



Archives de sciences sociales des religions

153 | janvier-mars 2011

Prisons et religions en Europe | Religions
amérindiennes et New Age

L'assistance aux prisonniers pauvres en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)

Entre mission et expérimentation

Marie-Lucie Copete



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22714>

DOI : 10.4000/assr.22714

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2011

Pagination : 23-42

ISBN : 978-2-71322301-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Marie-Lucie Copete, « L'assistance aux prisonniers pauvres en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 153 | janvier-mars 2011, mis en ligne le 26 mai 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22714> ; DOI : 10.4000/assr.22714

Marie-Lucie Copete

L'assistance aux prisonniers pauvres en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)

Entre mission et expérimentation

L'assistance aux prisonniers : une double contextualisation

La publication, en 1975, du livre de Michel Foucault, *Surveiller et punir*, a marqué un renouveau de l'intérêt pour l'étude des structures d'enfermement. Les analyses sur l'institution carcérale ont porté essentiellement sur les XIX^e et XX^e siècles (Petit, 1990 ; Fraile, 1987 ; Perrot, 1980). Les galères (Zysberg, 1987), les présides ou les mines (Pike, 1973, 1983) ont aussi attiré l'attention des chercheurs. Les recherches se sont également dirigées vers l'enfermement des pauvres : maisons de correction – *raspshuis* et *spinhuis* d'Amsterdam, *bridewells* anglais, les manufactures-prisons –, ou quartiers de force des hôpitaux (Geremek, 1987 : 261-290). Ces travaux ont mis l'accent sur l'enfermement pénal recherchant dans les périodes antérieures aux Lumières et à l'élaboration de nouveaux codes pénaux, une « préhistoire de la prison » (Castan, 1991 ; Spierenburg, 1984) ou des structures qui auraient relevé du « proto-pénal » (Robert, Lévy, 1985). Toutes ces analyses ont, d'une certaine façon, voulu débattre de la thèse de Foucault sur la naissance de la prison pénale contemporaine, qui prend place dans son analyse sur le « pouvoir de normalisation » et la « fabrication de l'individu disciplinaire » (Foucault, 1975 : 314-315). La prison pénale de la fin du XVIII^e siècle signerait le passage d'une économie des supplices – qui caractérise la justice pénale d'Ancien Régime – à celle de la privation de liberté – qui est le propre des systèmes pénitentiaires contemporains (Petit, 1984). Ces différentes approches, fonctionnalistes ou disciplinaires, et l'histoire des formes diverses de l'enfermement ou des châtiments sous l'Ancien Régime rendent compte des nombreux domaines qui jouxtent l'histoire de la pénalité, comme le souligne Michelle Perrot, depuis l'histoire du pouvoir à l'histoire de la pauvreté et de sa gestion ou à l'histoire économique et matérielle dans le rapport que le carcéral entretient avec le travail (Petit, 1991 : 12). Dans cette perspective, « le sujet-clef de l'histoire des prisons n'est pas ce qui se passe derrière les murs, mais c'est la relation historique entre les deux côtés du mur », écrivait Michaël Ignatieff (Petit, 1991 : 10). C'est ce qu'invitent à faire les sources, souvent hétérogènes et fragmentaires, pour le

Moyen Âge ou l'époque moderne privilégiant le rapport entre prison et traitement de la pauvreté, notamment au XVI^e siècle lorsque le débat est particulièrement intense dans le contexte du développement de l'État et de la réforme de l'Église. Les mémoires de Pedro de León en témoignent.

Ce jésuite écrit, en 1619, à la demande de ses supérieurs, le récit de sa carrière missionnaire qui s'est déroulée en Andalousie de 1567 à 1632, et dont il a consacré la majeure partie, de 1578 à 1616, à assister les prisonniers, notamment les condamnés à mort, de la prison royale de Séville – un des plus grands centres pénitentiaires de la péninsule ibérique aux XVI^e et XVII^e siècles – où étaient reclus les grands criminels et tous ceux qui ne jouissaient pas de privilèges leur permettant d'être enfermés dans d'autres prisons de la ville ou d'accéder à la liberté conditionnelle. Cette expérience est retracée dans le *Compendio de algunas experiencias en los ministerios de que usa la Compañía de Jesús*. Le premier des trois tomes relate ses missions, dont celle de la prison qui est complétée par une annexe, l'« Appendice des condamnés à morts »¹. L'œuvre devait servir de manuel aux novices. En l'absence d'archives de la juridiction royale pour l'époque moderne, c'est le document le plus important sur une prison d'Ancien Régime en Espagne. Mais son intérêt réside aussi dans l'angle par lequel elle permet d'aborder la prison, l'assistance spirituelle aux prisonniers, liant ainsi l'histoire de l'enfermement pénal à celle du traitement social de la pauvreté. La prison est présentée comme un terrain de mission et un laboratoire des politiques d'assistance débattues à cette époque dans le cadre de la « reconquête catholique » qui marque la seconde moitié du XVI^e siècle et la première moitié du XVII^e.

La prison : un rouage du système pénal

La justice d'Ancien Régime dans le royaume de Castille se caractérise par une superposition, un enchevêtrement de juridictions dont chacune a sa prison, et qui ne sont que la traduction juridique d'une société dont les fondements idéologiques reposent sur le privilège et l'inégalité (Tomás y Valiente, 1969 ; Marcos Martín, 2000). Séville, par exemple, compte à la fin du XVI^e siècle sept prisons dont cinq relèvent de tribunaux spéciaux (Copete, 1990). Seule la juridiction royale est ici prise en compte et, à l'intérieur de celle-ci, seule la prison royale ou municipale est évoquée.

1. C'est le titre que porte le manuscrit conservé à la Bibliothèque universitaire de Grenade (BUG – caja B-76-78). Il existe une autre copie manuscrite de l'œuvre, datant de 1628, à la Bibliothèque universitaire de Salamanque. L'original n'a pas été retrouvé (Domínguez Ortiz, 1973). Le premier tome fut transcrit et publié, en 1981, par le jésuite Pedro Herrera Puga sous le titre de *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*. Je citerai l'œuvre sous son titre original de *Compendio* bien que me référant à la transcription, fidèle à l'original de Grenade, de Herrera Puga.

La prison est, à l'époque moderne, un lieu, « une maison fortifiée et publique », indique le *Diccionario de Autoridades* du début du XVIII^e siècle, qui permet de garantir l'issue du procès par des mesures de sûreté. Ces établissements de réclusion sont des espaces très variables : une pièce dans une bâtisse municipale, une maison, ou plusieurs, proche des salles d'audience des tribunaux, un bâtiment spécifique au cœur de la ville comme à Séville. L'entretien de l'édifice et le salaire de certains personnels relèvent de l'échevinage alors que les prisonniers doivent pourvoir à leur nourriture et payer des droits de geôlage². Administrativement, la prison se définit ainsi comme un espace semi-privé.

