

Les controverses à propos des Nouveaux-Chrétiens dans la Compagnie de Jésus

La défense des *conversos* du père Pedro de Ribadeneira (1526-1611)

Claire Bouvier

Université Lille 3, CECILLE EA 4074

L'adoption d'un statut de pureté de sang par la Compagnie de Jésus lors de la cinquième Congrégation Générale (3 novembre 1593-18 janvier 1594) a été l'aboutissement d'un processus long et complexe¹. L'Ordre ignacien fut le dernier Ordre religieux à adopter un tel statut en Espagne. La présence de

¹ Sur les statuts de pureté de sang en Espagne, nous renvoyons aux études classiques d'Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los judeoconversos en la España moderna*, Madrid, Mapfre, 1992, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1969, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Grenade, Universidad de Granada, 1991, ainsi qu'à celles de Julio CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, Arión, 1962 et d'Albert SICROFF, *Les controverses des "statuts de pureté de sang" du XV^e au XVII^e siècle*, Paris, Didier, 1960. Plus récemment voir : Jean Pierre DEDIEU, « ¿Pecado original o pecado social? Reflexiones en cuanto a la constitución y a la definición del grupo judeo-converso en Castilla », *Manuscrits*, n°10, 1992, p. 61-76, Juan HERNÁNDEZ FRANCO, *Sangre limpia, sangre española : el debate sobre los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)*, Madrid, Cátedra, 2011, José MARTÍNEZ MILLÁN, « Nobleza hispana, nobleza cristiana : Los estatutos de limpieza de sangre », in Manuel RIVERO RODRÍGUEZ, coord., *Nobleza hispana, Nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, Madrid, Polifemo, 2009, vol. I, p. 677-757 et Rica AMRAN, *De judíos a judeo conversos : reflexiones sobre el ser converso*, Paris, Indigo et côté-femmes, 2003. Sur l'adoption d'un statut par la Compagnie de Jésus et l'exclusion progressive des Nouveaux-Chrétiens, il convient de se reporter aux articles suivants : Eusebio REY, « San Ignacio de Loyola y el problema de los "cristianos nuevos" », *Razón y Fe*, n°153, 1956, p. 173-204, Francisco de Borja MEDINA, « Ignacio de Loyola y la "limpieza de sangre" », in *Ignacio y su tiempo*, Bilbao, Mensajero, 1992, p. 579-615, « Precursores de Vieira : Jesuitas andaluces y castellanos en defensa de los cristianos nuevos », in *Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso internacional. Actas*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1999, p. 491-519, « Ignacio de Loyola y los judíos », in *Anuario del Instituto Ignaciano de Loyola*, Saint Sébastien, Universidad de Deusto, 1997, p. 37-63, Esther JIMÉNEZ PABLO, « "Que por sus pies se avía venido a la pila..." El decreto de limpieza de sangre en la Compañía de Jesús (1540-1608) », in M. RIVERO RODRÍGUEZ, coord., *op. cit.*, p. 759-794 et Robert A. MARYKS, *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*, Leiden, Brill, 2010.

Nouveaux-Chrétiens au sein de l'Ordre avait été remise en cause dès ses débuts par le père Antonio Araoz, qui se faisait le porte-voix de Ruy Gómez de Silva, prince d'Éboli, puis leur éviction avait été proposée au cours de la troisième Congrégation Générale (avril-juin 1573) par une faction italo-portugaise jésuite, avant d'être entérinée par le décret 52 « *De genere* », le 23 décembre 1593.

Divers motifs ont pu être allégués pour expliquer la ratification du décret, tels une exacerbation des « nationalismes » et un rejet de la prépondérance hispanique au sein de l'Ordre qui reflétait la position de la Monarchie espagnole sur l'échiquier européen du temps, elle aussi contestée. L'adoption d'un statut de pureté de sang, promu par une faction italo-portugaise, peut être pleinement comprise comme un instrument de politique interne visant à déplacer les jésuites espagnols des charges de gouvernement de la Compagnie. Dans les divers écrits rédigés par les membres de cette faction, l'une des pierres de touche du rejet des *conversos* tous espagnols, et dont la présence était vilipendée car source de divisions internes était la dénonciation d'une spiritualité jugée étrangère à l'Ordre². Cette campagne de dénigrement s'est inscrite au cœur d'un mouvement plus ample et hétérogène, qui est apparu au cours des premières années de la Compagnie, tendant à redéfinir l'identité jésuite³.

Sur ce point, l'élection d'Everard Mercurian (1573-1580), candidat imposé par le Pape Grégoire XIII (1572-1585) qui s'opposait à l'élection d'un quatrième Préposé Général espagnol, a marqué un tournant dans l'histoire de l'Ordre : la déshispanisation de la Compagnie. L'offensive anti-espagnole lancée par le Pape et le quatrième Préposé Général a touché de plein fouet les jésuites espagnols « *borgianos*⁴ » promus par le Général François Borgia (1565-1572), appartenant à

² Le décret 52 « *De genere* » stipule que les judeo-convers ne peuvent désormais être admis dans la Compagnie de Jésus car ils sont jugés inaptes à mener à bien les ministères de celle-ci (voir *infra*).

³ Voir Michela CATTO, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, Morcelliana, 2009.

⁴ Nous empruntons ce terme à Miguel GOTOR, « Hagiografía y censura libraria : el quinto capítulo sobre los milagros de la *Vida* de Ignacio de Loyola de Pedro de Ribadeneyra entre corte de reyes y obediencia romana », in J. MARTÍNEZ MILLÁN, Henar PIZARRO LLORENTE et

la première et deuxième génération jésuites, et qui avaient pleinement contribué à forger la première identité de la Compagnie⁵. Comme l'a souligné Michel de Certeau, chaque génération se forme à son image une image des origines⁶. La faction jésuite italo-portugaise, dont le rôle a été primordial dans l'élection de Mercurian, a dénoncé le « *modo hispano* » en assimilant un « mode de procéder » et une spiritualité qu'elle jugeait étrangers à l'institut, à la présence d'Espagnols judéo-convers au sein de l'Ordre⁷. Cette évolution a été menée à son terme par le successeur de Mercurian, Claude Aquaviva (1581-1615), avec la mise en œuvre d'une « réforme de l'intérieur »⁸. Il s'agissait pour le cinquième Préposé Général d'effacer le souvenir des origines afin d'imposer une actualité et une doctrine, en remettant en cause le privilège hispanique lié à la fondation. Le statut de pureté de sang jésuite peut être compris comme la dernière étape de ce processus.

