta Ecclesie rationem querant, quomodo uel quare ita sit, et inhibeat eis ne talibus disputent, set sine omni dubitatione credant firmiter omnia quecumque catholica fides asserit et sancta romana Ecclesia tenet.»

Dans l'esprit de Gonzalo de Alba, la catéchèse s'apparente donc à la diffusion discriminante d'un savoir inégal. La maîtrise du discours repose entre les mains du pape et des évêques. Eux seuls connaissent la doctrine dans toute son étendue et dans sa profondeur; à eux incombe d'en assurer la préservation et d'en contrôler le cheminement. Le contenu et la circulation du message étant élaborés dans cette sphère supérieure, le bas-clergé voit sa fonction ramenée à celle d'un vecteur passif qui ne doit que transmettre de manière neutre et fidèle. En fin de chaîne, les laïcs n'ont d'autre rôle que celui d'un récepteur inerte.

Ce schéma trace une progression linéaire et libre d'interférences, il ignore

dans *Burgense*, 7 (1966), pp. 211-406; ceux de Léon par Antonio García y García (dir), *Synodicon Hispanum*, vol. III, Madrid, 1984, pp. 229-385; ceux de Salamanque par le même dans *Synodicon Hispanum*, vol. IV, Madrid, 1987, pp. 15-427. Les constitutions des conciles nationaux et provinciaux (désignés respectivement par C. N. et C. P.) sont éditées par Julio Tejada y Ramiro, *Colección de los cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América*, vol. III, Madrid, 1850.

² *Liber synodalis* (L. S.), 1410, C. 10.

les contraintes naturelles qui pèsent sur tout processus de ce type. Non pas que l'évêque les méconnaisse; les actes des synodes réunis par Gonzalo de Alba et par ses pairs démontrent une juste conscience de la multiplicité des canaux par où circule leur enseignement. Mais on découvre dans ces constitutions qu'un seul vecteur semble véritablement compter aux yeux des autorités épiscopales castillano-léonaises, un vecteur qu'elles prétendent étroitement contrôler: la prédication.

On s'étonne d'abord du peu de place accordée par nos sources à l'iconographie. Les thèses les mieux établies et les mieux argumentées sur la place de l'image dans la société médiévale et sur sa fonction dans l'édification des fidèles semblent ici prises à défaut. Nous ne rencontrons, en fait, qu'une seule référence aux représentations plastiques, fort tardive par ailleurs puisqu'elle apparaît dans les actes du quatrième synode convoqué à Burgos par Pascual de Ampudia, en 1511.

Dans sa troisième constitution, l'évêque note que trop souvent les curés ou les fidèles qui passent commande d'un retable ou d'une oeuvre de pierre taillée se font gruger par l'artisan. Il impose donc que tout contrat portant sur une somme supérieure à 10.000 maravedis soit soumis au contrôle épiscopal sous peine de nullité³. Encore n'est-il ici question que de la bonne gestion des *oeuvres* et des confréries. Il nous faut donc constater qu'aucun des évêques dont nous étudions le gouvernement, aucun des légats qui se succédèrent en Péninsule ibérique durant la période considérée ne statua sur le décor des lieux de culte. Doit-on en conclure que le sujet ne revêtait aucune importance à leurs yeux? Il semble plus sage de penser qu'ils disposaient d'autres moyens d'intervention ou que l'on considérait que l'usage suffisait à guider l'esprit et la main de l'exécutant. La question mérite pourtant de rester en suspens.

Conciles et synodes soulignent l'exemplarité du comportement des ecclésiastiques. Le concile vallisolétois de 1322 y fait allusion⁴ et plus d'un siècle après, lors du synode réuni à Salamanque en 1497, l'évêque Diego de Deza répète encore: «Par la bonne renommée et l'exemple [des clercs], les séculiers reçoivent la doctrine»⁵. L'Église croit également au pouvoir édifiant de la liturgie. Alonso de Cartagena insiste sur la valeur pédagogique de la messe mais pour en regretter le peu d'efficacité: «L'explication quotidienne de la sainte foi se fait durant les offices divins en langue latine et la plus grande partie du peuple ne la comprend pas»⁶. Les gestes liturgiques peuvent aussi entraîner l'adhésion. L'Église interdit à ses fidèles d'assister aux cérémonies juives ou musulmanes, de peur que le spectacle des rites du mariage ou des funérailles ne les gagne aux *superstitions*⁷. Enfin, il lui faut compter avec l'entremise des laïcs qui prennent leur part dans la transmission de la foi et des croyances. Le *Liber synodalis* de Gonzalo de Alba en fait même une obliga-

³ S. de Burgos, 1511, C. 3.

⁴ C. N. de Valladolid, 1322, C. 6.

⁵ S. de Salamanque, 1497, C. 10.

⁶ S. de Burgos, 1443, C. 1.