D'un point de vue juridique, la prison n'est pas pénale, c'est une mesure de sûreté utilisée dans les procès criminels visant à en garantir l'issue. Elle est un rouage essentiel du système pénal d'Ancien Régime car le procès est entièrement orienté pour obtenir les aveux de l'inculpé. Les tribunaux utilisent tous la même procédure issue d'un compromis entre deux styles pénaux en vigueur au Moyen Âge, la forme accusatoire, litige entre deux parties qui ont des intérêts opposés, et la forme inquisitoire, héritée du droit canon, qui favorise le *ius puniendi* royal car tout délit renferme une double offense à un particulier et à la communauté. C'est cette seconde forme qui l'emporte dans un type de procédure mixte³ : la première partie du procès est empruntée à la procédure inquisitoire, il s'agit de l'enquête, qui est secrète et représente les deux tiers du procès, au cours de laquelle le juge et l'accusation font cause commune dans la recherche de preuves pour établir la culpabilité de l'inculpé ; la seconde étape du procès vient de la procédure accusatoire, il s'agit d'une instruction contradictoire au cours de laquelle les parties fixent leurs positions dans le différend qui les oppose et jouissent de garanties, notamment le prévenu qui doit contester les charges pesant contre lui en réunissant des preuves pour sa défense mais, emprisonné, il ne peut agir seul et doit recourir à des experts ou à une aide juridique. Bien que le juge jouisse d'une grande latitude et que l'inculpé, en raison du secret qui entoure la première partie du procès, soit placé en situation d'infériorité juridique, le magistrat est cependant tenu, en contrepartie, par le système des preuves. La démonstration pénale obéit à un modèle rigoureux qui représente une contrainte sévère pour le juge. Les preuves, de différentes natures, s'ajoutent jusqu'à obtention de la preuve parfaite équivalente aux aveux de l'inculpé. Ainsi le juge essaye d'en sortir par le haut et l'accusé par le bas (Dedieu, 1987) : le système pénal est « une arithmétique pénale modulée par une casuistique » (Foucault, 1975).

2. La charge de geôlier est vénale, aussi celui-ci est-il autorisé à faire payer un droit, dont le montant est fixé par ordonnance royale, pour couvrir les frais d'entretien de la prison.

3. Il existe une procédure utilisée par l'Inquisition et par les cours de justice royales pour les crimes de lèse-majesté, au cours de laquelle la seconde partie du procès est escamotée ; la forme inquisitoire est privilégiée tout au long du procès selon le principe de « bipartition atténuée » (Tomás y Valiente, 1982).

Dans une telle architecture pénale, la prison joue un rôle déterminant car elle prolonge la tentative d'intimidation que représente tout interrogatoire dont le but est d'établir la culpabilité du prévenu. Le prisonnier se heurte à une procédure complexe et à la désinformation qui règne dans la prison. Le procès, écrit María Paz Alonso Romero, est « une arme institutionnelle d'attaque contre une personne, un mécanisme à produire des condamnations et non un gage de garantie des particuliers face au *ius puniendi* de l'État. Le sacro-saint droit de vengeance de la République est très au-dessus d'un quelconque respect des intérêts ou des droits de l'être humain » (1982 : 206). Ce procès, défini comme « offensif » par l'historienne du droit, pose la culpabilité du prévenu comme un *a priori*, toute la procédure visant alors à la démontrer au détriment des droits de la défense. Il n'y a pas de présomption d'innocence. L'inculpé est en situation d'infériorité juridique tout au long de la procédure criminelle construite pour obtenir ses aveux, la preuve pleine par excellence, qui autorise à le condamner à la peine de droit, celle qui permet d'exhiber un châtiment exemplaire. C'est ce qui explique l'importance que prend, dans toute réflexion sur la détention ou toute intervention caritative auprès des prisonniers, qu'elle soit laïque ou ecclésiastique, l'aide juridique.

L'assistance aux prisonniers pauvres

Le XVI^e siècle est, dans toute l'Europe, marqué par les controverses sur la pauvreté et l'assistance : la nécessité de réorganiser le contrôle et la prise en charge d'une paupérisation massive alors que les transformations économiques du début des Temps modernes requièrent une abondante main-d'œuvre, la discrimination entre mendiants valides et vrais pauvres, les réformes religieuses, l'humanisme, qui consacre et exalte les vertus du travail (Bataillon, 1952), conduisent à poser la question de la pauvreté en termes neufs (Gutton, 1974 ; Geremek, 1987). L'Espagne participe intensément au débat sur l'assistance aux pauvres qui s'engage, à partir de la controverse entre Domingo de Soto et Juan de Medina, en 1545 (Santolaria Sierra, 2003), sur la voie d'un compromis entre modernisation des structures d'assistance et maintien de la charité traditionnelle (Cavillac, 1975 ; Vilar, 1979). Mais la partition du monde des indigents entre vrais et faux pauvres est entérinée, indépendamment des questions relatives à la liberté ou à l'enfermement et au travail obligatoire des mendiants valides. Les premiers devront être secourus car il s'agit d'invalides ou de catégories en situation de faiblesse, c'est-à-dire des secteurs de la population qui ne peuvent subvenir, partiellement ou entièrement, à leurs besoins, comme les orphelins, les veuves, les vieillards, les pauvres honteux qui relèvent de la pauvreté laborieuse. C'est là que sont placés les prisonniers pauvres.

Ils ont, eux aussi, généré une littérature réformatrice. Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, juristes et ecclésiastiques, frappés par la misère dans les prisons, tentent de mener une réflexion théorique sur le sort des prisonniers, notamment

dans les prisons royales. Certains ouvrages abordent la question carcérale dans des analyses générales : Castillo de Bobadilla l'inclut dans son examen de l'administration de la justice castillane (1597) alors que Pérez de Herrera en fait un chapitre de son traité de réforme de l'assistance aux pauvres (1598). Bernardino de Sandoval (1564) et Cerdán de Tallada (1574) lui consacrent chacun un traité spécifique.

Pourquoi cette attention particulière aux prisonniers ? La définition du détenu n'est pas liée à son délit, mais à son statut social car les prisons royales ou municipales drainent toute la population carcérale qui échappe à des juridictions spéciales, et qui ne peut donc prétendre à une incarcération dans d'autres lieux en fonction d'un statut socioprofessionnel particulier, ou ne jouit d'aucun privilège qui lui permettrait d'aspirer à ce que nous appelons aujourd'hui la liberté conditionnelle.

Tous les auteurs s'accordent sur deux caractéristiques qui définissent le détenu. La privation de liberté d'abord, assimilée à une forme de servitude : « La prison est une épreuve terrible car les prisonniers sont privés du libre commerce avec leurs parents, proches, amis, femmes, enfants, et famille, et finalement de liberté », écrit l'avocat des prisonniers pauvres de la prison de Valence (Cerdán de Tallada, 1574 : 46). La misère est comparée à une forme de torture : « la crasse et la puanteur, le fracas des chaînes, les cris, les plaintes des détenus et des suppliciés en font une espèce de torture et elle équivaut à la mort (...) et à la servitude » ; le juriste Castillo de Bobadilla conclut : « À juste titre [la prison] fait peur et c'est une terrible demeure. C'est pour toutes ces raisons que l'on dit que les prisonniers sont des êtres misérables et de tous les pauvres, le prisonnier incarcéré est le plus malheureux et le plus pauvre » (1597 : 463).

Le secours aux prisonniers se concentre, chez tous les réformateurs, d'abord sur les nécessités matérielles des détenus, nourriture, eau et vêtements, ensuite sur l'aide juridique afin de réduire les durées d'emprisonnement. Si, dans son traité d'une facture toute traditionnelle, Bernardino de Sandoval rappelle que c'est à l'Église que revient l'exercice de la charité, et que l'assistance aux prisonniers est une œuvre de miséricorde qui permet de gagner le salut, Cerdán de Tallada ou Castillo de Bobadilla évoquent les devoirs des gouverneurs des villes et des juges en matière d'inspections périodiques des prisons et de décisions quant à la détention dans des chapitres qui se présentent comme une défense des droits des prisonniers. Il s'agit avant tout de vider les prisons en accélérant les procès : envoyer les criminels aux galères, négocier le pardon de la partie offensée⁴ pour les délits

4. Il s'agit d'un arrangement entre parties, contre finances, établi devant un notaire. Par cet acte, le plaignant revient sur ses accusations et tente de disculper l'accusé. Le pardon de la partie offensée concerne les délits punis de peines corporelles (homicide, viol, blessures, injures, ainsi que, plus rarement, le vol) ; il n'arrête pas le procès mais modifie considérablement la peine. Ces pardons sont obtenus par négociation, ce sont souvent des religieux qui servent d'intermédiaires (Tomás y Valiente, 1961).

d'homicide, de viol, d'injures ou de blessures, encourager, à Noël et à Pâques, les cessions de biens et les annulations de dettes des prisonniers incarcérés pour causes civiles⁵. L'urgence prévaut.