Pedro de Ribadeneyra, dont l'ascendance judéo-converse est avérée⁹, a été directement visé par cette offensive anti-espagnole. Après s'être vu confier des missions diplomatiques et politiques de premier plan sous les trois premiers Préposés Généraux, ainsi que des charges de gouvernement importantes¹⁰, il est

E. JIMÉNEZ PABLO, coord., *Los jesuitas : religión, política y educación (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, vol. 2, p. 1007-1027. L'expression « *borgianos* » renvoie aux jésuites espagnols de la première et de la deuxième générations qui ont fait partie de l'entourage immédiat du troisième Préposé Général et qui ont été promus par celui-ci à des charges de gouvernement ou à des postes d'enseignement dans les établissements les plus prestigieux de la Compagnie, comme le Collège Romain, tels Dionisio Vázquez, Manuel de Sá ou Pedro de Ribadeneyra.

⁵ Sur le rôle de ces jésuites espagnols dans le développement institutionnel et la définition spirituelle de la Compagnie de Jésus, voir R. A. MARYKS, « The Jesuit Order as a "Synagogue of Jews" : Discrimination against Jesuits of jewish Ancestry in the Early Society of Jesus », *AHSI*, n°156, 2009, p. 339-416 : 348-354.

⁶ Michel DE CERTEAU, *Le Lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Paris, Gallimard, 2005, p. 184.

⁷ Comme le remarque Michel de Certeau (*ibid.*, p. 159), est considéré comme « étranger » ce qui est jugé déviant par rapport à l'institut. Néanmoins, ce critère reste mobile et fluctuant, soumis à des interprétations diverses, voire contradictoires.

⁸ Sur ce point, voir l'analyse de la « réforme de l'intérieur » faite par Michel DE CERTEAU dans « L'histoire des jésuites », in *Le Lieu de l'autre, op. cit.*, p. 155-194.

⁹ José Carlos GÓMEZ-MENOR FUENTES, « La progenie hebrea del padre Pedro de Ribadeneira S.I. (hijo del jurado de Toledo Alvaro Husillo Ortiz de Cisneros) », *Sefarad*, n°36, 1976, p. 307-332.

¹⁰ Il a été l'ouvrier de l'implantation de la Compagnie dans les Flandres et y a proclamé les *Constitutions* (1555-1556). Il a effectué un second voyage en Flandres en 1557, afin d'y consolider l'implantation de l'Ordre et de redorer son image aux yeux de Paul IV, puis a accompagné le Duc

renvoyé dans la Péninsule ibérique en 1574 par le Général Mercurian avec d'autres frères de religion « *borgianos* ». Ribadeneyra ne s'est pas soumis à cette mise à l'écart, mais il a plaidé, à travers l'écriture¹¹, en faveur de ce qu'il considérait être le legs ignacien qui selon lui conformait pleinement l'identité de l'Ordre. C'est justement parce qu'il avait connu personnellement Ignace de Loyola et les premiers compagnons que Ribadeneyra se présentait comme le seul capable de témoigner et de défendre l'héritage du Père fondateur. C'est cette ligne qu'il a suivie lorsqu'il s'est élevé contre l'adoption du statut de pureté de sang et a pris la tête du mouvement de contestation de l'Assistance d'Espagne. Défendant ce qu'il jugeait être l'esprit du Père et une interprétation de l'institut¹² fidèle aux origines, il s'est élevé contre les velléités de réformes des « spirituels » italiens et des Généraux Mercurian et Aquaviva, et a promu une conception de l'Ordre unitaire, exempte de toute discrimination suivant en cela l'enseignement paulinien, fondée sur le charisme de son fondateur.

Il convient donc de réinscrire la ratification du décret « *De genere* » au sein du débat interne à l'Ordre concernant l'identité de ce dernier et de mesurer quelles en ont été les implications pour la Compagnie de Jésus, alors à un tournant de son histoire. L'adoption d'un statut de pureté de sang et la controverse que

de Feria en Angleterre en 1558 en vue d'y introduire les jésuites. Il a contribué à la fondation du collège de Palerme avec le père Doménech et a prononcé le discours d'inauguration du Collège Germanique en 1552. Ribadeneyra a été professeur de rhétorique dans ces deux établissements. Il a été nommé par la suite Provincial de Toscane (1560), Commissaire de Sicile (1562), Surintendant du Collège Romain, puis de toutes les maisons jésuites de Rome (1565), Visiteur de Lombardie (1569) et enfin Assistant d'Espagne et du Portugal (1571).

¹¹ C'est suite à son retour dans la Péninsule ibérique, déchu de toute charge, que Ribadeneyra a pris la plume. La liste des œuvres publiées par le jésuite comporte une vingtaine de pièces qui peuvent être classées comme suit : œuvres participant à la construction d'une mémoire historique de la Compagnie, écrits de théologie politique, ouvrages de dévotion, traductions. Il faut encore ajouter à ce catalogue des ouvrages restés inédits, dont la plupart se rapportent directement à la Compagnie de Jésus.

¹² Le terme « institut » renvoie au mode de vie d'une communauté religieuse ainsi qu'aux normes juridiques qui la régulent. Dans le cas de la Compagnie de Jésus, le vocable recouvre les différents textes juridiques de l'Ordre (les *Constitutions*, les différentes *Règles*, etc.) qui fixent « *nuestro modo de proceder* ». Ce dernier terme apparaît dix-sept fois dans les *Constitutions*, et est très souvent employé dans la correspondance et les *Instructions*. Très souvent « *nuestro Instituto* » et « *nuestro modo de proceder* » apparaissent ensemble, liés par la conjonction « *y* ». Comme le souligne Ignacio IGLESIAS dans le *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* (José GARCÍA DE CASTRO VALDÉS (dir.), Santander, Sal Terrae, 2007, p. 1270) : « *La conjunción “y”, una vez más, es explicativa, “que es”* ».

celle-ci a provoquée dans l'Assistance d'Espagne peuvent être pleinement comprises comme l'une des dernières étapes du débat concernant le processus de re-conformation de l'identité de l'Ordre ignacien et de son institutionnalisation. À travers l'opposition de Ribadeneyra au statut, il apparaît que ce qui a été en jeu pour la Compagnie de Jésus a été l'acceptation pleine et entière ou le refus d'un héritage tel qu'il était compris par les jésuites « *borgianos* ».

