Nouveaux chrétiens, nouvelles Chrétientés dans les Amériques, xv1^e-x1x^e siècles

sous la direction de Pierre Ragon



sur les flottes contribue à intégrer les océans à la chrétienté, les miracles dont ils sont les intermédiaires privilégiés, font d'eux les principaux maîtres d'œuvre de ce processus de conquête des espaces maritimes⁵⁷.

Delphine Tempère Université Jean Moulin – Lyon 3/CLEA Université Paris-Sorbonne Une image, deux publics. Les confréries indienne et espagnole en l'Église Saint-Grégoire de Mexico¹

U COURS DES XVII^e ET XVIII^e SIÈCLES, à Mexico, l'essor du culte de la Vierge de Lorette constitue l'un des épisodes les plus fascinants L de l'histoire des dévotions mariales en Amérique espagnole. Cette dévotion est originaire d'Europe, plus précisément de Lorette, près d'Ancône, en Italie. La ville la revendique à un double titre : elle accueille la maison où avait vécu la Vierge à Nazareth, maison qui, selon la légende, y aurait été miraculeusement transportée par des anges autour des années 1292-1294 (fig. 1, page suivante) et, à Lorette, on trouve également une sculpture de la Vierge à l'enfant qui, selon la tradition, serait de la main de saint Luc (fig. 2, pages suivantes). Souvent considéré comme « la plus grande relique du monde », du xvII au xvIII siècle, le sanctuaire de la Vierge de Lorette devint l'un des centres de pèlerinage les plus fréquentés d'Europe. Le culte se diffusa à travers la construction de répliques de la maison de Lorette, notamment en Italie du Nord, en Allemagne, en Pologne et en Autriche. Le financement de ces copies était souvent assuré par des pèlerins illustres qui, au terme de leur périple, voulaient conserver le souvenir de leur voyage et promouvoir la dévotion chez eux. L'historiographie récente a abordé cette question sous différents angles; en revanche, l'histoire de la Vierge de Lorette telle qu'elle se déroula de l'autre côté de l'Atlantique est moins connue².

^{1.} Traduit par Pierre Ragon. Ce travail fait partie d'un livre en cours d'écriture et qui porte sur la Vierge de Lorette en Nouvelle-Espagne dans le cadre du projet de recherche I+D 2009-2011: En las fronteras de las imágenes: consideraciones metodológicas y fuentes para el estudio de la imagen religiosa en el Antiguo Régimen soutenu par le Ministerio de Educación y Ciencia (Espagne).

^{2.} La bibliographie sur la Vierge de Lorette est trop vaste pour qu'on la cite intégralement. Parmi les titres les plus utiles, nous avons retenu: Grimaldi Floriano, La Historia Della Chiesa di Santa Maria de Loreto, Carilo, Cassa di Risparmio di Loreto,

terres, de créer un espace homogène chrétien ». Castelnau-l'estoile Charlotte, « Le partage des reliques. Tupinamba et jésuites face aux os d'un missionnaire chaman », in *Reliques modernes..., op. cit,* p. 781. On comprend dès lors que ce besoin de sacralisation soit d'autant plus fort sur les espaces océaniques, espaces de l'immensité et par conséquent difficiles à homogénéiser.

^{57.} Luca Codignola et Giovanni Pizzorusso s'interrogent sur l'entreprise évangélisatrice au « Nouveau Monde » et semblent penser qu'au début de la colonisation, elle repose davantage sur des initiatives individuelles que sur une stratégie fondée. Au XVII^e siècle, sur les océans, il nous semble que le processus de conversion des espaces maritimes repose sur une stratégie élaborée. Nous en devinons les contours dans cet article, il nous reste maintenant à approfondir ce sujet. Codilgnola Luca et Pizzorusso Giovanni, « Les lieux, les méthodes... », op. cit., p. 493.

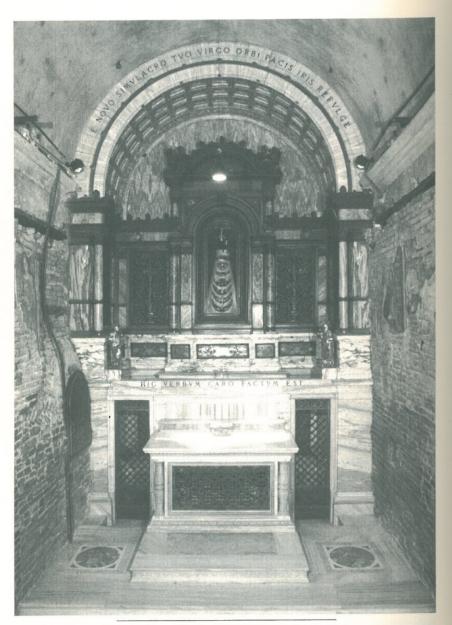


Fig. 1: Sainte Maison de Lorette (Lorette, Italie).



Fig. 2: Notre Dame de Lorette (Lorette, Italie). Image d'origine détruite lors d'un incendie qui ravagea le sanctuaire en 1921.

Il s'agit ici de comprendre comment la dévotion s'implanta à Mexico, la capitale de la vice-royauté de la Nouvelle-Espagne. Son apogée date des années 1680-1767. La première de ces dates est celle de l'inauguration d'une réplique de la maison de Lorette en l'Église Saint-Grégoire; en même temps, on y déposa aussi une copie de la statue de la Vierge de Lorette qui avait été touchée à l'originale. 1767 est l'année de l'expulsion de la Compagnie de Jésus, laquelle dut alors quitter la vice-royauté. La dévotion ne disparut pas avec son départ mais il est indéniable que les Jésuites en avaient toujours été les meilleurs promoteurs tout au long de la période coloniale. Ainsi, cette histoire est-elle celle du transfert d'un culte européen vers la vice-royauté et celle de son adaptation à un nouvel environnement sous la direction experte des Jésuites.

Dans la mesure où le culterayonna à partir de la ville de Mexico, il importe de rappeler que la capitale de la viceroyauté accueillait un grand nombre d'images mariales fort variées aux pouvoirs thaumaturgiques reconnus.

Ainsi, la compétition était-elle forte entre les différentes dévotions mariales et les jésuites durent agir avec vigueur afin d'assurer le succès d'un culte qui, pour être vivant, n'était pas majeur³. À cet égard, il importe de souligner que

^{1993;} SCARAFFIA Lucetta, Loreto, l'identità italiana, Bologne, Il Mulino, 1998; CRACCO Giorgio, « Alle origini dei santuari mariani: Il caso di Loreto », in Loreto, crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente, Citterio Ferdinando y Vaccaro Luciano (éd.), Brescia, Morcelliana, 1997 et Sanctuaires et Transferts de Cultes, Ducreux Marie-Elizabeth et Fabre Pierre-Antoine (dir.), in Cahiers du Centre de Recherches Historiques, nº 41, Avril 2008.