À la fin du siècle, Castillo de Bobadilla et le médecin des galères du roi, Pérez de Herrera, préconisent cependant des mesures concrètes pour secourir les prisonniers, par exemple la constitution de fonds destinés à l'entretien des prisons et à l'aide juridique aux prisonniers en affectant une partie des peines pécuniaires à cet usage et en encourageant des legs testamentaires. Tous deux soutiennent la création ou le renforcement, là où elles existent déjà, de confréries d'aide aux prisonniers dont les membres seraient des défenseurs des pauvres exerçant une sorte de contrôle sur la justice – pour raccourcir les délais de procédure et garantir des droits aux prisonniers –, et sur le personnel pénitentiaire – pour prévenir les abus.

Ces structures doivent pallier les insuffisances de la gestion mise en place par les municipalités qui régissent les prisons. L'assistance juridique, médicale et religieuse ainsi que la gestion des bâtiments sont consignées dans les Ordonnances municipales. Ainsi, la prison publique de Séville appartient-elle à la municipalité qui y exerce des fonctions de contrôle et de gestion. Deux échevins veillent à la sûreté – toutes les requêtes concernant la sécurité des murs leur sont adressées – et à la salubrité de l'établissement ; ils contrôlent aussi les personnels pénitentiaires municipaux. Par ailleurs, un administrateur des rentes des prisonniers pauvres est élu par le conseil municipal : il tient les livres de comptes, gère les placements et enregistre les aumônes faites aux prisonniers, pour leur entretien ou les libérations pour dettes⁶.

C'est une administration qui s'épanouit dans une grande confusion. L'aide juridique aux prisonniers pauvres est très limitée – trois avoués et un avocat pour deux cents à cinq cents détenus –, la rotation de ce personnel est incessante en raison des salaires très bas et des retards de paiement. La vénalité des charges

5. La prison pour dettes concerne le non respect d'obligations nées de contrats ou d'accords entre particuliers. Le créancier demande l'emprisonnement du débiteur jusqu'à réparation. La prison est alors coercitive. Le prisonnier insolvable fait une cession de biens, en abandonnant la totalité à ses créanciers, et ne gardant que les vêtements qu'il porte. Cette mesure équivalait à la misère totale. Si la cession de biens ne couvre pas sa dette, il entre au service de ses créanciers, passant de l'un à l'autre pour une durée déterminée par le juge. Il paye ainsi sa dette et rachète sa liberté par son travail. Il s'agit de la prison servitude. Le passage de la prison coercitive à la prison servitude est automatique au bout de six mois de détention. Pour éviter ces mesures à un pauvre insolvable, les dettes sont négociées deux fois par an, à Noël et à Pâques. Il s'agit d'assemblées qui se tiennent devant les prisons et qui réunissent les créanciers et tous ceux qui administrent des aumônes faites pour la libération de prisonniers pour dettes (Tomás y Valiente, 1960 ; Copete, 1995).

6. C'est la charité (legs testamentaires, aumônes en argent ou en nature) qui couvre les « nécessités corporelles » des détenus. Les recettes fixes de la prison sont destinées à la libération des prisonniers pour dettes.

de geôlier rend la situation problématique. Ce personnage est responsable de la sûreté de la prison et des conditions de détention : il doit veiller à ce que les prisonniers soient nourris en distribuant la nourriture apportée par les proches et le pain aux pauvres ; il ne peut les maltraiter en les mettant aux fers ou en les enfermant dans les chambres fortes de la prison sans ordre judiciaire. Il n'est pas salarié par la municipalité et ses revenus proviennent des droits de geôlage payés par les prisonniers. Enfin, c'est lui qui nomme son lieutenant et choisit, parmi les détenus, les gardiens des différentes parties de la prison. Cette gestion, publique et privée à la fois, cumule toutes sortes de dysfonctionnements périodiquement dénoncés dans les rapports d'inspection aux tribunaux et explique en grande partie la préoccupation réformatrice des défenseurs de l'assistance.

Le projet est particulièrement développé par le médecin des galères du roi, Cristóbal Pérez de Herrera (1976), le dernier grand réformateur de l'assistance aux pauvres avant les propositions de rationalisation de l'assistance et d'enfermement des vagabonds des Lumières. Dans son traité, il propose un plan national de lutte contre la pauvreté, sur le modèle des théoriciens de l'économie politique, qui structure des initiatives locales par catégories d'indigents. En ce qui concerne les prisons, des confréries composées d'échevins et des « personnes importantes » de la ville, les membres des oligarchies municipales, doivent, à tour de rôle, par groupe hebdomadaire de deux, nourrir les prisonniers grâce aux aumônes qu'ils réunissent pendant la semaine, soigner les malades, assister aux enterrements. Tous les mois, deux « députés » ou délégués, issus des rangs de la confrérie, inspectent, aux côtés des autorités judiciaires et municipales, les prisons. Ils ont pour mission d'assister aux audiences des prisonniers et de dresser la liste des indigents qui est ensuite transmise à la confrérie. Ils contrôlent, en outre, le déroulement des procès et, lorsque le juge élargit un prisonnier, sa libération de façon à ce que le geôlier et ses lieutenants ne le retiennent pas pour non paiement des droits de geôlage. Ces associations remplissent une double fonction : assister matériellement et juridiquement les pauvres des prisons et contrôler le fonctionnement des appareils judiciaire et pénitentiaire (Perez de Herrera, 1598 : 75-83).

Ce sont ces associations de pieux laïcs, poursuivant des fins religieuses de sanctification personnelle en s'engageant dans l'assistance, qui vont finalement gérer le problème de la pauvreté dans les prisons, en particulier sous l'égide des jésuites, ces religieux qui avaient décidé de vivre dans le siècle. C'est sur cette base que se construit le réconfort spirituel aux prisonniers. Cependant, c'est d'abord en contrecarrant une misère qui confine parfois à l'horreur, dans ces lieux de détention que Castillo de Bobadilla qualifiait d'« abattoirs », que la religion pénètre dans les prisons.

La prison : un espace de mission

La religion en prison à Séville à la fin du XVI^e siècle

La prison royale de Séville est une immense bâtisse en plein cœur de la ville. La distribution spatiale des prisonniers répond au rôle que l'enfermement joue dans le système pénal. Elle comporte plusieurs zones d'enfermement en fonction des délits et du statut social des détenus. Entre cinq cents et mille prisonniers y vivent à la fin du XVI^e siècle, dont de nombreux pauvres qui représentent, le chiffre est très variable selon les sources, entre 25 % et 60 % de la population carcérale. Elle est dotée d'une petite chapelle où un prêtre de l'église du Saint Sauveur, paroisse à laquelle est rattachée la prison, dit la messe tous les jours. Elle est située au bout d'un corridor pour permettre aux prisonniers de l'immense cour de l'écouter. Cet aumônier, rétribué par la municipalité, confesse également les détenus malades et administre les sacrements. Les dimanches et jours de fête, les prisonniers jouissent d'une assistance spirituelle renforcée : des prédicateurs, membres d'ordres religieux, viennent à la prison y prononcer des sermons, enseigner la doctrine chrétienne – le catéchisme de base –, confesser les prisonniers. En ce qui concerne les jésuites, il s'agit de missions sectorielles (Copete, Vincent, 2007). Cette pratique apostolique – l'action entreprise est déterminée par le type de public visé – est d'ailleurs étendue aux confréries qui se spécialisent par catégorie socioprofessionnelle. Cependant, il est indéniable que les jésuites participèrent très activement à la mise en place de la confessionnalisation dans la monarchie catholique hispanique dont on ne peut nier la dimension de contrôle et d'assujettissement social qui se traduit, à travers l'exercice de la confession, par ce que Adriano Prosperi a défini comme un contrôle des consciences. La Compagnie de Jésus s'engagea, dans la seconde moitié du XVI^e siècle, dans la mise en place des réformes décidées lors du Concile de Trente qui imposaient, notamment, l'obligation de la confession annuelle, « passage social obligé » (Prosperi, 1996). Cette dimension de la mission auprès des prisonniers est particulièrement mise en exergue lors des rituels de conversion.