L'offensive de la faction jésuite italo-portugaise contre les Nouveaux-Chrétiens

L'élection du premier Préposé Général non espagnol de l'Ordre, Everard Mercurian, ainsi que le renvoi en Espagne ou l'éloignement de Rome de Ribadeneyra et d'autres de ses coreligionnaires espagnols¹³, ont donné lieu à différentes analyses. Selon José Martínez Millán, il s'était agi pour Grégoire XIII de « déhispaniser » la Compagnie de Jésus afin de l'adapter à son projet confessionnel¹⁴. Robert Aleksander Maryks considère que le renvoi de Rome de

¹³ Avec Ribadeneyra, ont été renvoyés dans la Péninsule ibérique Alonso Ruiz, Baltasar Piñas, Dionisio Vázquez, Jerónimo Doménech, Gaspar de Loarte, Pedro Ramiro, Hernando de Solier, Juan de Mariana, etc. Alfonso de Polanco est envoyé en Sicile, Jerónimo Nadal à Tivoli puis en Autriche, Alfonso de Pisa en Pologne, Pedro Parra et Manuel de Sá à Milan et Cristóbal Rodríguez en Flandres.

¹⁴ J. MARTÍNEZ MILLÁN, « Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594) », in Flavio RURALE, coord., *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in antico regime*, Rome, Bulzoni, 1998, p. 101-129. Voir aussi la thèse inédite d'E. JIMÉNEZ PABLO : *La lucha por la identidad en la Compañía de Jesús : entre el servicio a Roma y el influjo de la monarquía hispana (1573-1643)*, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia Moderna, 2011. Le projet confessionnel promu par Grégoire XIII s'inscrivait dans la continuité des réformes, autant spirituelles que politiques, commencées sous Paul III (1534-1549). Il s'agissait pour ce pape et ses successeurs sur le trône de Saint-Pierre de rénover la Ville Sainte pour en faire un centre spirituel prestigieux, à partir duquel étendre une spiritualité renouvelée. Le rôle de Philippe Neri (1515-1595) dans ce mouvement de réforme est primordial. Le fondateur de la Congrégation de l'Oratoire se proposait de restaurer la confiance de la catholicité vis-à-vis du Souverain Pontife, chef de la chrétienté, et de rejeter la prépondérance espagnole en Italie. Neri prônait une spiritualité radicale partagée par les jésuites italiens « réformateurs », mettant l'accent sur l'oraison mentale, la charité, la perfection chrétienne, les célébrations liturgiques, l'importance des sacrements (notamment la confession et la communion fréquente), ainsi que sur la proximité avec le peuple. Neri était très proche des Papes successifs : Pie V, Grégoire XII, Grégoire XIV, Clément VIII et Léon XI, et a été le confesseur des deux derniers. Il convient enfin de souligner que le Cardinal Hugo Buoncompagni, futur Grégoire XIII, était un habitué des *Note Vaticane* instaurées par le Cardinal Borromée. Au cours de ces réunions, qui se tenaient chez le Cardinal milanais, étaient traitées des questions morales et théologiques en vue de « *educare lo spirito ed esercitare la virtù* » (*ibid.*, p. 136-137).

jésuites espagnols, convers ou pro-convers¹⁵, répondit à une volonté de « *house cleansing* » de la part du Général Mercurian, dont l'élection avait été soutenue par un « *lobby* » italo-portugais s'opposant à l'élection du Vicaire Juan Alfonso de Polanco, judéo-convers¹⁶, et à l'intention de purger la Compagnie de son sang juif¹⁷. Néanmoins, il nous semble possible d'interpréter la mise à l'écart des Nouveaux-Chrétiens, qui a débuté sous le généralat de Mercurian, comme un rejet du « *modo hispano* »¹⁸. C'est durant le gouvernement de François Borgia qu'avaient cristallisé les oppositions à son mode de gouvernement, critiqué par une faction italo-portugaise de la Compagnie, qui rejetait les jésuites espagnols de la première et seconde générations, en majorité convers, sur lesquels s'étaient appuyé les trois premiers Préposés Généraux¹⁹.

¹⁵ Par la suite, nous n'utiliserons que le terme « convers » et non pas celui de « pro-convers ». En effet, il convient de se demander si l'origine converse de ces jésuites a eu une importance quelconque pour le troisième Préposé Général. S'agissait-il réellement pour lui de promouvoir des jésuites d'ascendance juive ? Il nous semble, au contraire, que François Borgia n'a jamais accordé le moindre intérêt à l'origine converse ou non de ses différents collaborateurs (l'ascendance de certains n'était d'ailleurs pas connue). Maryks, en attribuant à Borgia une volonté de favoriser les judéo-convers au sein de l'Ordre, reprend les arguments avancés fallacieusement par la faction italo-portugaise et perpétue, malgré lui, l'instrumentalisation qui a été faite des jésuites d'ascendance juive.

¹⁶ Sur le rôle des jésuites portugais dans le rejet des *conversos* lors de la troisième Congrégation Générale (et en particulier de León Henriques, porteur de lettres du Roi du Portugal Sébastien et du Cardinal Infant don Henrique, enjoignant le Pape Grégoire XIII à refuser l'élection d'un Espagnol à la tête de l'Ordre et à écarter les *conversos* du gouvernement de la Compagnie de Jésus, voire à les exclure définitivement) et des Italiens « réformateurs » menés par Benedetto Palmio, voir en particulier : John W. PADBERG, « The Third General Congregation », in Thomas M. MCCOOG, éd., *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture (1573-1580)*, Rome, IHSI, 2004, p. 49-75, et Antonio ASTRAÍN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid, Razón y Fe, 1909, vol. III, p. 4-21. E. JIMÉNEZ PABLO, dans *La lucha por la identidad...*, *op. cit.*, p. 98-103, insiste sur le rôle des « réformateurs » italiens et relègue à un second plan les manœuvres portugaises.

¹⁷ R. A. MARYKS, *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews*, *op. cit.*, p. 117.