^{3.} Les jésuites introduisirent le culte peu après leur arrivée en Nouvelle-Espagne. Ainsi érigèrent-ils un arc en l'honneur de la Vierge de Lorette lors de la fête et de la procession organisée pour la mise en place d'un important lot de reliques en provenance de Rome. Pour la présence de la Vierge de Lorette, voir Florencia Francisco de (SJ: le sigle SJ signifie Societas Jesu et indique que l'auteur appartient à l'ordre religieux des jésuites), Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la

l'apogée de cette dévotion coïncide avec celle de la Vierge de Guadalupe. Le tandem Guadalupe/Lorette, que j'ai évoqué dans une autre publication, est d'autant plus remarquable que les jésuites soutinrent ces deux cultes4. En Nouvelle-Espagne, l'engagement de la Compagnie de Jésus en faveur de la Vierge de Guadalupe fut toujours considéré comme la preuve de leur adhésion à la cause créole, un fait par ailleurs incontestable. Cela ne les empêcha pas, on le voit, de militer pour d'autres cultes mariaux et de défendre ceux qui venaient d'Europe. Dans le monde entier, les jésuites, en tant que groupe, se sont trouvés identifiés au culte de la Vierge de Lorette à partir de 1554, moment où le pape Paul III les nomma Gardiens apostoliques du sanctuaire de Lorette. Ainsi, en affirmant à travers les textes et les représentations iconographiques qu'ils diffusaient (fig. 3) la complémentarité entre les deux cultes de Guadalupe et de Lorette, les jésuites montraient tout à la fois leur enracinement local et leur universalisme⁵. Cet aspect, entre autres, fait que l'histoire de la Vierge de Lorette s'offre en contrepoint à celle de la Vierge de Guadalupe, laquelle fit l'objet d'une ferveur bien connue de la part des habitants de la Nouvelle-Espagne⁶. C'est pourquoi, l'histoire de ce culte européen, si différent de celui de la Guadalupe, permet de renouveler le questionnaire et même d'éprouver la validité d'interprétations considérées comme admises jusque-là. Sans revenir sur la question des relations entre les deux Vierges, cet essai abordera la question complexe des publics de la Vierge de Lorette dont le culte s'épanouit dans une église, celle de San Gregorio, et dans un

Nueva España, Mexico, Juan José Guillena Carrascoso, 1694, p. 339-340. Pour une description plus précise de ces fêtes, voir Alegre Francisco Javier (SJ), Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España [1763], Bustamante Carlos María de (éd.), Mexico, Imprenta de J. M. Lara, 1841, p. 125-146.



Fig. 3: José de Páez, Vierge de Lorette représentéeavec la Vierge de Guadaloupe (176?). Huile sur cuivre, 33 x 25 cm (Museo de América, Madrid).

^{4.} Alcalá Luisa Elena, « Loreto y Guadalupe. Los jesuitas y la compleja construcción del panteón mariano novohispano », in XXV Coloquio de Antropología e Historia Regionales: Historia, Nación y Región, Zamora, Colegio de Michoacán, 2007, vol. 1, p. 281-314.

^{5.} Ibid., p. 307-308.

^{6.} Sur le panorama des dévotions mariales à Mexico, voir Calvo Thomas, « El zodiaco de la Nueva Eva: el culto mariano en la America Septentrional hacia 1700 », in Manifestaciones Religiosas en el mundo colonial Americano, Ayluardo Clara García et Ramos Medina Manuel (dir.), Mexico, Universidad Iberoamericana, 1997, p. 267-282. Outre Guadalupe, la Vierge la plus populaire de la vice-royauté fut celle de los Remedios. Sur leurs relations, voir Alberro Solange, El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos xvi-xvii, Mexico, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México, 1999.

milieu urbain chargés de tensions entre des groupes sociaux et ethniques en perpétuelles négociations.

Bien qu'arrivés seulement en 1572, bien après la plupart des ordres religieux, les jésuites s'emparèrent en quelques décennies d'excellents terrains au centre de la ville et ils s'en servirent pour installer un réseau de collèges et de fondations qui acquirent parfois un grand prestige, à l'instar du collège San Pablo y San Pedro ou de celui de San Ildefonso. L'église et le collège San Gregorio ouvrirent leurs portes en 1573; ils étaient destinés à la catéchèse des fils de chefs indigènes⁷. Cette institution était placée sous la tutelle du collège San Pedro y San Pablo qui, de son côté, était dédié à l'éducation de l'élite espagnole. Constamment, San Gregorio fut le parent pauvre des institutions jésuites de la ville de Mexico et cet établissement est donc le moins connu des historiens. En général, ils présentent la Compagnie de Jésus comme une institution dédiée à l'éducation des élites espagnoles et créoles des principales villes de la vice-royauté, singulièrement Mexico et Puebla; ils lui reconnaissent également un rôle dans les missions du Nord. Consacrés aux indigènes mais en milieu urbain, l'église et le collège San Gregorio sont demeurés dans un angle mort de l'historiographie. Quand on leur a accordé quelque attention, on s'est intéressé au collège mais pas à l'église. Au demeurant, la réussite du collège fut modeste, le nombre de ses élèves commençant à décliner dès la fin du xvIIe siècle et diminuant tout au long du siècle suivant: c'était là une raison supplémentaire pour le considérer comme une institution marginale au sein du réseau des écoles jésuites8. Pourtant, au-delà de ce constat d'échec, il conviendrait de prendre en compte le rôle social que joua cette église, notamment à travers les congrégations qu'elle abrita. À la différence du collège, celles-ci connurent un succès notable, réunissant un grand nombre de confrères et exerçant une influence sociale certaine. En réalité, comme nous le verrons, le cas de l'église San Gregorio est exemplaire d'une autre dimension de l'action des jésuites

7. Le collège et l'église d'origine n'existent plus mais le temple fut reconstruit au xVIII^e siècle et consacré à Notre-Dame de Lorette. Il existe encore aujourd'hui.

à cette époque, la mission urbaine en direction des classes inférieures et, en l'occurrence, surtout des indigènes.