L'apparente volonté des autorités municipales et ecclésiastiques d'apporter un réconfort spirituel aux prisonniers ne doit cependant pas faire illusion. Le curé de Saint-Sauveur refuse, en 1594, dans une lettre adressée aux échevins, de considérer les prisonniers comme ses paroissiens et précise qu'il se limite à apporter l'extrême-onction aux mourants, ce pour quoi il demande une rétribution. Pendant plus de trente ans, le père Juan de San Martín, ami des jésuites, que Pedro de León, dans ses mémoires, qualifie d'« apôtre de ces gens-là », occupe cette charge. À sa mort, en 1609, son successeur ne fait pas l'affaire. En 1612, un mémoire est adressé à la municipalité indiquant que des prisonniers meurent dans la solitude sans réconfort ni sacrements. Pedro de León fera d'ailleurs nommer un prêtre, ami de la Compagnie de Jésus, le père Alonso de Baena, entraîné aux pratiques charitables puisqu'il exerce la prêtrise à l'hôpital du Cardinal.

Les femmes, qui ont leur propre prison à l'intérieur de la prison royale, sont placées sous la surveillance d'une femme pieuse, appelée *beata*, payée, elle aussi, par la municipalité. En 1581, María de San Jerónimo avait laissé une rente afin qu'elle fût investie dans une œuvre pie. Le père San Martín accorde ainsi à la prison des femmes une quinzaine de messes par an. Les détenues, comme leurs coreligionnaires masculins, reçoivent des cours de catéchisme et peuvent assister à des sortes de causeries pieuses où on les entretient de religion, de bonnes mœurs et on leur lit des Vies de saints. Ce sont les religieux qui s'en chargent non sans méfiance car les femmes ne sont jamais incarcérées pour dettes, mais pour des délits criminels et il y a parmi elles, aux dires de Pedro de León, nombre d'entre-metteuses ou de diseuses de bonne aventure⁷.

La culture religieuse des détenus est, comme celle d'autres secteurs populaires, artisans ou paysans, qui font également l'objet de missions, empreinte de gestes, de rituels ; elle porte pour les missionnaires la marque de l'ignorance. Pedro de León note dans son *Compendio* des confusions, des amalgames lorsqu'il confesse par exemple des condamnés à mort : « (...) il y en eut, écrit-il, qui lorsqu'on leur demandait de répéter : "Seigneur, j'espère que vous me pardonneriez mes péchés et j'ai foi en votre miséricorde" et "je me repens d'avoir péché", mélangeaient l'une et l'autre formule et disaient : "Seigneur, je me repens de la confiance" ou "j'ai confiance en mes péchés" ou bien encore "j'ai miséricorde d'avoir péché" et d'autres absurdités qui m'ont souvent fait rire car ce sont de belles énormités » (Pedro de León, 1619 : 312)⁸. Le jésuite qualifie les détenus de « maures [musulmans] sans roi » signifiant à la fois leur absence de civilité et de religion. C'est cette même expression qui reviendra sous sa plume dans les récits des missions auprès des travailleurs saisonniers dans les madragues de la côte gaditane, véritables prolétariats flottants (Copete, Palomo, 1999) ou dans les lettres et histoires de collègues jésuites retraçant les missions dans les campagnes et les quartiers populaires des villes (Copete, Vincent, 2007). Il serait intéressant de travailler sur l'importance de la mobilité dans l'acquisition fragmentaire d'une culture religieuse qui forge une vision synchrétique du monde.

Pourtant, les prisonniers ont bien leurs pratiques religieuses. Chaque dortoir a son autel où, tous les soirs, le détenu qui en a la charge allume deux cierges, et devant lequel lui et ses camarades, agenouillés, récitent le *Salve Regina* et

7. Les femmes criminelles peuvent être condamnées à l'enfermement pénal qui équivalait à la peine de galères pour les hommes. Ce type de prison porte d'ailleurs le nom de *Galera de mujeres* et existait à Madrid au début du XVII^e siècle. La détention était articulée sur un emploi du temps strict fait de travail obligatoire, d'éducation et de pratiques religieuses qui visaient à la correction et à la conversion (Magdalena de San Jerónimo, 1593 ; Domínguez Ortiz, 1973).

8. Pour une analyse de cette hétérodoxie religieuse faite de fragments empruntés ici et là, puis recomposés dans un univers propre, voir la biographie d'un cardeur de laine et paysan de Nouvelle-Castille au XVI^e siècle, Bartolomé Sánchez, reconstruite à partir des archives de l'Inquisition (Nalle, 2001). On ne dispose malheureusement pas d'archives de cette nature pour la justice royale.

d'autres prières ; la cérémonie se termine par un acte de contrition. À différents endroits de la prison, il y a des images pieuses, souvent des représentations de la Vierge, pourvues de lampes pour lesquelles les prisonniers achètent de l'huile. D'autres font célébrer des messes. D'autres encore font des vœux pieux pour tenter d'échapper à la peine de mort.

La prison a également une confrérie de prisonniers contre les blasphèmes. Ils doivent se prévenir les uns les autres lorsqu'ils jurent et payer une amende. Ces peines, auxquelles s'ajoutent quelques aumônes, permettent de célébrer des fêtes dont la plus importante est celle du Vendredi saint au cours de laquelle une procession est organisée dans la cour centrale de la prison. Les prisonniers défilent au son des cornes, se flagellant jusqu'au sang. Le gouverneur de Séville et des personnalités de la ville assistent au spectacle depuis la terrasse des appartements du geôlier.

Enfin, les dévots des jésuites financent et organisent dans la prison des « fêtes spirituelles ». Lors de ces célébrations, tous les prisonniers sont invités à se confesser et à communier. Ces événements, qui se font en musique, donnent lieu à un sermon et à un repas pour les détenus. Les conversions de musulmans condamnés, ou, s'il s'agit d'esclaves⁹, emprisonnés pour les dettes de leur maître, donnent lieu, après qu'ils ont été catéchisés et baptisés, à des festivités qui marquent leur adhésion au catholicisme.

Ce rituel autour de la conversion ne s'applique pas uniquement aux néophytes. Toute l'action religieuse, notamment des jésuites, est orientée, comme dans le cas des missions intérieures auprès des couches populaires, à amener les prisonniers à faire leur salut par ce qui apparaît dans les textes comme une conversion, qui s'inscrit dans la reconquête catholique du XVI^e siècle, et qui se manifeste par la confession et la communion. C'est ce qui explique ce déploiement d'initiatives à la fois religieuses, caritatives et sociales : « les choses les plus importantes qu'il faut faire dans les prisons, explique le jésuite Pedro de León, c'est entendre les confessions de tous ces pauvres gens. Il faut être extrêmement patient et leur accorder beaucoup de temps car ce sont, d'une part, des gens qui n'ont jamais su se confesser (...) et, d'autre part, ils sont très découragés » (1619 : 283).