⁷ C. N. de Valladolid, 1322, C. 22.

tion pour le parrain: «Patrinus, qui confitetur fidem in baptismo pro puero, tenetur ipsum instruere in fide»⁸.

L'écrit intervient sous forme de placards, de copies des actes synodaux et de *tablae*, résumés doctrinaux parfois diffusés auprès du clergé paroissial. Dans une société largement analphabète, le recours au canal écrit remplit un rôle ambigu. Peut-on imaginer que le choix des moyens de communication soit dicté par la volonté de sélectionner son auditoire et donc d'exclure certains du circuit de cheminement du message? On relève des indices qui conduisent à penser que l'Église s'adresse plus volontiers à ses serviteurs par écrit et en latin mais par la voix et en *romance* à ses fidèles. Il est aussi permis de penser que les pratiques suivirent en ce domaine une évolution significative. Alors que pendant deux siècles les *tablae* avaient été réservées au seul clergé qui devait les conserver pieusement parmi les objets du culte, Diego de Deza, en 1497, demande aux curés du diocèse de Salamanque «que l'on place [le traité] dans les dites églises, dans un lieu décent, à la vue de tous, afin que chacun puisse le voir et le lire»⁹. Les paroissiens gagnent l'accès à un territoire jusque là interdit. Pour autant, la convergence de quelques indications ne suffit pas à étayer notre hypothèse.

Ce qui ne fait par contre aucun doute, c'est la priorité donnée au vecteur oral. Les écoles catéchistiques, s'il y en eut, ne semblent pas avoir joué un bien grand rôle. En s'appuyant sur la documentation des diocèses du sud de la péninsule, José Sánchez Herrero affirme qu'avant 1322 et après 1480, les autorités épiscopales incitèrent les prêtres à réunir les enfants pour leur enseigner les principales prières et les fondements de la foi¹⁰. Au nord, il n'y a que dans les synodes de León que l'on retrouve pareilles recommandations. Au début des années 1260, Martín Fernández y consacre une constitution: «Par ailleurs, nous adjurons ceux qui ont des enfants garçons et filles, et ceux qui ont des domestiques encore jeunes de les envoyer à l'église et de leur faire apprendre le Pater Noster, l'Ave Maria et le Credo in Deum»¹¹. En 1303 Gonzalo Osorio reprend cette même exigence mais en des termes sensiblement édulcorés: «Les recteurs [les curés] sont tenus d'enseigner aux jeunes (garçons)¹² qui veulent apprendre (...) le Pater Noster, l'Ave Maria et le Credo in Deum et d'encourager les plus âgés à les apprendre»¹³. Les écoles catéchistiques perdent leur caractère obligatoire. Peut-être faut-il y voir un signe

⁸ L. S., 1410, C. 16.

⁹ S. de Salamanque, 1497, C. 1.

¹⁰ José Sánchez Herrero, «La enseñanza de la doctrina cristiana en algunas diócesis de León y de Castilla durante los siglos XIV y XV», dans *Archivos leoneses*, 59-60 (1976), pp. 145-183; S. L. Pérez López ne fait pas mention d'écoles catéchistiques en Galice dans «La predicación y la enseñanza de la doctrina cristiana en los sínodos de Galicia», en *Revista Española de Derecho Canónico*, 41 (1985), pp. 125-155.

¹¹ S. de León, 1262 ou 1267, C. 35.

¹² *Moços* peut désigner les jeunes gens des deux sexes ou les seuls jeunes garçons. Nous penchons pour la seconde hypothèse, les rédacteurs de constitutions synodales ayant coutume de distinguer l'un et l'autre sexe.

¹³ S. de León, 1303, C. 39.

du déclin que J. Sánchez Herrero date des premières décennies du xiv^e siècle.

Pourtant, les références au discours oral sont très nombreuses dans les conciles et les synodes. Le christianisme a hérité du monde romain le goût de la harangue et l'art de la tribune. La nouveauté, en ces derniers siècles du Moyen-Age, tient dans la place accordée à la confession¹⁴. Mais encore à ce moment, les assemblées ecclésiastiques castillano-léonaises s'inquiètent surtout d'encourager et de codifier la prédication, principal moyen de diffusion des décisions disciplinaires et des savoirs doctrinaux.

La première préoccupation est de sélectionner ceux à qui incombe la mission de prêcher. Les actes conciliaires et synodaux démontrent la plus vive méfiance à l'égard des clercs étrangers au clergé diocésain.