En ce sens, les jésuites firent de leur action à San Gregorio la vitrine de leurs relations avec les indigènes dans la capitale de la Nouvelle-Espagne. Quoique modeste – avec son toit de paille qu'elle conserva une bonne partie du xviie siècle -, l'église, plus que le collège, acquit une grande réputation parmi les élites espagnoles. Selon le chroniqueur jésuite Andrés Pérez de Ribas, qui publia son Histoire en 1645, les fêtes de Carême organisées à San Gregorio étaient fameuses pour leur solennité et leur musique et « bon nombre d'Espagnols, hommes et femmes, qui appréciaient grandement cette cérémonie allaient la célébrer en cette église9. » Ces fêtes étaient également rehaussées de mitotes ou danses indigènes et ce même chroniqueur précise que les danseurs « bien souvent imitaient les enfants de l'élite espagnole¹⁰ ». Cependant, tout indique que San Gregorio commença à décliner à partir de ce moment, que l'on considère l'institution ou ses bâtiments. Les élèves indigènes qui fréquentaient le collège étaient moins nombreux et le maintien de l'institution ne requérait pas plus de deux jésuites, tandis que l'église, en mauvais état, s'effondrait¹¹. La période qui nous intéresse ici correspond à la phase suivante, postérieure à 1680, quand le culte de la Vierge de Lorette atteignit son apogée (premières décennies du xvIIIe siècle). Par hypothèse, je considère que les deux processus, - celui du développement de la dévotion envers la Vierge de Lorette et le renouveau de l'institution –, sont liés. Le fait que cette relation fut marquée par le désir alors exprimé par l'élite espagnole de participer à la dévotion envers l'image de la Vierge de Lorette rend l'affaire encore plus intéressante. Comme nous le verrons, auparavant c'était le spectacle des fêtes indigènes qui attirait ces élites à San Gregorio: dès lors ce fut le rayonnement de Notre-Dame de Lorette, le pouvoir évocateur

^{8.} Sur les maigres résultats de la scolarisation des indigènes à San Gregorio, voir VILLALBA PÉREZ Enrique, Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América, Madrid, Instituto Antonio de Lebrija de Estudios Sobre la Universidad, 2003, p. 24-30 et Tanck de Estrada Dorothy, « Tensión en la torre de marfil: la educación en la segunda mitad del siglo xVIII mexicano », in Ensayos sobre historia de la educación en México, Mexico, Colegio de México, 1985, p. 27-100.

^{9.} Pérez de Ribas Andrés (SJ), Historia de los triumphos de nuestra Santa Fe entre gentes las mas bárbaras y fieras del Nuevo orbe conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las missiones de la provincia de Nueva España, Madrid, A. de Paredes, 1645, p. 737.

^{10.} Ibid., p. 740.

^{11.} Pour la réduction du nombre des élèves, voir Archivo Histórico de la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (en adelante AHBNAH), vol. 119, Privilegios de los Yndios de San Gregorio, fol. 267-277. Sur les jésuites qui s'occupaient alors de l'institution, voir Zambrano Francisco (SJ), Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México, vol. 1-11, Mexico, Editorial Jus S.A., 1961-77, vol. 5, p. 319.

de la réplique de la Maison de la Vierge inaugurée en 1680 et la puissance miraculaire de l'image qui les séduisirent. Les Créoles n'étaient plus de simples spectateurs des fêtes, ils en devenaient des acteurs et les jésuites de San Gregorio durent partager l'espace, ouvrir l'accès à l'image et porter autant d'attention aux Espagnols qu'aux Indiens.

Arrivés en Nouvelle-Espagne au cours des années 1670, deux jeunes missionnaires d'origine italienne, Jun Bautista Zappa (1651-1694) et Juan María Salvatierra (1648-1717), sont, de par leur zèle, à l'origine de ce culte local de la Vierge de Lorette¹². Ils amenèrent d'Italie la copie de cette image et implantèrent dans la vice-royauté les premières reproductions de la Maison de la Vierge¹³. N'importe où en Amérique, une image touchée à un original européen bénéficiait d'une aura spéciale et les jésuites, qui le savaient parfaitement, utilisèrent cette ressource pour revitaliser l'église et le collège de San Gregorio. Plus généralement, ils exaltèrent le culte de la Maison de la Vierge qui tenait son prestige du fait que le Christ y avait grandi et qu'elle avait été le lieu du miracle de l'Annonciation. Dans leurs sermons, les jésuites chantaient la gloire et exaltaient le mystère de cet espace qu'ils présentaient comme un fragment de Terre Sainte posé au Nouveau Monde; ils garantissaient sa conformité avec le modèle original et sa puissance surnaturelle¹⁴. Dans la mesure où ceux qui pouvaient se rendre en pèlerinage en Europe étaient peu nombreux, les jésuites en copiant et en authentifiant la valeur de la réplique locale créaient un sentiment de proximité avec le lieu sacré de Lorette¹⁵.

12. Sur les jésuites, voir Decorme Gérard (SJ), La Obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial (1562-1767), Mexico, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941, vol. 1, p. 93 et les biographies de Venegas Miguel (SJ), El Apostol mariano representado en la vida del V. P. Juan María de Salvatierra, Mexico, María de Ribera, 1754 et Vida y virtudes del V. P. Juan Bautista Zappa, Barcelone, P. Nadal, 1754.

13. L'image dont il s'agit était en fait une copie de la tête de la Vierge et une reproduction de l'Enfant Jésus. Il s'agit donc d'une image qui était destinée à être habillée. Par ailleurs, si différentes institutions jésuites abritaient déjà des chapelles dédiées à la Vierge de Lorette, il ne semble pas qu'elles aient possédé quelque reproduction que ce soit de la Maison de la Vierge. La copie installée en l'église San Gregorio n'existe plus mais l'on a celle, pratiquement contemporaine, de l'église du noviciat des jésuites de Tepotzotlán, non loin de Mexico. Aujourd'hui, elle est confiée au Museo Nacional del Virreinato.

14. FLORENCIA Francisco (SJ), La Casa Peregrina, solar ilustre, en que nació la reyna de los Angeles albergue soberano, en que se hospedo el rey eterno hecho hombre en tiempo, Mexico, Herederos de la viuda de Bernardo Calderon, 1689, fol. 1.