C'est dans l'accompagnement des condamnés à mort que ce travail de conversion a été systématiquement mené par les acteurs religieux engagés dans les prisons. Certaines confréries, comme celle de la Sainte Charité (Collantes de Terán, 1886 ; Romero Escassi, 1989), se sont spécialisées dans ce domaine, assistant le condamné pendant tout le rituel de l'exécution et s'employant à donner aux criminels pauvres une sépulture chrétienne (Copete, 1995). Le jésuite Pedro de

9. Les esclaves, noirs et barbaresques, représentent environ 10 % de la population de Séville à la fin du XVI^e siècle. Sur cette question, voir les travaux d'A. Stella (2000).

León est envoyé dans les prisons par son ordre pour remplir cette tâche. Il accompagne trois cent neuf prisonniers à l'échafaud en presque quarante ans (1578-1616). Dans une des annexes de ses mémoires, il dresse la liste des biographies de ces condamnés à mort qu'il aida à « bien mourir ». Certains cas sont narrés brièvement et ne font l'objet que d'une ou deux lignes, parfois un paragraphe lorsque la mort chrétienne du condamné contraste avec l'atrocité de ses crimes. D'autres histoires occupent plusieurs pages comme celle de Juan González, alias Doblado, pendu, le 12 janvier 1580, pour meurtre. Pedro de León s'enquérât auprès des greffiers des tribunaux des délits commis par les condamnés avant de les confesser, les récits brefs ressemblent d'ailleurs aux quelques listes de galériens que l'on a retrouvées (Zamora Bermúdez, 1986 ; Pike, 1983 ; Thompson, 1968). L'intérêt, d'un point de vue pénal, de *l'Appendice des condamnés à mort* est l'apparition de délits qui relèvent presque exclusivement de la peine de mort, comme la sodomie, le meurtre ou le vol en bande organisée. Le *Compendio* du jésuite vise à l'exemplarité et les affaires les plus développées fonctionnent, tant du point de vue narratif que moral, comme des *exempla* profanes dont on retrouve d'ailleurs la trace dans les chroniques de faits divers de l'époque¹⁰. Par ailleurs, l'exemplarité vise aussi la transmission interne à la Compagnie de Jésus, dans le cadre d'une pédagogie pratique de cette mission auprès des prisonniers condamnés que les jésuites exercèrent à Séville de façon continue dès leur installation au milieu du XVI^e siècle, et qui était réservée aux pères les plus expérimentés dans le domaine de la confession.

Lorsque la sentence de mort est notifiée, le coupable est très vite exécuté car l'ordre public et la justice, fondés, à cette époque où les forces de police sont extrêmement réduites, sur une économie des supplices qui inspire l'effroi, dépendent de la célérité et de la publicité de l'exécution car le délit est encore présent dans la mémoire collective. Cependant, si un criminel paie de sa vie l'offense qu'il a faite à un particulier et à l'État, son âme n'appartient qu'à Dieu, c'est ce que rappelle une ordonnance municipale de Séville, de 1569, indiquant que tout condamné à mort doit être assisté spirituellement de façon à ce qu'il reçoive le sacrement de la communion avant d'être mis à mort¹¹.

Ainsi dans la prison de Séville, le condamné est, trois jours avant l'exécution, conduit à l'infirmierie, équipée d'un banc et d'un autel parce qu'elle fonctionne comme une antichambre de l'exécution, afin qu'il se réconcilie avec Dieu et se prépare à « bien mourir », assisté d'un religieux. Ces journées sont consacrées

10. C'est le cas d'une affaire d'adultère, en 1624, qui apparaît dans le manuscrit des *Memorias de diferentes casos sucedidos en esta ciudad de Sevilla* (Biblioteca Capitular Colombina, 84-7-19- fl. 201) dans lequel l'auteur anonyme raconte comment ce cas se transmettait oralement et avait fait l'objet de chansonnettes que fredonnaient les jeunes gens.

11. Archivo Municipal de Sevilla (= AMS) – sección 3 – tomo 13 – doc. n° 16 [1569], *Pragmática para que de aqui adelante los que fueren condenados a muerte y se oviesen de justiciar antes que se ejecute en ellos la justicia se les de el santísimo sacramento.*

à la confession, à la communion et à des exercices de pénitence pour qu'il expie ses péchés. Les orphelins de la confrérie des Niños de la Doctrina, ceux-là mêmes qui l'accompagneront sur le trajet jusqu'à l'échafaud, viennent lui chanter des litanies. Peu avant l'exécution, une messe est célébrée. Ses camarades, codétenus de son dortoir, peuvent lui rendre visite afin de le « consoler » et l'aider à surmonter « la mélancolie et la tristesse de sa mort prochaine » (Pedro de León, 1619 : 383). Un dernier repas lui est accordé ; dans la seconde moitié du XVII^e, il était pris en charge par la Sainte Charité dont la comptabilité des enterrements de criminels exécutés fait également état d'achats de chemises et de chaussures¹². Le jour de l'exécution, le condamné, vêtu d'une tunique blanche, passe les trois grilles d'entrée de la prison. Au pied du grand escalier, le religieux qui l'a assisté pendant les trois jours précédents l'attend, avec d'autres ecclésiastiques, pour l'accompagner jusqu'à l'échafaud dressé sur la grande place de la ville. Monté sur une mule drapée de deuil, le prisonnier parcourt les rues de la ville accompagné d'un cortège qui réunit des prêtres, des hommes de loi, les Niños de la Doctrina en tête portant cierges et crucifix, des curieux et le crieur public qui proclame son crime. Au pied de l'échafaud a lieu la dernière confession qui signe le repentir du criminel. C'est dans ces derniers moments qu'il peut demander des restitutions de biens que le religieux consigne sur le champ et qui seront financées, dans le cas des pauvres, par la charité institutionnelle. Le prêtre prononce un sermon qui clôt le rituel de l'exécution.

La confrérie de la Sainte Charité se charge de l'enterrement des exécutés dont le corps n'a pas été réclamé par la famille ou si celle-ci est très pauvre. Au début du XVII^e siècle, les confrères pratiquaient des inhumations collectives de condamnés à mort. C'est ce qui apparaît dans les registres des défunts de la paroisse sévillane du Sagrario¹³. Une messe pour le salut des âmes et une procession étaient organisées avant l'enterrement. À partir de l'importante restructuration de la confrérie, menée par Miguel de Mañara au début des années 1650, ses membres assistent aux exécutions et organisent les enterrements immédiatement après. Les comptes fournissent des précisions sur les dépenses de ces cérémonies indiquant ainsi l'importance accordée à cet acte de charité et à sa visibilité. Par exemple, le 13 juillet 1679, les membres de la confrérie de la Sainte Charité enterrent, dans l'église du Sagrario, Gonzalo Madera de « couleur noire ». Les obsèques ont coûté deux cent sept réaux de billon qui se répartissent entre droits paroissiaux, offrandes, soixante-huit messes pour le repos de son âme dans la chapelle de la prison, frais de cortège – vêtements loués pour accompagner la procession, bougies, rafraîchissements pour les participants rémunérés, enfants de chœur. Miguel de Cáceres, exécuté le 21 octobre 1677, totalise cinq cent quatre-vingt-sept messes dont cinquante et une pendant les trois jours de retraite à l'infirmerie de la prison et vingt et une dans la chapelle du centre de détention après son exécution.

12. Archivo de la Hermandad de la Santa Caridad de Sevilla – estante 4^o – Entierro de ajusticiados (1671-1750).

13. Archivo Parroquial del Sagrario de Sevilla – libros de defunciones – años 1605-1610.

Lorsqu'il s'agit de familles très pauvres, une partie des aumônes est destinée à la veuve. L'apparat des enterrements des condamnés reflète une spécialisation, comme c'est le cas pour les jésuites ou, en France, dans ce même XVII^e siècle, pour l'ordre de saint Vincent de Paul (Forget, 1971). Si cette charité est traditionnelle, tournée vers le salut des âmes, elle vise aussi l'efficacité sociale.