Les pères réunis au Latran en 1215 conseillaient déjà beaucoup de circonspection envers les quêteurs itinérants et les colporteurs d'indulgences¹⁵. En 1396 Diego de Anaya y Maldonado rappelle aux curés du diocèse de Salamanque qu'ils ne doivent accueillir pareils quémandeurs que munis de sa licence¹⁶. Gonzalo de Vivero, en 1451, insiste sur leurs méfaits. Souvent, ils trompent les fidèles sur la nature des indulgences dont ils offrent le bienfait. Parfois même, ils produisent de faux documents. L'évêque salmantinois décide donc de préciser dans sa lettre d'agrément la qualité réelle du porteur et des bénéfices qu'il propose¹⁷. Ses successeurs appliquent de semblables dispositions. On les retrouve aussi dans l'évêché de Burgos où elles sont instaurées par Pablo de Santa María en 1427¹⁸. Les évêques de Léon, quant à eux, appliquent des solutions bien plus radicales. Dès 1303, Gonzalo Osorio statue sur les quêteurs itinérants et il leur interdit de prêcher dans son diocèse: «que le clerc [paroissial] lui-même lise d'abord notre lettre, puis la lettre d'indulgence et qu'il admoneste avec modération les fidèles de faire leurs aumônes et d'acquérir les indulgences»¹⁹. En 1318, García de Ayerve va plus loin encore. Si un quêteur vient à se présenter sans licence épiscopale, il faut l'emprisonner²⁰.

On n'ignore rien de la querelle qui opposa Mendicants et séculiers sur le droit de prêcher²¹. D'abord placés sous la tutelle des évêques, en 1254, les Frères s'en virent émancipés par Alexandre IV. En 1281, Martin IV confirmait une pleine liberté de parole et d'action. Elle ne prit fin qu'en 1300 lors-

¹⁴ On ne peut pas nier la fonction pédagogique de la confession, même si elle ne semble pas évidente dès l'abord. La plupart des manuels incitent le confesseur à insister sur les modèles de comportement voire à apprendre les principales prières aux fidèles dont il découvrirait l'ignorance.

¹⁵ C. IV du Latran, 1215, C. 62.

¹⁶ S. de Salamanque, 1396, C. 12.

¹⁷ S. de Salamanque, 1451, C. 29.

¹⁸ S. de Burgos, 1427, C. 3.

¹⁹ S. de Léon, 1303, C. 22. Gonzalo Osorio répète cette même exigence en 1306 (C. 18) mais fait une exception pour les quêteurs de l'oeuvre de la cathédrale.

²⁰ S. de Léon, 1318, C. 5.

²¹ Nous sources, qui distinguent sans équivoque *frades* ou *religiosos* et *clérigos*, permettent de ne pas confondre les quêteurs itinérants avec les frères mendicants.

que Boniface VIII décida de revenir aux sages dispositions d'Innocent IV ²². Dix-huit années plus tard, García de Ayerve, le même qui voulait jeter au cachot les quêteurs itinérants, rappelle avec vigueur son droit de regard sur l'activité des Mendiants ²³. Sans doute ses deux successeurs immédiats se montrèrent-ils moins dubitatifs: Alfonso de Argüello était franciscain, Alfonso de Cusanza dominicain. Leurs cas ne sont pas isolés. En ces derniers siècles du Moyen-Age, nombre de ceux qui reçurent l'anneau et la crosse appartenaient aux nouveaux ordres. On comprend le silence relatif des constitutions synodales sur la prédication des Mendiants. Ces évêques-là ne pouvaient regarder leurs frères comme des étrangers.

Il est cependant des règles qui s'imposent à tous. Les clercs ou les religieux de passage admis à prêcher doivent se conformer aux ordres dictés de l'évêché. Pablo de Santa María, après avoir précisé certains interdits, demande que cette constitution soit portée à la connaissance des prédicateurs occasionnels, car «dans le cas où ils seraient diplômés d'autres sciences, ils ne sont pas aussi au fait des droits qu'il faudrait» ²⁴. Son successeur, Alonso de Cartagena, n'accepte pas que le calendrier des sermons doctrinaux qu'il vient de fixer puisse être bouleversé. «S'il arrivait que quelque religieux ou un autre devait prêcher ce jour-là, nous l'adjurons de choisir le thème correspondant à la matière sus-dite et, après les salutations, avant toute autre introduction, qu'il dise ou qu'il lise ce que le curé devait dire ou lire» ²⁵.

Les *conversos*, pour leur part, demeurent sinon suspects, du moins tenus à l'écart de la diffusion du message religieux. En 1322, le concile convoqué par Guillermo de Godin, redoutant sans doute que leur savoir doctrinal, fraîchement acquis, ne soit pas exempt de scories, leur interdit l'accès à la chaire. Ils ne peuvent prêcher que devant leurs anciens coreligionnaires car leur connaissance des *fausses croyances* les rend plus aptes que quiconque à cette tâche ²⁶.

Pour mieux en contrôler la circulation, l'autorité épiscopale préfère donc confier l'enseignement doctrinal à ceux qui lui sont proches ou qui lui sont soumis. Mais même parmi eux, elle n'entend pas s'en remettre à n'importe qui. Dès le début du XIII^e siècle, une exigence nouvelle s'impose, avec beaucoup d'insistance: les curés doivent se former.