15. Les procurateurs jésuites cultivaient également ce sentiment de proximité en important massivement, depuis l'Italie, des objets de dévotion. Sur leurs activités, voir

Or si, comme on l'a vu, le collège entra en décadence au milieu du XVII^e siècle, son renouveau après 1680, une fois construite la chapelle de la Vierge de Lorette, fut tout à fait remarquable. Très vite, affluèrent les donations en faveur de la Vierge, de l'église et du collège. En 1685, avant tout grâce aux bienfaits du capitaine Juan de Chavarría y Valera (1618-1682), l'église avait été totalement reconstruite. Son confesseur, l'astucieux jésuite Antonio Nuñez de Miranda avait obtenu qu'il fit don, de son vivant, de son hacienda de San José de Acolman (Oculman) ainsi que d'une somme importante (34 000 pesos) afin de reconstruire l'église et d'accroître les rentes du collège. En outre, cela permit de faire condamner le passage qui reliait San Gregorio à San Pedro y San Pablo, signe matériel de l'indépendance de l'institution16. Les donations continuèrent à affluer tout au long des trois premières décennies du XVIII^e siècle et en 1738 on en était à la troisième reconstruction de la chapelle de Lorette dont la splendeur s'était trouvée à chaque fois accrue¹⁷. Si l'élite espagnole était à l'origine des dons les plus importants, les indigènes n'étaient pas en reste18.

Afin de canaliser la dévotion croissante envers la Vierge de Lorette, les jésuites décidèrent de fonder deux confréries en 1710-1712. L'une, sous le patronage de la Bonne Mort, était destinée aux Indiens et remplaçait des associations antérieures; l'autre, au titre de saint Joseph, était destinée à l'élite espagnole¹⁹. Il peut paraître singulier qu'à cette époque San Gregorio

Alcalá Luisa Elena, « De compras por Europa. Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España », in *Goya. Revista de Arte*, nº 318, mai-juin 2007, p. 141-158.

16. Decorme Gérard, La Obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, op. cit., vol. 1, p. 93; Bazarte Alicia, Las Cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869), Mexico, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco, 1989, p. 241-264.

17. Voir la description de Cabrera y Quintero Cayetano, Escudo de Armas de México, Mexico, Viuda de J. B. de Hogal, 1746, p. 106.

18. Autour de 1725, la cacique Lorenza Clara donna toutes ses propriétés (trois maisons) à la Congrégation de la Bonne Mort de San Gregorio; en 1730, une autre cacique *ladina* que les documents présentent comme originaire du quartier de la Candelaria, donna sa maison et un retable pour la chapelle du Christ de Puebla sise en l'église avant d'entrer au couvent. En échange, elle demanda à être enterrée à San Gregorio, *Testamento de dona María Juana Valeriano*, AHBNAH, San Gregorio, vol. 141, fol. 15r°-22v°.

19. Au XVII^e siècle, San Gregorio avait abrité d'autres associations pieuses. Voir DECORME Gérard, *La Obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, op. cit.*, p. 309-310 et Schroeder Susan, « Jesuits, Nahuas, and the Good Death Society in Mexico City, 1710-1767 », in *Hispanic American Historical Review*, n° 80/1, 2000, p. 47.

ne se soit pas dotée d'une confrérie dédiée à la Vierge de Lorette. Sans doute, était-ce une manière d'éviter le conflit entre l'élite espagnole et les indigènes qui se disputaient la Vierge à l'intérieur même de l'église. Ainsi Notre Dame de Lorette n'appartenait-elle à personne et restait-elle celle de tous.

Cela ne signifie pas qu'il n'y eut pas de tentative de fondation sous le titre de la Vierge de Lorette mais il est significatif que toutes ces entreprises furent initiées par les élites espagnoles et que toutes échouèrent. Le père Zappa avait lui-même établi une confrérie de Notre Dame de Lorette qui avait survécu quelques années. Il l'avait ouverte à un groupe d'élèves du collège voisin de San Pedro y San Pablo mais après sa mort, le Provincial l'avait dissoute au motif que ces jeunes gens avaient leurs propres confréries dans leur collège et qu'ils ne devaient pas se mêler des activités des Indiens de San Gregorio²⁰. Au milieu du xviiie siècle, l'élite espagnole tenta une deuxième fois de fonder une confrérie consacrée à la Vierge de Lorette mais, de nouveau, les jésuites s'y opposèrent et défendirent les droits des indigènes sur cette église²¹.

En dépit de cette position officielle, les jésuites savaient qu'ils avaient besoin du relais social et de l'appui financier de l'élite espagnole: ne s'intéressait-elle pas au culte de Lorette et ne s'était-elle pas montrée très généreuse depuis l'arrivée de l'image? C'est pourquoi ils soutinrent la fondation de la confrérie de saint Joseph et concédèrent certains privilèges à ses membres. Ils leur permirent de construire leur propre chapelle à l'intérieur de l'église, la seule chapelle qui fut fondée en dehors de celle de Lorette. En outre, les confrères les plus importants furent, à l'occasion, autorisés à pénétrer à l'intérieur de la Maison de Lorette, ce qui faisait habituellement l'objet d'une stricte interdiction²². La biographie du père Antonio Herdoñana, qui fut l'un des jésuites attachés à San Gregorio au cours de

La popularité du culte de Lorette fut à son comble en 1727, après l'épidémie de rougeole. En cette circonstance, on considéra qu'elle avait sauvé la ville et, à partir de cette date, le conseil municipal fit le vœu de l'honorer tous les ans²6. Diverses sources l'affirment: ce succès fut fortuit et laisse clairement deviner la main du clergé. Le 19 octobre alors que les jésuites faisaient une procession autour de leur église afin d'obtenir un secours contre la rougeole, un membre du chapitre de la cathédrale s'approcha et leur demanda de porter l'image jusqu'à la cathédrale pour lui consacrer une neuvaine. Peu après, l'épidémie s'arrêta. Afin de commémorer l'événement, on commanda un grand tableau représentant la procession qui ramena la Vierge à San Gregorio, une fois ladite neuvaine achevée: on y voit l'archevêque Lanciego y Eguilas qui suit l'image (fig. 4)²7. Ainsi, les jésuites avaient-ils obtenu la

la première moitié du XVIII^e siècle, nous apprend même qu'en certaines occasions la Vierge était retirée de son autel et portée chez tel ou tel illustre membre de la confrérie qui se trouvait malade et désirait la prier²³. Surtout, lors de la fête de la Nativité de Marie, le 8 septembre, les membres de la confrérie de saint Joseph prenaient la tête de la procession qu'ils ouvraient avec l'étendard de la Vierge de Lorette. Cette apparition publique doit être appréciée à l'aune de l'importance que l'on accordait à l'ordonnancement des processions²⁴. Parmi les membres les plus illustres de la confrérie, on comptait José Padilla y Estrada, marquis de Guardiola, *corregidor* de la ville et chevalier de l'ordre de Calatrava. On pourrait également citer Manuel Tomás de la Canal, l'un des principaux protecteurs des jésuites, Nicolás de Castañeda ou encore José de Ledesma, *procurador de la real audiencia*²⁵.