La prison : un laboratoire socioreligieux

La recherche d'un équilibre entre piété et charité est au centre de la politique des ordres religieux modernes envers les laïcs. En ce qui concerne les jésuites, elle se caractérise par un double encadrement des élites d'une part, et, plus particulièrement, du patriciat urbain et du peuple de l'autre. Les confréries d'assistance, ces associations de pieux laïcs d'origine médiévale, sont adaptées aux évolutions socioreligieuses. Ce mouvement confraternel perdure jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, mais il acquiert ses principales caractéristiques dans la seconde moitié du XVI^e lorsque différentes formes d'associations et d'actions sont expérimentées. Au début du XVII^e siècle, un modèle unique de piété est imposé par le gouvernement romain de la Compagnie de Jésus à partir des expériences tentées dans la période précédente. Il renforce les actes de dévotion, mais respecte la sectorisation de l'assistance.

Dès la création de l'ordre, les jésuites s'investissent sur différents fronts de pauvreté. Ils s'engagent aux côtés des autorités municipales lors des épidémies ou des famines cogérant l'assistance en temps de crise, mais c'est dans la lutte contre la pauvreté structurelle qu'ils mettent en place des associations qui s'occupent de catégories spécifiques de pauvres, pour les secourir ou les éduquer. Les hôpitaux et les prisons ainsi que la pauvreté laborieuse ou les esclaves deviennent leurs domaines d'intervention privilégiés. Les lettres et les histoires de collègues ou de provinces de l'Assistance espagnole rapportent les récits de ces interventions.

Pendant une décennie, à partir de leur installation en Espagne dans les années 1550, les jésuites s'occupent de catéchiser et de confesser les pauvres des hôpitaux et des prisons, généralement chaque semaine ou, dans certaines villes, seulement au moment des fêtes ; l'assistance n'est encore que du domaine spirituel. Mais la « reconquête catholique » passe aussi par l'engagement des élites à la recherche d'une piété nouvelle dans l'action sociale. Les religieux de la Compagnie de Jésus vont croiser ces deux champs dans les confréries. Dans un premier temps, cet élan est canalisé à travers des formes caritatives traditionnelles plutôt en direction des structures hospitalières. L'organisation en congrégations, associations à fins religieuses dépendant des collèges ou des maisons de l'ordre pour assister les pauvres des hôpitaux, est plus une réponse aux préoccupations religieuses des élites urbaines qu'aux problèmes posés par la pauvreté. L'engagement à servir les pauvres s'accompagne d'exercices de dévotion fréquents. C'est ce modèle de

piété active qui s'impose dans les années 1580 et se répand très largement au XVII^e siècle. Dès 1574, une lettre du Collège de Murcie indiquait : « ils [les fidèles] s'efforceraient d'entreprendre des actions pour la plus grande gloire de Notre Seigneur en aidant leur prochain matériellement et spirituellement ; ils pourraient créer des confréries ou des congrégations dans lesquelles l'usage des sacrements serait fréquent et qui porteraient secours aux pauvres malades et prisonniers »¹⁴. Ce modèle de confrérie est, pendant une vingtaine d'années, en concurrence avec des associations spécialisées dans l'aide aux prisonniers qui sont finalement rejetées par Rome en raison de la forte sécularisation de leurs actions et de la place secondaire qu'occupent les pratiques de dévotions de leurs membres. Elles sont complémentaires de l'assistance spirituelle apportée par les jésuites dans les prisons.

Le ministère des prisons a occupé les jésuites très tôt. Les missionnaires effectuaient des visites des prisons dans les villes où ils séjournaient. Le père Estrada réalise, en 1546, une mission longue de plusieurs mois en Galice. Lors de son séjour à Porto, il se rend à la prison de la ville pour reconforter les prisonniers, assisté de son compagnon de voyage et de trois dévots de la Compagnie : « La prison se trouvait dans un tel état tant du point de vue matériel que spirituel qu'ils attachèrent un soin particulier à la réformer. Le Carême était passé depuis longtemps et pas un détenu n'avait été confessé, certains mourraient sans confession, et de toute l'année pas une messe ne leur avait été dite, pas un mot qui leur rappelât l'existence de Dieu et de Jésus-Christ »¹⁵. Ce constat dressé partout déclenche des plans d'action.

La forme la plus simple consiste à envoyer un Père, quelquefois accompagné d'un coadjuteur, prêcher et enseigner, le dimanche, les principaux articles de la foi aux prisonniers. Au moment du carême, plusieurs prêtres se joignent à lui pour confesser les prisonniers. Ces interventions spirituelles se font au même titre que l'enseignement de la doctrine chrétienne aux enfants ou aux adultes sur les places publiques. À Grenade, en raison de la forte composante morisque [musulman converti au christianisme] de la population de la ville, les sermons se font en arabe, comme le précise une lettre de 1561. La prise en charge des condamnés à mort complète cette assistance. Parfois, aux sermons dominicaux et aux confessions s'ajoute la réforme des mœurs qui a deux cibles privilégiées : les blasphèmes et les jeux de cartes ; ceux-ci sont remplacés par des objets pieux, des chapelets par exemple, que le Père offre aux détenus. L'assistance spirituelle s'accompagne le plus souvent de collectes d'aumônes en espèces ou en nature dans les rues de la ville et auprès des dévots de la Compagnie. Parfois des conseils juridiques sont donnés aux prisonniers afin d'écouter les procès.

Mais, dès les années 1560, dans des grandes villes comme Valladolid, l'assistance aux prisonniers s'articule autour de trois aspects indissociables : reconfort

14. Archivum Historicum Societatis Iesu – Hispaniae 120 – fol. 24r.

15. Monumenta Historica Societatis Iesu, Litterae Quadrimestres, I, 18.

spirituel (catéchèse et confession), charité (collecte d'aumônes, alimentation des prisonniers) et assistance juridique très structurée (conseil, recherche de preuves pour la défense, assistance aux audiences, négociation de pardons de la partie offensée ou de dettes). Ce domaine est dévolu aux juristes regroupés dans des confréries créées à cet effet ou réactivées là où elles existaient déjà. Elles sont liées à la Compagnie par la direction spirituelle assurée par un père jésuite et parce qu'elles tiennent leurs réunions et assemblées dans les collèges de la Compagnie de Jésus. La réponse à la détention est ici plus d'ordre social que spirituel même si l'aide aux pauvres prisonniers est toujours considérée comme une œuvre de miséricorde. À Séville, il existe, en 1561, une confrérie de la charité d'assistance aux prisonniers pauvres composée de dévots des jésuites qui s'occupent de faire libérer les prisonniers. Cette confrérie n'apparaît plus dans la documentation postérieure à 1563. Jusqu'en 1585, on ne trouve trace que d'actions ponctuelles auprès de prisonniers, marquées du sceau de la charité traditionnelle souvent sous la forme de repas épisodiques organisés en grande pompe pour les détenus.