¹⁸ Sur la définition du « *modo hispano* », voir : Mario FOIS, « Everard Mercurian », in T. MCCOOG, éd., *op. cit.*, p. 1-48 : 22 et 26. En dénonçant le mode de gouvernement de François Borgia — notamment la multiplication des collèges —, Benedetto Palmio a repris à son compte les différends ayant opposé le futur troisième Préposé Général et Antonio de Araoz. Ce dernier — outre Diego Laínez qui, malgré son ascendance juive, aurait prôné une discrimination des Nouveaux-Chrétiens au sein de l'Ordre selon Palmio —, est l'un des seuls Espagnols à trouver grâce aux yeux du jésuite italien.

¹⁹ Lors de la troisième Congrégation Générale, l'adoption d'un statut de pureté de sang avait été proposée par la faction italo-portugaise, mais rejetée (voir A. ASTRAÍN, *op. cit.*, p. 18 et M. FOIS, *op. cit.*, ainsi que J. W. PADBERG, *op. cit.*).

Cette faction se composait d'une part, de jésuites italiens « réformateurs », aussi appelés par la suite, sous le Général Aquaviva, « *zelatori* »²⁰. Dans les mémoriaux de ce groupe, en particulier ceux du père Benedetto Palmio (1523-1598), apparaît une identification claire entre les jésuites convers, selon lui promus et protégés par François Borgia, et une mise en œuvre de l'institut jésuite qu'il condamne. Ce point est prégnant dans un écrit du jésuite italien conservé à l'Archivum Historicum Societatis Iesu, « Descriptione d'alcune cause dalle quali sono procedute le discordie »²¹. Selon Michela Catto, le document aurait été rédigé entre 1579 et 1598²². Benedetto Palmio accuse les Nouveaux-Chrétiens d'être la source des divisions intervenues au sein de l'Ordre : les dissensions existant dans la société espagnole provenant de la présence de judéo-convers auraient été transférées dans la Compagnie à cause de la politique menée à leur égard par le troisième Préposé Général. À des temps primitifs caractérisés par l'amour fraternel et l'unité, a succédé une époque troublée²³. Dans ce mémorial, après avoir dénoncé le despotisme et la tyrannie des jésuites espagnols judéo-convers²⁴, il décrit l'état qu'il juge délétère du Collège Romain et condamne les réformes entreprises par le recteur, Dionisio

²⁰ Sur l'emploi des termes « *zelo* » et « *zelatori* », nous renvoyons à l'ouvrage de M. CATTO, *op. cit.*, p. 101-111.

²¹ ARSI, Inst. 106, f. 92r-132r. Cité par M. CATTO, *op. cit.*, p. 65-69. Sur la datation du mémorial, voir aussi Thomas M. COHEN, « Jesuits and New Christians. The Contested Legacy of St. Ignatius », *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 42/3 (Autumn 2010), 2010, p. 1-46 : 27. Selon l'auteur, celui-ci aurait été composé entre 1584 et 1589. Le mémoire de Palmio est analysé par Cohen en regard de celui de Possevino adressé à Mercurian en 1576, p. 27-46. Voir l'édition critique du mémoire faite par R. A. MARYKS dans « The Jesuit Order... », *ARSI, op. cit.*, p. 339-416 et *The Jesuit Order...*, *op. cit.*, p. 129-142. Le mémoire est reproduit par l'auteur en appendice.

²² M. CATTO, *op. cit.*, p. 65.

²³ « *Dal modo adunque di procedere del buon P. Borgia in tutto e per tutto diverso da quello che teneva il p. Araoz, nacque tanta divisione tra i nostri di Spagna che tutta la Compagnia l'ha sentita non senza grave danno et disturbo suo. Et questo particolarmente in Roma, dove essendo[si] congregati huomini di diversi nationi, mai per i tempi passati si era udito una minima parola di tal divisione, anzi si viveva con tanta semplicita, unione e pace che fra noi si vedeva adempuito per gratia di Dio quello che si legge negli Atti degli Apostoli, "erat illis anima una et cor unum". Ne si fece mai una minima differentia fra nationi, "nec erat inter eos neque Scyta, neque Barbarus, neque Iudaeus, neque Gentilis, sed Chritus erat omnia in omnibus et omnis eramus unum in illo" (« The Jesuit Order... », *ARSI, op. cit.*, p. 388).*

²⁴ « *L'asprezza del governo era talmente cresciuta che, essendosi affatto perso l'amore, si viveva col timore e tremore sotto un governo dispotico et non paterno* » (*ibid.*, p. 397).

Vázquez²⁵, qui remettaient en cause le *modo parisiensi*. Il dénigre ces réformes, source de désunion et de désordres internes :

[...] *estinguendo la pace fra i collegiali, poiché questo modo non serviva ad altro che a separar gli animi et introdurre nel Collegio diversi modi di vivere, et che alcuni si sarebbero nominati gli osservanti, altri conventuali, questi capuzini et quelli cartusiani*²⁶.

Nous pouvons observer ici que Palmio comprend les divisions intervenues dans l'Ordre en termes spirituels (« *osservanti* », « *conventuali* », « *capuzini* », « *cartusiani* »). La question de la spiritualité propre à l'Ordre a été l'une des pierres de touche des reproches adressés par la faction italo-portugaise contre Borgia et les Nouveaux-Chrétiens. Ces derniers étaient accusés d'avoir introduit un esprit étranger dans la Compagnie de Jésus, qui l'éloignait de l'héritage laissé par Ignace de Loyola²⁷. Dans son autobiographie, « *Memorie e vita del P. B. Palmio* », Palmio dénonce la spiritualité promue par Borgia²⁸ :

[...] *benché fosse bono e santo, non era così conforme allo spirito d'Ignazio [...] aveva imparato molte cose più presto da altri religiosi, con i quali aveva avuta lunga pratica, che da Ignazio, ciò si vide chiaramente nel suo generalato, perché avrebbe introdotto molte cose nuove, se avesse potuto, come pare alcune ne introdusse, parendogli che*

²⁵ Dionisio Vázquez est nommé recteur du Collège Romain en 1568 par Borgia, contre l'avis de Palmio, alors Assistant d'Italie. Vázquez a dû quitter ses fonctions rapidement face aux critiques dont il était l'objet. Dans ce mémorial, Palmio va jusqu'à taxer le secrétaire de Borgia de « *rovina del Collegio* » (M. CATTO, *op. cit.*, p. 65). Voir aussi sur ce point Paolo BROGGIO, « Gesuiti spagnoli a Roma durante il generalato di Francisco Borgia : politica, cultura, spiritualità », in Enrique GARCÍA HERNÁN et María del Pilar RYAN, éd., *Francisco de Borja y su tiempo : política, religión y cultura en la edad moderna*, Madrid, Albatros ; Rome, AHSI, 2011, p. 597-608.