La popularité du culte de Lorette fut à son comble en 1727, après l'épidémie

^{20.} Venegas Miguel (SJ), Templo mystico de la gracia dedicado a Maria Santissima de Guadalupe y delineado en la vida admirable y virtudes heroicas del Venerable Padre Juan Baptista Zappa [ca. 1750-1754], manuscrito, Archivo Histórico de los Jesuitas, Mexico, vol. 1, p. 393. Une difficulté analogue surgit après la fondation du couvent des religieuses indigènes de Corpus Christi quand diverses pressions furent exercées pour que des femmes créoles et espagnoles puissent y entrer. Dans ce cas, le roi Philippe V intervint pour réaffirmer le fait que ce couvent avait été fondé pour les seules femmes indigènes. Olaechea Juan B., « Doncellas indias en religión », in Missionalia Hispánica nº 27, 1970, p. 351.

^{21.} Archivo General de la Nación (désormais AGN), Jesuitas, Leg. 1-14, caja 4, exp. 250.

^{22.} Florencia Francisco, La casa pregrina..., op. cit., fol. 86v°.

^{23.} Mayorga Juan (SJ), Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, Mexico, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1758, p. 60.

^{24.} La description de la procession de 1737 conserve le souvenir du rôle que l'élite assumait en ces moments. En cette occasion, le marquis de Guardiola porta la bannière de la Vierge de Lorette. Cabrera y Quintero Cayetano, Escudo de Armas de México, op. cit., p. 103.

^{25.} Libro de bienes de el Glorioso Patriarcha Señor S. Joseph y su Congregación, AHBNAH, Colección Antigua, vol. 733, fol. 23r°.

^{26.} Venegas Miguel, Vida y virtudes del V. P. Juan Bautista Zappa, op. cit., p. 55; Alegre Francisco Javier (SJ), Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España que estaba escribiendo el P. Francisco Javier Alegre al tiempo de su expulsión, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, p. 242; Mayorga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 61.

^{27.} Ce tableau fournit un grand nombre d'informations. Voir Alcalá Luisa Elena, Díaz Cayeros Patricia et Sánchez Reyes Gabriela, « Solemne Procesión a la imagen



Fig. 4: Anonyme, Procession solennelle de la Vierge de Lorette, ca. 1727. Huile sur toile, env. 200x390 cm. Église Saint-Pierre Apôtre, San Pedro Zacatenco Delegación Gustavo A. Madero, Mexico D.F.).

reconnaissance de la plus haute autorité au bénéfice de l'image du plus pauvre de leurs établissements; parmi toutes leurs images, celles de la maison professe comme celles de San Pedro y San Pablo, aucune autre n'avait obtenu le privilège de pénétrer dans la cathédrale. Et, comme on l'a vu plus haut, c'est pour cela que le corps de ville s'engagea à participer de manière officielle à la fête de la Nativité. Les vice-rois y assistèrent également. Il semble même que le vice-roi don Agustín de Ahumada y Villalón, marquis de Amarillas (vice-roi de 1756 à 1760) et la vice-reine son épouse allèrent jusqu'à participer à la neuvaine qui lui fut alors consacrée, ce qui rehaussa davantage encore le prestige du petit sanctuaire²⁸.

Au fur et à mesure que la notoriété de la Vierge de Lorette augmentait parmi l'élite espagnole et créole de la ville, elle faisait de même aux yeux des Indiens qui, toujours plus nombreux, affluaient à l'église et entraient au collège, comme le prouvent différentes sources. Ainsi, les récits de la procession de 1727 indiquent-ils que les Indiens tapissèrent de fleurs le chemin que la Vierge emprunta²⁹. Les témoignages les plus touchants de leur dévotion datent de l'époque de l'expulsion des jésuites, quand leurs propriétés furent saisies et que l'église San Gregorio dut temporairement fermer ses portes. Alors la dévotion envers la Vierge se trouva privée de son image et différents groupes multiplièrent les pressions afin de lui trouver une nouvelle chapelle. Plusieurs institutions religieuses sollicitèrent le privilège d'accueillir son culte et, fait surprenant, les représentants des quartiers indigènes de la ville firent de même, notamment ceux de Santiago, San Juan, Tacuba, Popotla et San Antonio de las Huertas. En dépit de cette marque de ferveur, leur démarche n'aboutit pas et, en définitive, l'image fut provisoirement confiée aux religieuses du couvent de l'Incarnation. Celles-ci s'engagèrent à accueillir les indigènes qui viendraient la vénérer au jour de sa fête³⁰. Pour comprendre la ferveur des indigènes il faut revenir sur l'histoire de la confrérie de la Bonne Mort.

Comme on l'a vu, les jésuites de San Gregorio avaient canalisé la dévotion des indigènes à travers cette confrérie. Quoique officiellement consacrée aux cultes de Notre-Dame des Douleurs, de saint Joseph et du Christ, selon divers témoignages, elle servait également à soutenir le culte de la Vierge de Lorette. Le livre de la confrérie de la Bonne Mort est*la source la plus fiable qui soit pour reconstituer l'activité des indigènes en l'église San Gregorio³¹. Il fournit différentes informations. En premier lieu, il indique que le nombre des membres actifs de la confrérie augmenta notablement entre 1711 et 1739. Selon le premier registre de l'année 1713, il apparaît que ses membres provenaient des quartiers de Santiago, San Juan, San Pablo, San Antón Repitan, San Sebastián, Santa Cruz et Las Salinas. Dans le registre de 1728, de nouvelles communautés apparaissent, comme celles de la Lagunilla, San Lázaro, Iztacalco, Coltonco, Santa Clara, Popotla, Monserrate, Xancopa, Zimatlan, San Antón el Pobre, Hornillo, Tlachquac, Necatitlan,

de Nuestra Señora de Loreto: la epidemia de Sarampión de 1727 », in *Encrucijada*, *Boletín del Seminario de Escultura del Instituto de Investigaciones Estéticas* (UNAM) nº 1, 2009, p. 22-51, revue électronique: http://www.esteticas.unam.mx/actividades/actividades/revista/index.html

^{28.} Moyroga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 62.

^{29.} Venegas Miguel, El apostol mariano..., op. cit., p. 75.

^{30.} AGN, Templos y Conventos, vol. 6, fol.51r°-60r°.

^{31.} Voir, notamment, *Libro de la congregación de la Buena Muerte en el Colegio de S. Gregorio*, AHBNAH, Colección Antigua, vol. 622 et 414.