Le concile national de 1228 prend des mesures très strictes ²⁷. L'accès aux ordres est interdit aux illettrés, c'est à dire à tous ceux qui ne dominent

²² Innocent IV avait statué en 1254 par la bulle *Etsi animarum*. L'annulation prononcée par Alexandre IV provoqua de vives tensions qui culminèrent au second concile de Lyon (1274) où on débâtit sur une proposition de suppression des nouveaux ordres. La bulle *Ad fructus uberes* de Martin IV, en 1281, libérait les Mendiants de la tutelle épiscopale. Les supérieurs mendiants avaient seuls le droit d'inspecter et de nommer confesseurs et prédicateurs. La bulle *Super cathedram* de Boniface VIII (1300), qui revenait aux dispositions de 1254, fut annulée par Benoît XI mais rapidement rétablie.

²³ S. de Léon, 1318, C. 2.

²⁴ S. de Burgos, 1427, C. 1.

²⁵ S. de Burgos, 1443, C. 1.

²⁶ C. N. de Valladolid, 1322, C. 22.

²⁷ C. N. de Valladolid, 1228, C. 1 et 2.

pas la langue latine. Les clercs les plus doués doivent se rendre à Palencia²⁸ où ils demeurent cinq ans sans cesser de toucher le fruit de leurs bénéfices. Juan de Alegrin entend créer une élite de lettrés chargée de l'éducation des fidèles. Chaque cathédrale désigne deux de ses serviteurs parmi les plus cultivés pour prêcher et pour entendre les confessions.

Le légat Guillermo de Godin se montre plus exigeant encore, en 1322²⁹. Dans chaque diocèse, deux ou trois villes doivent accueillir un maître de grammaire et il faut pouvoir trouver un maître de logique dans chacune des principales cités. Parmi les *beneficiados* des cathédrales et des chapitres, un sur dix doit intégrer une université pour y étudier les arts libéraux, la théologie et le droit canon. Enfin, les évêques sont invités à désigner un homme sûr chargé de l'éducation du clergé diocésain.

On reconnaît sans peine l'origine de ces décisions. Les deux légats se conforment aux recommandations du quatrième concile du Latran³⁰. Leur influence, sur ce point, ne semble pas avoir été bien grande dans l'Église castillano-léonaise car aucun des synodes postérieurs n'y fait la moindre allusion³¹. Les évêques ne se désintéressent pas pour autant de la formation de leurs subordonnés. Mais les méthodes diffèrent.

Les autorités épiscopales semblent accorder beaucoup d'attention au rôle pédagogique des synodes. Les évêques président eux-même la plupart des assemblées³², ils n'hésitent pas parfois à les réunir dans les régions les plus enclavées du diocèse³³ et l'auditoire doit toujours être aussi nombreux que possible. A la fin du xiv^e siècle, Johan de Villacreces, évêque de Burgos, régleme l'assistance aux synodes des clercs de son diocèse³⁴. Des contrées situées au nord de Medina de Pomar, éloignées de la capitale et sans doute rendues peu propices aux déplacements par le relief, il attend tous les archiprêtres, chacun accompagné de quatre prêtres de son ressort. De partout ailleurs, chaque curé doit faire le voyage, accompagné d'un clerc de sa paroisse. Son successeur, Juan Cabeza de Vaca se montre un peu moins exigeant en 1411. Tous les archiprêtres doivent se rendre au synode en amenant avec eux trois curés de leur ressort; deux seulement s'ils viennent de régions plus septentrionales que Medina de Pomar³⁵.

Dans le diocèse de Léon, c'est un système tournant qui semble prévaloir. Alfonso de Cusanza le décrit ainsi en 1426: «La première année, que

²⁸ Palencia a abrité, dès 1212-1214, le premier centre universitaire de la péninsule ibérique. Au moment de la réunion du concile, il existe aussi une université à Salamanque.

²⁹ C. N. de Valladolid, 1322, C. 21.

³⁰ C. IV du Latran, 1215, C. 10, 11 et 27. Les actes du concile oecuménique sont cependant moins précis. Il n'y est pas question des maîtres de logique.

³¹ Sur le faible écho du quatrième concile du Latran en Péninsule Ibérique, voir Antonio García y García, «El concilio IV lateranense y la Península Ibérica», dans *Iglesia, sociedad y derecho*, vol. 2. Salamanque, 1987, chap. VI.

³² Une seule exception parmi tous les synodes que nous avons étudié: celui réuni à Léon en 1406 par Alfonso de Arguello est présidé par le *maestrescuela* García Rodríguez de Carreno.

³³ En 1500 Pascual de Ampudia convoque un synode à Medina de Pomar.

³⁴ S. de Burgos, 1394-1404?, int.