Le jésuite Pedro de León, comme son prédécesseur, continue cependant d'apporter une aide spirituelle mais aussi juridique, palliant le déficit associatif : « (...) ces prisonniers oubliés et sans défense (...) ne croyaient plus en la justice parce que les greffiers et les avoués les ruinaient sans que leur procès n'avance. Et bien que moi-même et vingt autres jésuites sollicitons les causes de ces prisonniers oubliés, nous n'arrivions pas à faire le centième de ce qui était nécessaire, notamment parce que nous ne pouvions nous occuper des voleurs ou autres criminels impliqués dans des délits graves » (Pedro de León, 1619 : 221). Des juges et des avocats partagent ce constat. Ainsi le magistrat du tribunal de l'Audience de Séville, cour royale de justice, Andrés de Córdoba, crée la confrérie de Notre-Dame de la Visitation composée « de trente nobles et hauts personnages qui avait pour principale finalité de défendre les causes des pauvres et de conclure leurs procès ainsi que de quérir l'aumône pour les nourrir »¹⁶, précise le document de fondation. Pedro de León est le directeur spirituel de l'association pieuse qui tient ses assemblées à la maison professe de la Compagnie de Jésus à Séville. Les confrères se consacrent à aider les prisonniers pauvres dans la résolution de leurs procès : négociation de dettes ou de cessions de biens pour les prisonniers pour dettes, de pardons de la partie offensée pour les criminels (Pedro de León, 1619 ; Copete, 1995).

On perd la trace de ces confréries spécialisées en Espagne après que la Compagnie refuse de continuer à les héberger dans ses structures. À Rome, le réseau de confréries affiliées à la *Pietà dei Carcerati*, dont la première association est fondée en 1575 par le jésuite Giovanni Tellier, se développe jusqu'au XVIII^e siècle (Paglia, 1980). La question de l'efficacité sociale du traitement de la misère, notamment dans les prisons, est résolue par la spécialisation dans le secours à

16. Archivo General de Simancas – Cámara de Castilla – leg. 2763-fol.144r.

certaines catégories de pauvres et par une organisation très structurée, en lien avec les pouvoirs en place, des activités d'assistance. Au XVII^e siècle et dans la première moitié du XVIII^e, les associations pieuses d'assistance ont fini par réaliser la réforme préconisée au XVI^e siècle par les théoriciens de la pauvreté. Les congrégations des prisons ont servi de laboratoire social et religieux (Châtellier, 1987 ; Copete, 2004). Des formes d'assistance aux prisonniers, moins élaborées et spécialisées, ont cependant existé dans les prisons d'Ancien Régime (Vázquez González, 1990 ; Scarabello, 1979).

Ainsi, l'assistance tant matérielle que spirituelle dans les prisons rentre dans le cadre de l'offensive catholique menée par les ordres religieux de la Contre-réforme, les jésuites en particulier, pour rechristianiser, « convertir » disent les sources, le peuple et permettre à des catégories sociales laissées jusque-là dans l'ignorance religieuse de faire leur salut (de Certeau, 1975). Cependant, cette action spirituelle doit s'adapter à des terrains sociaux très divers. C'est ce qui explique l'évolution des structures associatives mises en place et dirigées spirituellement par les jésuites vers une spécialisation des moyens d'action qui finalement les entraîne vers un traitement social de la misère sectorisée. « Ainsi les pères [de la Compagnie], nous devons aller à la rencontre de gens ordinaires : des artisans, des journaliers, des pauvres de toute sorte (...) Les pauvres gens manquent de confesseurs, ils n'ont personne pour les supplier ni même pour se souvenir qu'ils existent comme s'ils n'avaient pas été sauvés par le sang de Jésus-Christ comme les grands et les puissants » (Pedro de León, 1619 : t. II, fol. 49r) : c'est en ces termes que le jésuite justifiait au début du XVII^e siècle son activité missionnaire auprès des « gens ordinaires »¹⁷, dont les prisonniers, pauvres pour la plupart, n'étaient qu'un des secteurs d'intervention. Le droit pénal reposait sur l'intimidation et orientait la procédure non pas tant vers la recherche de la vérité que de la culpabilité du prévenu, la place accordée au rachat ou à la réhabilitation des prisonniers était réduite. C'est précisément ce qui détermine la spécialisation de la mission aux prisonniers qu'on doit cependant replacer dans l'offensive de l'Église qui poursuit un double objectif, religieux et disciplinaire.

Marie-Lucie COPETE
Université de Rouen – Eriac
 ml.copete@laposte.net

17. La question pénitentiaire reste en suspens, en Espagne tout au moins, jusqu'au XIX^e siècle où elle est à nouveau débattue dans des termes de morale chrétienne et de traitement social de la pauvreté comme en témoigne l'œuvre de Concepción Arenal (Lacalzada de Mateo, 1994).

Bibliographie

- ALONSO ROMERO María Paz, 1982, *El proceso penal en Castilla (siglos XIII-XVIII)*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca.
- BATAILLON Marcel, 1952, « Juan Luis Vives, réformateur de la bienfaisance », *Mélanges Augustin Renaudet. Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, XIV, pp. 141-148.
- CAVILLAC Michel, 1975, « Introducción », in Perez de Herrera C., *Amparo de pobres*, Madrid, Espasa-Calpe, coll. « Clásicos castellanos », pp. IX-CCIV.
- CASTAN Nicole, 1984, « Le régime des prisons au XVIII^e siècle », in Petit J.-G., *La prison, le bagne et l'histoire*, Genève, Librairies des Méridiens/Médecine et Hygiène, pp. 31-42.
- CASTILLO DE BOBADILLA Jerónimo, [1597] 1704, *Política para corregidores y señores de vasallos en tiempos de paz y de guerra*, Amberes, J.B. Verdussen.
- CERDÁN DE TALLADA Tomás, 1574, *Visita de la cárcel y de los presos*, Valencia, En casa de Pedro de Huete.
- CHÂTELLIER Louis, 1987, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion.
- COLLANTES DE TERAN Y DALHORME Francisco, 1886, *Los establecimientos de caridad en Sevilla que se consideran como particulares. Apuntes y memorias para su historia*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla.
- COPETE Marie-Lucie, 1990, « Criminalidad y espacio carcelario en una cárcel del Antiguo Régimen. La cárcel real de Sevilla a finales del siglo XVI », *Historia social*, 6, pp. 105-125.
- , 1995, *Les jésuites et la prison royale de Séville. Missions d'évangélisation et mouvement confraternel en Andalousie à la fin du XVI^e siècle*, Florence, Institut Universitaire européen.
- , 2004, « Pauvreté et confréries jésuites en Espagne (XVI-XVIII^e siècle) », in CAPLAN R., COPETE M.-L., *Identités périphériques. Péninsule ibérique, Méditerranée, Amérique latine*, Paris, L'Harmattan.
- COPETE Marie-Lucie, PALOMO Federico, 1999, « Des carêmes après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650) », in Fabre P.-A., Romano A., (coords.), « Les jésuites dans le monde moderne. Nouvelles approches », *Revue de synthèse*, 2-3, pp. 359-380.
- COPETE Marie-Lucie, VINCENT Bernard, 2007, « Missions en Bétique. Pour une typologie des missions intérieures », in Fabre P.-A., Vincent B. (coords.), *Missions religieuses modernes. « Notre lieu est le monde »*, Rome, École Française de Rome, pp. 261-286.
- DE CERTEAU Michel, 1975, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard.
- DEDIEU Jean-Pierre, 1987, « L'Inquisition et le droit. Analyse formelle de la procédure inquisitoriale en cause de foi », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXIII, pp. 227-251.
- DOMINGUEZ ORTIZ Antonio, [1957] 1973, « Delitos y suplicios en la Sevilla imperial. La crónica negra de un misionero jesuita », in *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel, pp. 11-71.
- , 1973, « La Galera o cárcel de mujeres a comienzos del siglo XVIII », *Anales del Instituto de Estudios madrileños*, IX, pp. 277-285.
- FORGET Mireille, 1971, « Des prisons au bagne de Marseille : la charité à l'égard des condamnés au XVII^e siècle », *Les œuvres de charité en France au XVII^e siècle*, 90-91, pp. 147-174.