Amor de Dios, Iztapalapan, Oceloacan, Jamaica et Tolpetlac. Sur ces deux listes figurent plusieurs des quartiers qui avaient tenté de récupérer l'image de Lorette après l'expulsion des jésuites. En outre, il importe de préciser que San Gregorio n'était pas une paroisse et qu'il fallait faire acte de candidature volontaire pour rejoindre la confrérie. Ces indigènes s'y inscrivaient après les missions itinérantes que les jésuites effectuaient dans les petites localités de la vallée de Mexico à la fin du xvIIe siècle32. L'association comptait deux sections, l'une pour les femmes, l'autre pour les hommes, et l'on créa en son sein des charges administratives que les membres les plus actifs pouvaient occuper. De fait, au cours des années 1730, on les multiplia et augmenta le nombre de leurs titulaires afin de répondre à la croissance et aux besoins de la confrérie³³. Il s'agissait notamment de places de recteurs, d'officiers, d'assistants, de conciliateurs, de surveillants et d'accompagnatrices de la Vierge des Douleurs. Le rôle des surveillants était particulièrement important puisqu'ils faisaient le lien entre les communautés indigènes et la confrérie. Les documents indiquent aussi que, connaissant un succès croissant, la confrérie attira davantage de dons, ce qui lui permit d'augmenter son patrimoine et de solder ses dettes; durant la seconde moitié du xvIIIe siècle, elle fut même en position d'offrir des prêts à certains de ses membres³⁴. Ces fonds supplémentaires permirent également de maintenir un plus grand nombre de jésuites à San Gregorio: en 1767, au moment de l'expulsion, ils étaient dix³⁵.

32. Les missions urbaines et les missions itinérantes connurent un renouveau à la fin du xviié'siècle, principalement du fait des jésuites et notamment du père Zappa, qui fut l'un des acteurs de la renaissance de San Gregorio et du développement du culte de Lorette. Voir Astrain Antonio (SJ), Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España, Madrid, Administración de Razón y Fe, 1920, vol. 6, p. 66 et 466; Decorme Gérard, La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, op. cit., vol. 1, p. 256-257; Clavijero Francisco Javier (SJ), Breve descripción de la Provincia de México de la Compañía de Jesús, según el estado en que se hallaba el año de 1767, en Tesoros documentales de México. Siglo XVIII: Priego, Zelia, Clavijero, Cuevas Mariano (SJ, éd.), México, Ed. Galatea, 1944, p. 302; Mayorga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 21 et 28.

33. Schroeder Susan, « Jesuits, Nahuas, and the Good Death Society in Mexico City, 1710-1767 », op. cit., p. 62-63.

34. En 1715, la confrérie octroya des fonds aux communautés indigènes de San Miguel et de San Bartolomé pour l'organisation de la récolte. Pour sa situation financière, voir *ibid.*, p. 69.

35. Clavijero Francisco Javier, Breve descripción de la Provincia de México de la Compañía de Jesús..., op. cit., p. 302; Zambrano Francisco (SJ), et Gutierrez Casillas José (SJ), Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México,

De manière générale, la confrérie de la Bonne Mort vit son caractère indigène s'accentuer tout au long du xvIIIe siècle. On remarque, avec Susan Schroeder, qu'à partir de 1739, le nahuatl devint la langue du rôle des inscriptions en lieu et place du castillan³⁶. Au milieu du xvIII^e siècle, les jésuites de San Gregorio étaient devenus experts en langues et on leur devait les principaux recueils de sermons et les meilleurs catéchismes en nahuatl. En témoigne, en 1759, l'édition du Promptuario manual mexicano du jésuite Ignacio de Paredes qui, l'année précédente, avait traduit en nahuatl le catéchisme du père Ripalda (xvie siècle). À travers les textes d'approbation et les dédicaces qui ouvrent ces deux volumes, les jésuites s'efforcent d'apparaître comme les héritiers du projet missionnaire des Mendiants. C'est ce qu'affirme don Carlos de Tapia, dans l'« avis » qu'il place en tête du Promptuario manual, une collection de 46 pláticas en nahuatl: il y insiste sur l'utilité de l'ouvrage en précisant que les livres qui existaient en langues indigènes dataient tous du xvie siècle et n'étaient plus en circulation. De ce fait, il n'était pas aisé, ajoutait-il, de préparer et d'aider les jeunes missionnaires à ces tâches³⁷. Ce thème apparaissait déjà sur le frontispice du livre où il était aussi rappelé que Paredes était « un pensionnaire du Collège, destiné aux "seuls Indiens", de San Gregorio », ce qui était une manière de dire son expérience. L'auteur lui-même étalait ses connaissances et le soin qu'il avait pris de remonter aux sources originales de la langue mexicaine, qu'elles fussent manuscrites ou imprimées. Certaines d'entre elles étaient conservées au collège San Gregorio. Il nous dit que « certains de ces auteurs étaient des caciques indiens, instruits, lettrés et très bons connaisseurs de leur langue ». Il ne tarit pas d'éloges pour l'élégance de celle-ci³⁸. Ainsi tous les indices convergent-ils: San Gregorio était devenue la vitrine de l'identité indigène qu'elle contribuait à renforcer au sein de la ville. Les jésuites cultivaient cette image qui renforçait leur triomphe.

Mexico, Editorial Tradición S. A., 1961-77, vol. 16, p. 249 et *Libro de la Congregación de la Buena Muerte en el Colegio de S. Gregorio*, AHBNAH, Colección Antigua, vol. 622.

^{36.} Les documents conservés ne permettent pas de préciser le nombre des confrères. Ils concernent plutôt les détenteurs de charge. On est surpris de voir qu'à certains moments, ceux-ci sont plus d'une centaine. Schroeder, Susan, « Jesuits, Nahuas, and the Good Death Society in Mexico City, 1710-1767 », op. cit., p. 64.

^{37.} Paredes Ignacio (SJ), *Promptuario manual mexicano*, Mexico, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759.

^{38.} Voir la « Razón de la obra al Lector », non paginée, in Paredes Ignacio (SJ), Catecismo mexicano, Mexico, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1758.