²⁶ R. A. MARYKS, « The Jesuit Order ... », *AHSI*, *op. cit.*, p. 388.

²⁷ Sur la réforme spirituelle entreprise par Mercurian en lien avec un rejet des *conversos*, voir Stefania PASTORE, « La svolta antimistica di Mercuriano : i retroscena spagnoli », *Dimensioni e Problemi della Ricerca storica*, n°1, 2005, p. 81-93 et Alison WEBER, « Los jesuitas y las carmelitas descalzas en tiempos de San Francisco de Borja : amistad, rivalidad y recelos », in E. GARCÍA HERNÁN et María del Pilar RYAN, éd., *op. cit.*, p. 103-114.

²⁸ Sur les rapports de François Borgia, qui montrait des signes clairs d'inclination vers la vie érémitique et contemplative, avec Andrés de Oviedo, Francisco Onfroy et le Franciscain Juan de Texeda à Gandie, voir Manuel RUIZ JURADO, « Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía, 1547-1549 », *AHSI*, n°43, 1974, p. 217-266. Voir aussi la lettre écrite par Ignacio de Loyola à Borgia à ce sujet dans Ignace de LOYOLA, *Écrits*, éd. Maurice GIULIANI, Paris/ Montréal, Desclée de Brouwer/ Bellarmin, coll. Christus, n°76, 2001, p. 744-757.

*Ignazio non avesse avuta tanta inteligenza degli istituti religiosi, e questo gli avvenne perché non conobbe né raggiunse l'altezza di spirito di Ignazio e ciò che pretendeva nella Compagnia*²⁹.

Si, comme le souligne Michela Catto, la spiritualité prônée par les Italiens « réformateurs » n'est pas toujours évidente à saisir³⁰, Esther Jiménez Pablo a dressé une liste des principales caractéristiques de ce groupe³¹. Ces jésuites « réformateurs » ont été fortement influencés par le mouvement de rénovation religieuse promue par la papauté, qui signifiait de façon indirecte le rejet de la politique hispanique dans la péninsule italienne. Cette rénovation religieuse s'appuyait sur bon nombre de nouveaux mouvements religieux, comme l'Ordre des Barnabites de Milan, fondé par Antonio Maria Zaccaria (1502-1539) ou la Congrégation de l'Oratoire de Philippe Neri³². Philippe Neri tirait une fierté certaine d'avoir été le premier à introduire des Italiens dans la Compagnie. Il souhaitait voir s'amoindrir l'emprise du Roi espagnol sur l'Ordre ignacien et promouvoir une spiritualité radicale afin de servir la réforme de l'Église dirigée par le Pape³³. Les *zelatori* influencés par l'Oratoire étaient nobles et provenaient en majorité de familles originaires du nord de l'Italie. Ceux-ci visaient deux

²⁹ ARSI, Vitae 164, f. 18r.

³⁰ M. CATTO, *op. cit.*, p. 104 : « *In questo punto, si manifestava il nodo della vicenda : ciò che il partito dei riformatori desiderava, pur con le debite differenze tra loro, era cambiare la Compagnia di Gesù per renderla più simile agli altri ordini religiosi non riuscendo più, forse, a comprendere le sue peculiarità e novità concepite al momento della fondazione dell'ordine, e celandosi dietro la convinzione che la Compagnia dovesse essere riportata alla tradizione attraverso una riforma. La tradizione a cui si richiamano non è sempre chiara e oscilla spesso tra quella degli antichi usi religiosi della vita comunitaria — quegli stessi che la prima Compagnia aveva rifiutato dopo lungo discernimento — e quella, come vedremo, dello spirito ignaziano e dei primi gesuiti, confondendo le carte e talvolta rendendo impossibile capire chi fosse il vero difensore dell'originaria Compagnia e del suo spirito* ».

³¹ E. JIMÉNEZ PABLO, « Contrarios a la hegemonía hispana : Felipe Neri y el intento de reforma espiritual de la Compañía de Jesús (1553-1575) », in J. MARTÍNEZ MILLÁN, H. PIZARRO LLORENTE et E. JIMÉNEZ PABLO, coord., *op. cit.*, vol. I, p. 347-390. Voir en particulier p. 363-389. *Id.*, *La lucha por la identidad en la Compañía de Jesús...*, *op. cit.*, p. 104-133.

³² Selon Neri, les papes voulaient « introduire nella Chiesa la Riforma per mezzo di Roma, et in Roma per mezzo della Corte, et nella Corte per mezzo del clero, et nel clero per mezzo di detta Congregazione. » Cité par E. JIMÉNEZ PABLO, *ibid.*, p. 83, d'après Louis PONNELLE et Louis BORDET, *San Filippo Neri e la società romana del suo tempo (1515-1595)*, Florence, Libreria Editrice Fiorentina, 1986, p. 181.

³³ Sur les relations entre Philippe Neri et Loyola à Rome entre 1537 et 1547 (Neri a réalisé les *Exercices Spirituels* sous la direction d'Ignace) et l'éducation spirituelle « *recogida* » de Loyola alors qu'il servait don Juan Velázquez de Cuéllar, du « *partido isabelino* », voir E. JIMÉNEZ PABLO, « Contrarios a la hegemonía hispana... », *op. cit.*, p. 350-354.

but : d'une part, déplacer les jésuites espagnols des deux premières générations qui avaient contribué à forger l'identité de l'Ordre, et par là-même subordonner les intérêts de la Monarchie hispanique aux desseins de la Papauté. À titre d'exemple, Palmio et Francesco Adorno (1533-1586) ont étroitement collaboré avec le Cardinal Borromée à Milan, dont les affrontements juridictionnels avec la Monarchie de Philippe II sont bien connus³⁴. D'autre part, ce groupe de jésuites italiens voulait introduire dans la Compagnie une religiosité plus radicale, en accord avec celle promue par les nouveaux spirituels romains. Ils accordaient une place importante à l'oraison mentale affective, à la communion fréquente, voire journalière, à la pauvreté, à l'austérité, aux pénitences et aux mortifications³⁵.