³⁵ S. de Burgos, 1411, C. 2.

viennent le tiers de tous les clercs, aussi bien curés que *beneficiados*, de chaque archiprêtré et de chaque vicairie; et la deuxième année, l'autre tiers, et la troisième année, l'autre tiers. Et qu'ils se répartissent ainsi chaque année, de telle manière que ceux de la première année reviennent à la quatrième.» Afin de s'assurer que nul n'hésite à faire le voyage, l'immunité est assurée à ceux qui pourraient craindre la justice épiscopale³⁶. Pour que pareille organisation prenne tout son sens, il faudrait que la convocation annuelle du synode soit autre chose qu'un vœu pieux.

Ce n'est certes pas le cas. Les visites, dont la charge incombe aux archiprêtres et aux vicaires, maillons essentiels du contrôle épiscopal sur le clergé diocésain, permettent de pallier cette lacune. L'envoyé de l'évêque s'informe de l'entretien du lieu de culte et des objets liturgiques, il s'inquiète du paiement des dîmes et de la révérence aux sacrements mais il s'intéresse aussi et surtout au clergé paroissial. Le visiteur «examine les prêtres, comment ils connaissent le canon de la messe, par quelles paroles ils pratiquent la consécration, quand ils procèdent à l'élévation, comment ils font les signes, par quelles paroles ils baptisent et administrent les autres sacrements»³⁷. On peut raisonnablement imaginer que leur mission ne se résume pas à évaluer les connaissances des curés mais qu'il leur revient aussi de raviver les mémoires défaillantes et d'édifier les plus ignorants. Gonzalo Osorio impose même aux archiprêtres de commencer chaque visite par un sermon, adressé aux clercs aussi bien qu'aux laïcs, et d'exposer les sacrements, les articles de la foi, les œuvres de miséricorde, les péchés à éviter et les récompenses ou les sanctions promises par Dieu³⁸.

Enfin, pour participer à la formation du bas-clergé et s'assurer de ses compétences, il existe des catéchismes. Le plus ambitieux est assurément celui que rédige en 1410 Gonzalo de Alba, évêque de Salamanque. Ce bel ouvrage, dont la composition rappelle celle des manuels de confesseur, dépasse les cadres du simple memento pour entreprendre des exposés théologiques assez exceptionnels dans ce type de source³⁹. En fait, l'objet lui-même demeure exceptionnel. Les autorités épiscopales se contentent généralement de diffuser auprès de leur clergé des résumés doctrinaux fort succincts. Mais le rôle de ces *tablae* ne manque pas d'ambiguïté. Ces courts traités visent-ils à l'édification des curés? Leur fonction première est ailleurs: ils renferment le texte que les prêtres doivent répéter ou lire à leurs paroissiens.

Pour maîtriser le discours, l'Église doit strictement veiller aux canaux par où il chemine. Mais il lui faut aussi s'assurer de son contenu.

La volonté de préserver le texte même de toute déformation transparait d'abord dans les conditions de plus en plus drastiques mises à la conservation et à la diffusion des actes synodaux et conciliaires. En 1322, Guillermo

³⁶ S. de Léon, 1426, C. 4.

³⁷ S. de Léon, 1303, C. 13.

³⁸ S. de Léon, 1303, C. 13.

³⁹ On peut consulter l'étude qu'y consacre Antonio García y García, dans *Iglesia, sociedad y derecho*, op. cit.

de Godin décide de donner une large publicité aux actes du concile national tenu à Valladolid. Il impose que les constitutions en soient lues dans les cathédrales et dans les églises, devant les clercs et les laïcs rassemblés⁴⁰. Le légat de Jean XXII place sa confiance dans la mémoire humaine, avivée par des lectures répétées. Il suit en cela une tradition respectée par Innocent III lui-même à l'occasion du quatrième concile du Latran⁴¹. L'intégrité de son texte ne lui semble pas menacée; du moins ne prend-t'il pas de mesures particulières.

En 1335, Juan de Limia, alors archevêque de Compostelle, stipule que les copies des actes du concile provincial qu'il vient de présider ne seront présentées aux assemblées synodales qu'authentifiées de son sceau⁴². On peut voir dans cette décision les prémisses d'un alourdissement des mesures de préservation des textes et de contrôle de leur diffusion. Dès 1396, Diego de Anaya y Maldonado met sur pieds un dispositif assez complexe⁴³. Il s'articule en trois étapes. L'original des actes synodaux est conservé à Salamanque où siège l'évêque: «Nous ordonnons au majordome de l'oeuvre de notre église qu'aux frais de l'oeuvre il retranscrive ces constitutions sur parchemin, scellées de notre sceau pontifical et du sceau du chapitre de la dite église, pour qu'elles soient conservées dans les coffres du dit chapitre avec les autres documents de l'église». Les chanoines, chaque archiprêtre et chaque vicaire en reçoivent ensuite un exemplaire également authentifié: «Nous ordonnons au chapitre de la dite cité [de Salamanque] et à tous les archiprêtres et vicaires perpétuels de tout le diocèse qu'ils prennent copie des dites constitutions, sur parchemin ou sur papier, scellées de notre sceau pendant.» A leur charge ensuite de doter chaque prêtre des actes de l'assemblée, certifiés exacts par l'apposition de leur sceau et de leur signature: «Que chaque curé du diocèse reçoive une copie de ces constitutions, chacun de son abbé, ou de son archiprêtre, ou du vicaire, scellée de leurs sceaux et signée de leur nom (...) et qu'ils les conservent soigneusement dans leurs églises.»