Mais quel intérêt les indigènes avaient-ils à rejoindre la confrérie de la Bonne Mort et à venir à l'église toutes les semaines, alors même qu'elle était assez éloignée de chez eux? Comme il arrive souvent dans les contextes coloniaux, la voix des indigènes est peu audible. Cependant, quelques indices montrent ce qui était en jeu pour ces hommes et surtout pour ces femmes. En matière d'éducation et de spiritualité, la situation des femmes de la capitale vice-royale connut des changements importants au cours des premières décennies du xvIIIe siècle. En 1724, on le sait, le couvent de Corpus Christi fut fondé: c'était le premier établissement qui fût destiné aux femmes de la noblesse indigène. Cette fondation souleva une polémique car certains mirent en doute le fait que la femme indigène pût avoir des dons spirituels. Certains jésuites s'opposèrent à son ouverture mais d'autres, comme Herdoñana, la défendirent. Cette prise de position était sans surprise puisque, à San Gregorio, il avait consacré une partie de ses soins à l'amélioration de l'éducation des femmes indigènes et, en 1753, de l'autre côté de la place, ses efforts s'étaient trouvés couronnés de succès avec l'ouverture du collège de Guadalupe qui leur était destiné. Cet établissement avait été ouvert pour les petites filles indiennes de toute condition et c'est la confrérie de la Bonne Mort de San Gregorio (dont il était le directeur) qui fournissait les maîtresses. Les élèves apprenaient à coudre, à cuisiner, à broder mais aussi à lire, à écrire ainsi que les leçons du catéchisme. En entrant dans la confrérie de la Bonne Mort, les femmes indigènes pouvaient espérer une amélioration de leur sort. Au-delà de la relation institutionnelle qui existait entre San Gregorio et le collège de Guadalupe, plusieurs femmes parmi les novices de Corpus Christi provenaient de la confrérie de la Bonne Mort. Des dots particulières leur avaient même été réservées³⁹.

Les femmes de la confrérie gagnèrent en assurance et finirent par considérer que San Gregorio était leur maison. Selon Juan de Mayorga, le biographe du père Herdoñana, parfois des conflits éclatèrent entre les femmes indigènes

39. Pour l'histoire de ces institutions destinées aux femmes indigènes, voir Olaechea, Juan B., « Doncellas indias en religión », op. cit., p. 350-351; Muriel Josefina, Las indias caciques de Corpus Christi, Mexico, UNAM, 1963; Gallagher Ann Miriam, « The Indian Nuns of Mexico City's Monasterio of Corpus Christi, 1724-1821 », in Latin American Women. Historical Perspectives, Lavrin Asunción (éd.), Londres, Greenwood Press, 1978, p. 150-172; Mayorga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 26 et Gaceta de México. Castorena y Ursúa (enero-junio 1722) - Sahagún de Arevalo (1728-1742), González de Cossío Francisco (éd.), Mexico, Secretaria de Educación Pública, 1949, p. 44.

et les femmes créoles qui venaient se confesser à l'église. Alors, les femmes indigènes les assaillaient et leur disaient d'aller se confesser dans leurs églises et de leur laisser celle-ci ainsi que les pères jésuites qui s'y trouvaient: « [...] si quelque femme tente d'approcher, elles lui barrent le passage et, en plusieurs occasions, elles leur ont dit que les pères jésuites n'étaient pas à la disposition des Espagnoles et qu'il y avait des confesseurs ailleurs⁴⁰... » Au-delà de l'anecdote, on retrouve là un fait que les historiens ont déjà souligné: le pouvoir que les femmes indigènes exercent à l'intérieur de la ville, lequel pouvait souvent aller jusqu'au mouvement de contestation populaire⁴¹.

En même temps, la confrérie de la Bonne Mort était un point de rencontre pour les représentants des quartiers indigènes qui s'y retrouvaient ainsi probablement que pour d'autres dont on ne sait pas grand-chose. Ils y optenaient une reconnaissance sociale face aux leurs mais aussi face aux autorités espagnoles: n'oublions pas que San Gregorio se trouvait à quelques pâtés de maisons du Zócalo, le centre du pouvoir politique et religieux de la viceroyauté⁴². Si l'on considère cette localisation, on voit mieux toute l'importance de la participation des Indiens à l'occasion des fêtes de la Vierge de Lorette. Alors, ils pouvaient parader dans leurs plus beaux habits et il est piquant de voir comment, décrivant l'une de ces fêtes, l'auteur de la *Gaceta de Mexico* s'arrête longuement sur la description du costume d'une femme qui avait retenu toute son attention et dont il fait l'éloge: « [...] richement vêtue, une jeune indienne de la noblesse participait à la cérémonie⁴³ ». Différentes toiles du xviii siècle nous donnent un aperçu probable de son apparence (fig. 5)⁴⁴.

^{40.} Le texte étant publié à destination des élites espagnoles, l'auteur dit que les jésuites ont honte du comportement des femmes indigènes mais qu'ils ne peuvent rien faire contre lui sans vider leur église. Mayorga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 57.

^{41.} Voir Wood Stephanie et Haskett Robert, «Concluding Remarks», in *Indian Women of Early Mexico*, Schroeder Susan, Wood Stephanie, et Haskett Robert (éd.), Norman et Londres, University of Oklahoma Press, 1997, p. 325.

^{42.} Il se trouvait à l'emplacement de l'actuelle église de Notre-Dame de Lorette, construite à la fin du xviir siècle à l'angle des rues San Ildefonso et Rodríguez Puebla.

^{43.} Castro Santa-Ana, José Manuel de, *Diario de sucesos notables (1752-1754)*, in *Documentos para la Historia de México*, Mexico, Juan R. Navarro, 1854, vol. 6, p. 130.

^{44.} D'autres portraits de nobles femmes indigènes dont certaines professèrent au couvent de Corpus Christi et qui purent donc avoir des relations avec le collège de Guadalupe ou la confrérie de la Bonne Mort de San Gregorio, apparaissent dans Montero Alma et al., Monjas coronadas, vida conventual femenina en Hispanoamérica, Mexico, CONACULTA, 2003.



Fig.5: Anoyme, Portrait de Juana María Cortès Chimalpopoca. Huile sur toile, xviiie siècle. Collection du Museo Nacional de Historia (INAH, Mexico D.F.).