Dans le mémorial précédemment mentionné, le père Benedetto Palmio se targue de défendre l'héritage d'Ignace de Loyola. Pour ce faire, dit-il, il faut exclure les Nouveaux-Chrétiens de la Compagnie afin de maintenir la pureté de l'institut et la discipline de l'Ordre, au nom de la mémoire du fondateur. Il reproche avec véhémence à François Borgia d'avoir admis tellement de *conversos*

³⁴ Ces affrontements juridictionnels ont conduit Borromée à excommunier deux gouverneurs espagnols, Luis de Requesens et le Marquis d'Ayamonte. Sur ces conflits entre Borromée et Philippe II, voir, entre autres : José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, « San Carlos Borromeo y su relación con España », *Hispania Sacra*, n°81, 1988, p. 193-204 ; José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, « Los conflictos de Milán (1567-1570). Cartas de S. Carlos Borromeo al Nuncio en España, Juan Bautista Castagna, Arzobispo de Rossano », *Scriptorium Victoriense*, n° 1-2, 2000, p. 47-127 ; Paolo PRODI, « San Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n°11, 1957, p. 195-240 ; Paolo PISSAVINO et Gianvittorio SIGNOROTTO, éd., *Lombardia borromaica, Lombardia spagnola (1554-1559)*, Rome, Bulzoni, 1995 ; Agostino BORROMEO, « L'arcivescovo Carlo Borromeo, la Corona spagnola e le controversie giurisdizionali a Milano », in Franco BUZZI, Cesare ALZATI et Danilo ZARDIN, éd., *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma": Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Cinisello Balsamo (Milano), Silvana, 1997, p. 257-272.

³⁵ Leur façon de concevoir ces pratiques s'écartait de l'institut jésuite. Par exemple, aucune règle en ce qui concerne les pénitences n'était fixée par les *Constitutions* (voir *Constitutions*, I, [8], 6). Sur l'influence du Cardinal Borromée sur la spiritualité de la Compagnie, le lecteur pourra consulter l'ouvrage de Joseph de GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus : Esquisse historique*, Rome, IHSI, 1953. Borromée a en effet participé à la diffusion de la spiritualité de ces jésuites à travers la publication d'œuvres spirituelles de certains d'entre eux à Milan. À titre d'exemple, il a contribué, avec Adorno (alors Provincial de Lombardie), à l'édition posthume des traités de Fulvio Androzzi (1524-1575), recueillis en trois volumes : *Opere spirituali del R. P. Fulvio Androtio della Compagnia di Gesù, Divise in tre parti nelle quali si tratta della meditatione della Vita e Morte del nostro Salvator Gesù Christo, Della frequenza della Comunione, Et dello stato lodevole delle Vedove. Utili a tutte le persone che desiderano vivere Spiritualmente* (Milan, Pacifico Da Ponte, 1579).

que Philippe II en est venu à dénommer la Compagnie « synagogue de juifs »³⁶. Borgia et les judéo-convers auraient introduit un certain nombre de pratiques religieuses qui s'éloigneraient de la spiritualité primitive de l'Ordre. Palmio les blâme d'accorder une importance trop grande à l'aspect cérémoniel de la religion et aux apparences, et de se rapprocher ainsi des Ordres monastiques ou des chartreux³⁷.

Cette assimilation entre les Nouveaux-Chrétiens proches du Général Borgia et une mise en pratique jugée déviante de l'institut a aussi été faite par certains jésuites portugais, notamment par Manuel Rodrigues (1534-1596), alors Assistant du Portugal (1581-1594).

L'opposition portugaise à la présence de *conversos* dans l'Ordre était ancienne³⁸. Dans un document rédigé entre 1546 et 1550, « *Modo que se ha de ter nos collegios da Companhia en o receber dos estudantes d'ella* », Simón Rodrigues (1510-1579), Provincial du Portugal³⁹, incluait parmi les empêchements pour être admis dans la Compagnie, outre celui de « *hábito* », de la maladie mentale et de l'homicide⁴⁰, le fait d'avoir une ascendance juive, qu'il mettait sur le même plan que l'hérésie personnelle : « *Se por alguma via descende de christiaos novos. Se ha*

³⁶ Nous reviendrons sur ce terme lorsque nous nous pencherons sur un des mémoriaux de Rodrigues.

³⁷ « *Et in effetto, la gente allevata dal P. Borgia nella conversation sua a comparation di quelli che furono instituti dal P. Ignatio parevano veramente huomini d'altra religione, dati a cerimonie et apparenze. Et piu s'accostavano al vivere monastico e Carthesiano che all'istituto della Compagnia* » (A. MARYKS, « The Jesuit Order... », *ARSI, op. cit.*, p. 386).

³⁸ Sur l'aversion des jésuites portugais envers les *conversos*, voir Francisco RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Porto, Apostolado da Imprensa, 1938, II/1, p. 338-345, 360-361.

³⁹ Simón Rodrigues avait eu maille à partir avec le fondateur de l'Ordre alors qu'il était Provincial du Portugal. On lui reprochait un gouvernement défectueux de la Province ainsi que certaines pratiques de pénitence ou de mortification contraires à celles que promouvait la Compagnie de Jésus. Sur le conflit ayant opposé Simón Rodrigues à sa hiérarchie, voir Pierre-Antoine FABRE, Jean Claude LABORIE, Carlos ZERON et Inès ŽUPANOV, « L'affaire Rodrigues », in Pierre-Antoine FABRE et Bernard VINCENT, dir., *Missions religieuses modernes. "Notre lieu est le monde"*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 173-224. Les désordres portugais ont donné lieu à la rédaction de la fameuse « Lettre sur l'obéissance » du 26 mars 1553 de Loyola (*Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones. Tomus Quartus, 1551-1553*, Madrid, MHSI, 1906, p. 669-681.). Suite à son procès (1553), Rodrigues s'est vu interdire de retourner au Portugal, une interdiction qui a été levée par Mercurian en 1573 (voir José DE CARVALHO, « The rehabilitation of Simão Rodrigues », in T. M. MCCOOG, éd., *op. cit.*, p. 421-434).

⁴⁰ Ces empêchements figurent dans les *Constitutions* [I, 3].

tido alguna openião, polla qual aja sido reprovado por ereje o conhecido pubricamente por tal »⁴¹.