Diego de Anaya y Maldonado ne peut ignorer qu'en multipliant ainsi les intermédiaires, il multiplie aussi les risques d'erreurs. Car le travail des secrétaires ne produit pas toujours les fidèles copies que l'on attendrait. Alonso de Cartagena le sait qui, en 1443, y trouve prétexte pour ne pas médire de ses pairs. Si certaines fêtes jeûnées ont été oubliées dans des documents publiés par le siège épiscopal, la faute ne peut en incomber aux évêques: «Nous pensons que cela vient de l'inattention de ceux qui dictent ou des erreurs des secrétaires qui, de livre en livre, ont copié ces constitutions»⁴⁴. Gonzalo de Alba, qui succède en 1408 à Diego de Anaya y Maldonado partage-t'il cette méfiance? En tout état de cause, il favorise une voie plus directe. Les exemplaires adressés au clergé paroissial peuvent venir du siège épiscopal, «signés par un notaire public, copiés de l'original sous l'autorité d'un juge pour qu'ils

⁴⁰ C. N. de Valladolid, 1228, int.

⁴¹ C. IV du Latran, 1215, C. 6.

⁴² C. P. de Salamanque, conc.

⁴³ S. de Salamanque, 1396, C. 21.

⁴⁴ S. de Burgos, 1443, C. 7.

fassent foi»⁴⁵. A la fin du xv^{ème} siècle, Diego de Deza fait de l'exception la règle. Il charge de la diffusion des constitutions synodales le majordome de la cathédrale et retire aux archiprêtres et aux vicaires leur rôle d'intermédiaire⁴⁶.

La publicité des actes synodaux et des décisions disciplinaires auprès des fidèles ne s'entoure pas d'autant de précautions. Certaines constitutions donnent lieu à une lecture publique dans l'église lors des principales fêtes du calendrier liturgique. Pour toute recommandation, les évêques précisent parfois que le prêtre doit s'exprimer d'une voix forte et en langue vernaculaire. Seules les mesures d'excommunication donnent lieu à un traitement particulier. Partout les autorités ecclésiastiques se plaignent des obstacles que de puissants laïcs opposent à leur publication quand ils estiment leurs intérêts ou leur renommée menacés. Alfonso de Cusanza, évêque de Léon en 1426, se voit même contraint d'accepter une demi-mesure: si quelque potentat entrave la publicité d'une lettre d'excommunication, le document doit être lu dans une église étrangère à ses terres mais le plus voisine possible⁴⁷. Diego de Deza, plus ferme et peut-être moins confiant dans son clergé paroissial, prétend imposer sa volonté et s'assurer de l'obéissance des curés: «Nous voulons et nous demandons que le sacristain la lise [la menace d'excommunication] à haute et intelligible voix (...), publiquement, dans l'église, au moment de dire la messe (...). Et que le sacristain ou le clerc qui l'aura lue indique au dos de la dite lettre le jour, le mois et l'année de sa publication, et le nom d'au moins deux témoins, et qu'il signe de son nom»⁴⁸.

Si la diffusion des décisions disciplinaires peut admettre quelques écarts, il n'en va pas de même des enseignements dogmatiques. Pour préserver l'orthodoxie, les autorités épiscopales mettent le plus grand soin à encadrer la prédication doctrinale.

On ne peut douter à lire les actes conciliaires et synodaux que les évêques castillano-léonais voyaient dans le sermon le principal moyen d'édification des fidèles. Très tôt, ils entreprennent donc d'en fixer le contenu et d'en codifier l'énoncé.

L'effort catéchistique décidé par le quatrième concile du Latran s'appuie sur l'instauration du sermon périodique. Les évêques se soucient d'en imposer la pratique, mais ils s'inquiètent surtout d'en dicter le contenu. Dans les dernières années du xiv^{ème} siècle, Johan de Villacreces, évêque de Burgos, inclut un court traité doctrinal parmi les constitutions du synode qu'il préside. Il y rappelle les articles de la foi, les commandements, les sacrements, les sept péchés mortels, les vertus cardinales et les vertus théologiques et les sept oeuvres de miséricorde. Vicaires et archiprêtres doivent en prendre une copie, en latin ou en *romance*, et le diffuser auprès du clergé paroissial. Les cu-

⁴⁵ S. de Salamanque, 1410, C. 15.