Les auteurs qui analysent les relations entre Espagnols et Indiens, notamment au sein de la noblesse, utilisent un certain nombre de notions, comme celles de convergence, de négociation et de compromis. Cependant, au cours de ces vingt dernières années, on s'est rendu compte qu'aucun modèle n'offrait une clef universelle d'analyse: au sein du monde colonial hispanique, les expériences vécues et les réponses apportées furent extraordinairement variées. Du coup, la valeur de l'étude monographique d'une institution, d'une organisation ou d'un cas particulier change en fonction de la manière dont elle révèle la complexité des relations entre les uns et les autres ainsi que, souvent, leurs contradictions et leur caractère paradoxal. Dans un monde marqué par la ségrégation ethnique mais qui est aussi toujours plus chaotique au fur et à mesure que les années passent, la ville de Mexico et l'église San Gregorio offrent un excellent observatoire des relations entre indigènes et Espagnols. Comme nous l'avons vu, les idéaux réformateurs de la seconde moitié du xVIIIe siècle rendirent possibles de nouvelles fondations destinées aux indigènes mais en réalité ceux qui jetaient un regard favorable sur les Indiens étaient très peu nombreux, y compris parmi les jésuites⁴⁵. Parmi ceux qui les défendaient, la majorité avait un sens colonial de l'ordre, adhérait à la politique de ségrégation et demeurait fidèle au principe établi au xv1e siècle de la séparation des deux républiques d'Indiens et d'Espagnols. Cependant, au XVIII^e siècle, ces lignes officielles de division s'étaient évanouies du fait de la croissance désordonnée de la ville. Les études sur les castes l'ont montré: beaucoup parvenaient à intégrer un groupe social différent de celui où leur naissance les avait placés⁴⁶. Envers et contre tout, les autorités maintinrent les divisions légales et les jésuites les respectèrent lorsqu'ils organisèrent l'activité de l'église San Gregorio: l'élite espagnole s'y réunissait le mercredi et le dimanche était le jour des Indiens. L'élite se réunissait dans la chapelle de Saint-Joseph tandis que les indigènes se retrouvaient dans la nef, devant la grille de la maison de la Vierge où, s'ils étaient trop nombreux, sur la

^{45.} Certains jésuites considéraient que les indigènes étaient indisciplinés et formaient une « nation rude ». La fondation du collège de Guadalupe leur semblait inappropriée. Voir Mayorga Juan, Relación de la vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, op. cit., p. 18.

^{46.} Katzew Iona, Pintura de castas, Madrid, Turner, 2003.

place extérieure⁴⁷. Ce compromis permettait aux jésuites de demeurer loyaux vis-à-vis de chacun des deux groupes⁴⁸.

Pareillement, pour les fêtes religieuses, on s'efforçait de respecter le principe de séparation, sans toujours y parvenir. Ainsi, lors de la procession de janvier 1737 destinée à obtenir l'aide de la Vierge de Lorette contre l'épidémie qui sévissait, le chroniqueur Cayetano de Cabrera y Quintero compara la multitude rassemblée aux grains d'un chapelet qui n'était pas du goût de tout le monde: « [...] non pas en raison de sa longueur mais parce que ses grains n'avaient pas d'unité [...], certains étaient blancs, d'autres noirs; certains étaient des hommes de bien, d'autres des hommes de rien; il y en avait du pays et d'autres venus d'au-delà des mers, des petits et des grands ». L'année suivante, on inaugura la troisième chapelle qui fut consacrée à la Vierge de Lorette en l'église San Gregorio et la procession inaugurale respecta l'ordre colonial le plus strict. À cette occasion, la Gaceta de México offrit de l'événement une description caractéristique de ce qu'était « l'ordre » pour les autorités de la vice-royauté. La chapelle fut consacrée le 9 décembre 1738 et le 10 les membres de la municipalité assistèrent à la messe. Le coût des festivités du 11 fut pris en charge par « de pieuses matrones de cette cour » et la journée fut conclue par un colloque savant. Le 12, on couronna l'image de la Vierge d'une nouvelle tiare de diamants, de rubis et d'émeraudes puis on la promena en procession autour de l'église, avec l'illustre confrérie de saint Joseph. De manière tout à fait significative, aucune des descriptions de ces premiers jours ne fait mention de la présence des indigènes alors même, rappelons-le, que l'église et le collège San Gregorio avaient été fondés pour eux et pour eux seuls. C'est lors des fêtes du 14 décembre qu'ils apparaissent pour la première fois. Alors, toujours selon la Gaceta de México, « les vieux instruments harmonieux des Anciens résonnèrent; les caciques, les gouverneurs, les maires et les officiers de justice de Mexico et des alentours affluèrent, vêtus selon la tradition. Jacinto García célébra une messe et dit un sermon en mexicain49. » Avec ces mots choisis et ces références aux « vieux

instruments harmonieux » et aux habits traditionnels, la Gaceta cultive une certaine nostalgie pour un temps passé où la présence des instruments et des habits indigènes avait été habituelle. C'est là une attitude typique des Créoles qui valorisaient la continuité, – ou la réinvention –, des pratiques indigènes depuis les débuts de la colonisation. Ces commentaires indiquent combien les auteurs de la Gaceta, espagnols et créoles, voyaient la noblesse indigène comme une réalité exotique et ils exprimaient là toute la nostalgie des premiers temps du contact. Mais ces moments particuliers apportaient aussi du prestige aux leaders indigènes de l'endroit: ils n'étaient en rien des acteurs passifs et, au-delà de la rhétorique et des intérêts du narrateur, ce texte suggère qu'alors, les indigènes devenaient bel et bien les protagonistes de ces fêtes. Les célébrations publiques organisées à San Gregorio leur ouvraient une rare opportunité, celle d'affirmer leur propre statut, et leur permettaient d'offrir le visage le plus respectable de leur identité au sein de la société coloniale urbaine. En soulignant l'appartenance sociale des participants aux groupes des caciques, gouverneurs et anciens, le témoignage donne l'impression que la fête servait leurs intérêts et que ceux-ci convergeaient avec ceux des jésuites. Pour des raisons différentes, ces deux groupes avaient beaucoup à gagner en collaborant en cette église au développement de la dévotion envers la Vierge de Lorette, une image et un culte qui, en raison de leurs caractéristiques particulières, avaient également attiré l'attention des élites espagnoles.*

Ainsi, au xviiie siècle, l'activité de l'église San Gregorio était-elle de nature sensiblement différente de celle de la plupart des autres églises de la ville. Mexico avait beaucoup changé depuis le xvie siècle et ces Indiens n'étaient assurément pas des « nouveaux chrétiens ». Mais peut-être avonsnous trouvé en San Gregorio une nouvelle église: un lieu doté d'une forte personnalité où émergeait un projet religieux original, indigène et jésuite (quoique aussi délibérément ouvert à l'élite espagnole) dont tous les acteurs jouaient à la fois de l'identité et du pouvoir de la différence.

Luisa Elena Alcalá Universidad Autónoma de Madrid

^{47.} Libro de los Bienes de el Glorioso Patriarcha Señor S. Joseph y su Congregación, AHBNAH, Colección Antigua, vol. 733.

^{48.} Sur la notion de loyauté partagée, voir DIAZ Mónica, « The Indigenous Nuns of Corpus Christi », in *Religion in New Spain*, Schroeder Susan et Poole Stafford (éd.), Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007, p. 186-187.

^{49.} Cette description figure en intégralité dans Gacetas de Mexico, op. cit., vol. 3, p. 148-149.