L'homonyme de Simón Rodrigues, Manuel, expose dans une lettre du 22 avril 1584 adressée à Aquaviva⁴² l'évolution de ses sentiments vis-à-vis des Nouveaux-Chrétiens. Depuis l'enfance et jusqu'à l'âge adulte, il n'avait jamais éprouvé la moindre aversion pour eux malgré l'avertissement d'un « *cavallero* », et ce « *hasta que vine a tener algun cargo y comence a experimentar algo de su religion y modos de se aver en ella* ». Une fois encore, un parallèle clair est fait entre des pratiques religieuses et une spiritualité exogènes à la Compagnie et les *conversos*. Rodrigues a poursuivi son raisonnement dans un mémorial envoyé au Général en 1584 intitulé : « *De baptizatis ex progenie judaeos* »⁴³. Il considère qu'il est pire d'être juif que musulman car les musulmans vénèrent le Christ alors que les juifs le haïssent⁴⁴. Il dénonce la prédominance de certains Nouveaux-Chrétiens dans la Compagnie (tels Dionisio Vázquez, les pères Toledo et Possevino, ainsi que Juan Alfonso de Polanco qui, selon Rodrigues, aurait « hâté » la mort de Borgia afin d'être élu Préposé Général). Il reproche à Borgia d'avoir favorisé la présence de judéo-convers dans l'Ordre, Borgia qui était « *tan murmurado que un caballero llego a dezir: el padre Francisco no es confesso sino confessissimo* »⁴⁵. À la fin de son mémorial, Rodrigues affirme que si Loyola avait encore été vivant, il aurait

⁴¹ Cité par Francisco de Borja MEDINA, « Ignacio de Loyola y la "limpieza de sangre" », in Juan PLAZAOLA S. J., éd., *Ignacio de Loyola y su tiempo*, Bilbao, Universidad de Deusto, p. 593.

⁴² ARSI, Inst. 184 II, f. 365r : « para nuestro Padre general. Enbiele la copia a Frascati ».

⁴³ ARSI, Inst. 184 II, f. 360r-364v. Ce mémorial porte le même titre qu'un mémorial postérieur du même auteur, daté de 1593, rédigé en latin et en espagnol, et dans lequel Rodrigues développe les mêmes idées de façon plus ample à partir d'une présentation chronologique des différents « méfaits » attribués à la présence de Nouveaux-Chrétiens dans la Compagnie (ARSI, Inst 186 e, partie 28, f. 327r-352r).

⁴⁴ Sur le peuple juif comme peuple déicide et les préjugés contre les juifs à l'époque moderne, voir notamment Manuel MANDIANTE, « Conflictio teológico entre judíos y cristianos según devocionarios españoles del siglo XVI », in Joan PERE I TOUS et Heike NOTTEBAU, éd., *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003, p. 77-89 ; Dietrich BRIESEMEISTER, « Judíos y conversos en la tratadística española entre la baja Edad Media y la primera mitad del siglo XVI », *ibid.*, p. 47-59 ; Michèle ESCAMILLA, « Recherches sur les traités judéophobes espagnols des XVI^e et XVII^e siècles », in Daniel TOLLET, éd., *Les textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne à l'époque moderne*, Paris, PUF, 2000, p. 27-49.

⁴⁵ ARSI, Inst. 184 II, f. 361v.

adopté un décret de « *limpieza de sangre* » pour la Compagnie et modifié les *Constitutions* :

Un padre amigo, y criado al pecho de nuestro padre Ignacio, dixo que seria merced que nuestro señor haria a la Compañía permitir que se quemassen della media dozena de personas de aquella sangre, para que los superiores abriessen los ojos, et tandem saperent et intellegent ac providebant [...]. Dizese que si nuestro padre Ignacio agora viviera dexara la cosa más apretada en las Constituciones; y que aun assi como las dexo es este impedimento de la raça, según ellos, esencial o muy proximo a esencial, por la causa de la notable deformidad y infamia que en tiempo de nuestro padre Ignacio aun no era tan descubierta como agora⁴⁶.

En effet, continue Rodrigues, si le gouvernement de la Compagnie est laissé entre les mains des *conversos*, peu portés sur les mortifications, celui-ci sera tourné vers les choses extérieures⁴⁷. Dans ce mémorial apparaît la fameuse expression « *sinagoga de judíos* » utilisée par Palmio dans le sien. Néanmoins, Rodrigues y ajoute une information cruciale. Voici la citation : « *un caballero de mucha autoridad que fue visitador de la Inquisicion dixo que el Rey Felipe llamava a la casa de Toledo o a la Compañía synagoga de judíos* »⁴⁸. Une double assimilation est ici faite. La « *casa de Toledo* » renvoie bien évidemment à la maison professe de Tolède où, à cette époque, résidait une grande partie des jésuites espagnols « *borgianos* » renvoyés par Mercurian dans la Péninsule ibérique (comme Pedro de Ribadeneyra, Juan de Mariana, etc.). Si la maison professe de Tolède est assimilée à une « *synagogue de juifs* », ainsi que la Compagnie, une autre identification est faite entre, d'une part, l'Ordre lui-même, et, d'autre part, la maison professe de Tolède (et donc les jésuites « *borgianos* » qui ont mis en

⁴⁶ *Ibid.*, f. 364r. Le raisonnement est le même dans le mémoire en latin : « *Quidam pater qui optime patrem nostrum Ignatium familiarissimeque multo tempore cum eo egit asserebat quod si p. Ignatius his temporibus viveret strictius se perhiberet circa confessorum admisionem in Societatem. Et iam pater noster Ignatius suo tempore modum cepi ponere in eorum admisione, quamvis tunc temporis nondum tam cognita erat ipsorum deformitas atque natura* » (ARSI, Inst. 186 e, f. 337v).

⁴⁷ *Ibid.*, f. 360r.

⁴⁸ *Ibid.*, f. 360v. C'est nous qui soulignons.

œuvre le « *modo hispano* »), à travers la conjonction de subordination « *o* » avec valeur de disjonction non exclusive : c'est cette équivalence qui doit être combattue selon la faction italo-portugaise.