⁴⁶ S. de Salamanque, 1497, C. 54.

⁴⁷ S. de Léon, 1426, C. 1.

⁴⁸ S. de Salamanque, 1497, C. 40.

rés disposent d'un an pour étudier le document «afin que quand nous, ou un autre de notre part les questionnerait, ils le connaissent par coeur, pour que, sans l'aide de la copie, ils puissent répondre à ce qui leur serait demandé». Les prêtres ont le devoir d'enseigner le contenu du traité à leurs fidèles pour Noël, pour Pâques, pour le Quinquagésime, pour l'Assomption et pour chaque dimanche de l'Avent et du Carême ⁴⁹. En 1411, Juan Cabeza de Vaca, successeur de Johan de Villacreces, répète les mêmes exigences et reproduit un résumé doctrinal proche de celui de son prédécesseur ⁵⁰.

Quand Juan Cabeza de Vaca s'efface à la tête du diocèse de Burgos, une haute personnalité le remplace: Pablo de Santa María. Chez le grand rabbin converti, la fièvre prosélyte le dispute à l'érudition théologique. Le nouvel évêque se montre peu satisfait du traité doctrinal en vigueur. Il critique l'exactitude de certaines traductions du latin au *romance* ⁵¹, corrige quelques erreurs et rédige un nouvel exposé des articles de la foi ⁵². Il s'inquiète aussi des écarts de certains curés du diocèse, affirmant même qu'«il est déjà arrivé dans quelques villes que les gens se refusent à aller entendre la messe dans leur paroisse à cause de sermons qui, à proprement parler, peuvent être qualifiés de déclarations hostiles et d'injures» ⁵³. Pablo de Santa Maria rappelle donc qu'il est interdit de profiter du sermon pour dire du mal des clercs, et particulièrement des prélats, pour encourager les fidèles à ne pas payer la dîme et pour les dispenser d'assister assidûment aux offices ⁵⁴. Nous voyons ici que le contrôle de la prédication par les autorités épiscopales demeurerait partiel. Les prédécesseurs de Pablo de Santa Maria s'en tenaient à ce qui passait pour essentiel à leurs yeux: les enseignements doctrinaux.

Ceux-ci ne subissent plus aucune modification après les corrections apportées par Pablo de Santa Maria. Alonso de Cartagena, pour encourager le clergé paroissial à en divulguer le contenu aux fidèles, instaure, en 1443, un nouveau calendrier des sermons doctrinaux ⁵⁵. Il organise un cycle qui court tout au long du temps de Carême. Le premier dimanche, le curé doit enseigner les articles de la foi; le second, les sacrements; le troisième, les commandements; le quatrième, les vertus et les péchés mortels; le dimanche de la Passion, enfin, les oeuvres de miséricorde.

Dans le diocèse de Léon, l'initiative de la rédaction d'un résumé doctrinal revient à Gonzalo Osorio ⁵⁶. L'assemblée qu'il préside en 1303 peut être considérée comme un des synodes réformateurs les plus importants de son époque en Péninsule ibérique. Par la suite, les réunions synodales léonaises ne font aucune allusion au traité de 1303 ni à aucun autre ouvrage de même

⁴⁹ S. de Burgos, 1394-1404?, C. 4 à 9.

⁵⁰ S. de Burgos, 1411, C. 1, 2 et 3.

⁵¹ L'existence même de ces traductions suffit à prouver que les conditions drastiques de sélection des prêtres édictées par le quatrième concile du Latran n'ont pas été respectées.

⁵² S. de Burgos, 1418.

⁵³ *detraciones y contumelias*.

⁵⁴ S. de Burgos, 1427, C. 1.

⁵⁵ S. de Burgos, 1427, C. 1.

⁵⁶ S. de Léon, 1303, C. 25 à 28, 31 et 33 à 39.

nature. Les évêques semblent avoir des préoccupations plus pressantes et ils s'inquiètent surtout de l'encadrement des fidèles et de leur propre autorité sur le clergé paroissial.

L'archevêché de Salamanque connaît une situation beaucoup plus proche de celle décrite pour le diocèse de Burgos. Le phénomène est cependant plus progressif; au fil des années, les sermons doctrinaux se font de plus en plus nombreux. En 1396 les fondements de la foi et du dogme doivent être rappelés lors du Quinquagésime, des dimanches de Carême et à l'occasion des trois grandes fêtes que sont Noël, Pâques et l'Assomption⁵⁷. A la fin du xv^{ème} siècle, Diego de Deza énumère les dimanches de l'Avent et tous les dimanches du Septuagésime au dimanche de la Passion inclus⁵⁸. On observe donc une légère inflation quantitative et une valorisation du temps de Pâques qui, elle, s'impose aussi à Burgos. Ce sont là les indices attendus d'un effort accru de catéchèse et du développement de la dévotion eucharistique.