- FOUCAULT Michel, 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- FRAILE Pedro, 1987, *Un espacio para castigar. La cárcel y la ciencia penitenciaria en España (siglos XVIII-XIX)*, Barcelona, Ediciones del Serbal.
- GEREMEK Bronislaw, 1987, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Gallimard.
- GUTTON Jean-Pierre, 1974, *La société et les pauvres en Europe, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France.
- LACALZADA DE MATEO María José, 1994, *Mentalidad y proyección social de Concepción Arenal*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza/Ayuntamiento de Gijón.
- LEON Pedro de, 1619, *Compendio de algunas experiencias en los ministerios de que usa la Compañía de Jesús, con que prácticamente se muestra con algunos documentos el buen acierto de ellos*, in Herrera Puga P., 1981, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, Granada, Facultad de teología.
- MARCOS MARTIN Alberto, 2000, *España en los siglos XVI, XVII y XVIII. Economía y sociedad*, Barcelona, Crítica/Caja Duero.
- NALLE Sara T., 2001, *Mad for God. Bartolomé Sánchez, the Secret Messiah of Cardenete*, Charlottesville – London, University Press of Virginia.
- PÉREZ ESTÉVEZ María Rosa, 1976, *El problema de los vagos en la España del siglo XVIII*, Madrid, Confederación española de Cajas de Ahorros.
- PERROT Michelle, 1980, *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle*, Paris, Seuil.
- PEREZ DE HERRERA Cristóbal, 1598, *Discursos del Amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos*, éd., introd., notes de Michel Cavillac, 1975, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 1-316.
- PETIT Jacques-Guy, 1990, *Ces peines obscures. La prison pénale en France (1780-1875)*, Paris, Fayard.
- , 1991, *Histoire des galères, bagnes et prisons. Introduction à l'histoire pénale de la France*, Toulouse, Privat.
- , (dir.), 1984, *La prison, le bague et l'histoire*, Genève, Librairie des méridiens/Éditions M+H.
- PIKE Ruth, 1983, *Penal Servitude in Early Modern Spain*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- , 1973, « Penal Labour in Sixteenth-Century Spain: the Mines of Almadén », *Societas. A Review of Social History*, 3, pp. 193-206.
- PAGLIA Vincenzo, 1982, *La morte confortata. Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- , 1980, « *La pietà dei Carcerati* ». *Confraternite e società a Roma nei secoli XVI-XVIII*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- PROSPERI Adriano, 1996, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi.
- ROBERT Philippe, LEVY René, 1985, « Histoire et question pénale », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXXII, pp. 481-526.
- ROMERO ESCASSI José, 1989, « El Hospital de la Santa Caridad », in Chueca Goita F., *Los hospitales de Sevilla*, Sevilla, Real Academia sevillana de Buenas Letras.

- SANDOVAL Bernardino de, 1564, *Tractado del cuydado que se deve tener de los presos pobres*, Toledo, En casa de Miguel Ferrer.
- SAN JERONIMO Magdalena de, 1593, « Razón y forma de la Galera y Casa real », in Barbieto I., 1991, *Cárceles y mujeres*, Madrid, Castalia.
- SANTOLARIA SIERRA Félix, 2003, *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI. Domingo de Soto y Juan de Robles 1545*, Barcelona, Ariel Historia.
- SCARABELLO Giovanni, 1979, *Carcerati e Carceri a Venezia nell'età moderna*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana.
- SPIERENBURG Pieter, 1984, *The Emergence of Carceral Institutions: Prisons, Galleys and Lunatic Asylums 1550-1900*, Rotterdam, Erasmus Universiteit.
- STELLA Alessandro, 2000, *Histoires d'esclaves dans la péninsule ibérique*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences sociales.
- THOMPSON I. A. A., 1968, « A Map of Crime in Sixteenth-Century Spain », *The Economic History Review*, XXI-2, pp. 244-265.
- TOMÁS Y VALIENTE Francisco, 1982, « Relaciones de la Inquisition con el aparato institucional del Estado », in *Gobierno e instituciones en la España del Antigua Régimen*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 13-35.
- , 1969, *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, Tecnos.
- , 1961, « El perdón de la parte ofendida en el derecho penal castellano (siglos XVI, XVII y XVIII) », *Anuario de Historia del Derecho Español*, XXXI, pp. 55-114.
- , 1960, « La prisión por deudas en los derechos castellano y aragonés », *Anuario de Historia del Derecho Español*, XXX, pp. 249-489.
- VÁZQUEZ GONZÁLEZ María Dolores, 1990, *Las cárceles en Madrid en el siglo XVII*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense.
- VILAR Jean, 1979, « Le picarisme espagnol : de l'interférence des marginalités à leur sublimation esthétique », in Vincent B., (coord.), *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, Paris, UGE, pp. 29-77.
- ZAMORA BERMUDEZ Manuel, 1986, « Presos, galeotes y presidiarios en la cárcel real de Málaga a fines del siglo XVII », *Jábega*, 51, pp. 34-42.
- ZYSBERG André, 1987, *Les galériens. Vies et destins de 60 000 forçats sur les galères de France (1680-1748)*, Paris, Seuil.

Résumé

La question de l'assistance matérielle et spirituelle aux prisonniers s'inscrit, à l'époque moderne, dans un double contexte. C'est, d'une part, un rouage du système pénal d'Ancien Régime et, d'autre part, un chapitre presque obligé des traités de réforme de l'assistance aux pauvres du XVI^e siècle. Cependant, la Réforme catholique invite à renouveler la piété et c'est ainsi que les prisons deviennent en Espagne, dans la seconde moitié du XVI^e siècle, des espaces de mission pour les ordres religieux, notamment les jésuites. Face aux difficultés particulières que soulève la détention, la prison devient une sorte de laboratoire où sont expérimentées de nouvelles formes d'assistance socioreligieuses qui perdurent jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Le cas de la prison de Séville, l'une des plus importantes d'Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles, est particulièrement représentatif de ce mouvement.

Mots-clés : assistance aux prisonniers, prison d'Espagne (XVI^e-XVII^e siècle), pauvreté, missions jésuites, politique sociale.

Abstract

During the modern period, the issue of the material and spiritual support of prisoners was to be understood in a double context. Indeed, such a support was part and parcel of the Ancient Regime penal system, but it was also a fairly unavoidable component of reform treaties about support of the poor in the 16th century. Yet Catholic reform led to a renewal of piety so that in Spain, during the second half of the 16th century, prisons became missionary places for religious orders, and for the Jesuits in particular. Because of specific problems brought about by detention, jails turned into "laboratories" where new forms of social and religious support were experienced—which were to last until the end of the Ancient Regime. The example of Seville's prison, which was one of the most important prisons in Spain in the 16th and 17th centuries, is quite representative of such an evolution.

Key words: support of prisoners, prison, Spain (16th and 17th centuries), jesuit missions, social policy.

Resumen

El problema de la asistencia tanto material como religiosa a los presos en la época moderna se enmarca dentro de las coordenadas del sistema penal del Antiguo Régimen y las de la reforma a la asistencia a los pobres del siglo XVI. Sin embargo, la Reforma católica al fomentar nuevas formas de piedad transforma, en la segunda mitad del XVI, las cárceles españolas en espacios misioneros, sobre todo jesuitas. La resolución de dificultades propias a la detención en aquellos centros lleva a promover una serie de experiencias asistenciales haciendo de ellos laboratorios religiosos y sociales que seguirán vigentes hasta el final de Antiguo Régimen. El caso de la cárcel real de Sevilla, el centro penitenciario peninsular más importante de los XVI y XVII, es muy representativo de dicho movimiento.

Palabras clave: asistencia a los presos, cárceles españolas (siglos XVI y XVII), pobreza, misiones jesuitas, política social.