Diego de Anaya y Maldonado avait envisagé de rédiger pour son clergé l'exposé des articles de la foi, des commandements et des sacrements qui devait être rapporté aux fidèles⁵⁹. Dès 1410, Gonzalo de Alba dote les curés de son diocèse du catéchisme que nous avons déjà évoqué. Les assemblées synodales de 1411 et de 1451 insistent sur la valeur de cet ouvrage et font obligation au clergé paroissial de l'étudier en détail⁶⁰. Il faut en conclure que le document a été correctement diffusé. Pourtant, en 1497, Diego de Deza décide la rédaction d'un nouveau résumé doctrinal, bien moins ambitieux que le *Liber synodalis* de 1410⁶¹. L'oeuvre de Gonzalo de Alba s'était-elle déjà abîmée dans l'oubli? Ne faut-il pas plutôt la reconnaître dans ce «livre», évoqué à la constitution 7 du même synode, auquel l'évêque conseille de recourir pour délivrer correctement le sacrement de l'extrême-onction? Nous pensons trouver ici preuve de la mise en parallèle de deux logiques. Les *tablae* et le catéchisme ne se succèdent pas, ils ne se substituent pas l'un à l'autre. Ils coexistent parce que leur destination diffère. Le *Liber synodalis* de Gonzalo de Alba doit participer à une meilleure formation du clergé diocésain. Diego de Anaya y Maldonado et Diego de Deza, eux, comme leurs homologues léonais et burgalais, ne prétendent qu'à fixer le texte des sermons doctrinaux.

Au terme de cette étude, on ne peut douter qu'il y ait eu chez les évêques castillano-léonais des derniers siècles du Moyen-Age une pressante intention de maîtrise du savoir doctrinal. Afin de préserver l'intégrité de son message, l'Eglise établit un contrôle qui tend à rendre discriminant le cheminement des enseignements religieux et à pérenniser l'inégalité des connaissances au sein même de la communauté chrétienne.

⁵⁷ S. de Salamanque, 1396, C. 1.

⁵⁸ S. de Salamanque, 1497, C. 1.

⁵⁹ S. de Salamanque, 1396, C. 1. A propos de cet ouvrage, Gonzalo de Alba regrette, en 1411, que «par la faute des occupations séculaires, il ne put se faire» (C. 1).

⁶⁰ S. de Salamanque, 1411, C. 7 et S. de Salamanque, 1451, C. 2.

⁶¹ S. de Salamanque, 1497, C. 1.

Ce dernier détail n'est pas sans importance. Nous n'avons relevé parmi nos sources aucune référence au discours prosélyte, sinon quelques allusions marginales. L'attention des évêques demeure circonscrite à la société des fidèles. On observe ici un premier point de convergence entre leur action et celle de l'inquisition moderne. Mais le parallèle ne s'arrête pas là. A la fin du xvème siècle, l'inquisition s'emploie à contrôler le discours; elle censure les livres et se fait rapporter les conversations privées. Elle participe, non sans efficacité, à l'édification religieuse des fidèles et concourt à affermir leur bagage doctrinal⁶². La suspicion et les procès soulignent les frontières sociales et exacerbent les tensions entre *conversos* et *crisianos viejos*. Est-il possible de voir dans l'inquisition un prolongement institutionnel de ce principe d'ordre dont on découvre les prémisses dès les premières années du xivème siècle?

Si cette hypothèse devait se vérifier, il ne faudrait pas se satisfaire d'une conclusion trop évidente. Le dispositif d'encadrement du discours peut se justifier par la crainte de voir l'orthodoxie mise à mal au cours des multiples reformulations qui furent imposées au message doctrinal. Mais si nous voulons, comme nous y incite Michel Foucault, «traiter les discours qui articulent ce que nous pensons, disons et faisons, comme autant d'événements historiques»⁶³, nous ne manquerons pas de constater que la circulation des informations et des idées connaît, à partir du xiième siècle, de profondes transformations. Les voix se font plus nombreuses, elles portent de plus en plus loin pour des auditoires plus nombreux. A partir du xiième siècle, l'épiscopat se voit menacé dans ce pouvoir essentiel que constitue la maîtrise du verbe. Le contrôle du discours s'impose à lui comme un enjeu majeur.

⁶² Pour Jean-Pierre Dedieu, cette action qui débute dans les années 1460 fut déterminante. Voir *L'administration de la Foi. L'inquisition de Tolède, xvième-xviiième siècles*. Madrid, 1989.

⁶³ «Qu'est-ce que les Lumières?», inédit (1984) publié par le *Magazine littéraire*, 309 (1993), p. 71. La même idée articule toute *l'Archéologie du savoir*.