Pour restituer ce qu'elle considère être l'esprit primitif de la Compagnie et l'héritage ignacien et contrecarrer l'introduction progressive dans l'Ordre d'un esprit étranger né de la présence en son sein de judéo-convers, cette faction jésuite s'est adressée directement aux Souverains Pontifes afin qu'ils interviennent dans l'élection des Préposés Généraux successifs et écartent ce qu'elle présentait comme une « faction » converse ou pro-converse du gouvernement de l'Ordre. Ribadeneyra est nommément cité dans un mémorial italien remis au Pape⁴⁹. À la fin de son écrit, l'auteur dresse la liste des principaux responsables du mauvais gouvernement de la Compagnie et de la décadence de celle-ci : Polanco, Nadal, Ribadeneyra, Vázquez, Madrid, Ruiz, Solier, et ajoute que « *tutti questi livato Nadal sono spagnoli di stirpe di Giudei* »⁵⁰. Les trois premiers jésuites cités ont eu un rôle prépondérant dans la maturation de la première identité de la Compagnie. Juan de Polanco (1517-1576)⁵¹, secrétaire de la Compagnie de 1547 jusqu'à 1572, a participé à la rédaction des *Constitutions* de l'Ordre aux côtés de Loyola. Jerónimo Nadal (1507-1580)⁵², autre proche collaborateur de Loyola, a été chargé de proclamer les *Constitutions* en Europe (à Messine en 1552, en Espagne et au Portugal entre 1553 et 1554, puis en Italie, en Autriche et en Allemagne en 1555) et a été l'un des interprètes de

⁴⁹ Ce mémoire se trouve à l'Archivum Secretum Vaticanum, fonds Archivum Arcis, Arm. I-XVIII, pochette 3523. Il s'intitule « *Inconvenienti i disordini cagionati del mal governo d'alcuni spagnoli chi al tempo dil padri General Borgia bo. m^e. sin'hora governano la compagnia dil Gesu como che moltissimi siano si possó ridurr'à questi Capi* ». Ce mémoire est anonyme et non daté. Il nous semble pouvoir supposer que celui-ci a été rédigé entre le mort de Borgia et l'élection de Mercurian.

⁵⁰ L'auteur du mémoire était-il vraiment convaincu de l'ascendance judéo-converse de ces jésuites ? Ou ne fait-il qu'assimiler l'Espagnol au « Juif », suivant le topique, très présent à l'époque, de l'Espagne comme « nation de marranes », et les promoteurs du « *modo hispano* » à des éléments étrangers, exogènes et corrupteurs dont la figure du *converso* était l'archétype ? Ribadeneyra n'est jamais cité explicitement comme étant judéo-convers, tant dans les mémoires de Possevino qui défend leur présence dans la Compagnie, que dans ceux de Benedetto Palmio, au contraire d'autres de ses coreligionnaires. Son ascendance était-elle connue ?

⁵¹ Voir Charles E. O'NEIL et Joaquín María DOMÍNGUEZ (dir.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Madrid, 4 vol., Universidad Pontificia Comillas, 2001, vol. IV, p. 3168-3169.

⁵² *Ibid.*, vol. III, p. 2793-2796.

l'institut (*Scholia in Constitutiones, et Comentariorum de Instituto Societatis Iesu*)⁵³. Quant à Pedro de Ribadeneyra, outre son rôle dans le gouvernement de la Compagnie sous les trois premiers Préposés Généraux, il a été le premier biographe d'Ignace de Loyola, puis de ses deux successeurs⁵⁴.

Nous pouvons considérer que l'hagiographie d'Ignace de Loyola écrite par Ribadeneyra a participé de la stratégie de défense de Borgia face à ces contestations internes à l'Ordre. En chargeant Ribadeneyra en 1567 de donner une version « officielle » des débuts de la Compagnie et de l'institut jésuite⁵⁵, le troisième Préposé Général souhaitait fixer un « portrait du Père »⁵⁶. Borgia avait tout d'abord demandé, en 1567, à ce que les divers écrits biographiques sur Loyola qui circulaient alors sous forme manuscrite dans la Compagnie de Jésus

⁵³ Voir John W. O'MALLEY, « To Travel to Any Part of the World : Jerónimo Nadal and the Jesuit Vocation », *Studies in the Spirituality of Jesuits*, n°2, 1984 et aussi du même auteur : *Les premiers jésuites (1540-1565)*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 97-105.

⁵⁴ *Vita Ignatii Loiolae, Societatis Iesu Fundatoris, libris quinque comprehensa. In quibus initia ipsius Societatis ad annum usque Domini 1556 explicantur*, Napoli, Iosephum Cacchium, 1572 ; *Vida del P. Francisco de Borja, que fue Duque de Gandía, y después Religioso y tercero General de la Compañía de Jesús*, Madrid, Pedro Madrugal, 1592. La *Vie* de Laínez a été publiée avec les *Vies* de Loyola et Borgia : *Vida del P. Ignacio de Loyola, fundador de la religión de la Compañía de Jesús, y de los padres maestro Diego Laynez, y Francisco de Borja, segundo y tercero Preposito General de la misma Compañía. En las quales se contienen su fundación, progreso, y aumento, hasta el año de 1572*, Madrid, Pedro Madrugal, 1594.

⁵⁵ Cette interprétation de l'esprit ignacien a très vite été remise en cause par le successeur de Borgia, Mercurian. Celui-ci s'est opposé tout au long de son généralat à une seconde publication de l'œuvre et à sa traduction en langue vernaculaire. Il a chargé l'Italien Pietro Maffei à qui Borgia avait demandé une traduction en italien de l'ouvrage de Ribadeneyra d'écrire une nouvelle version de cette *Vie* dès 1573 (*Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. III, Rome, MHSI, 1960, p. 209-216).

⁵⁶ Sur ce point et les différences entre l'hagiographie de Ribadeneyra et celle de Maffei, voir le chapitre 7 « Histoire des jésuites » de Michel DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre, op. cit.*, et en particulier les pages 163-165 : « Le portrait du Père et la littérature interne ». Du même auteur : « L'épreuve du temps » in *La faiblesse de croire*, Seuil, Paris, 1987, p. 53-74. Voir aussi F. de B. MEDINA, « Controversia Ribadeneyra-Maffei, sobre las respectivas vidas de San Ignacio », in José DEL REY et Myriam MARÍN CORTÉS, éd., *La Historia de la Compañía de Jesús en la Biblioteca de la Academia Javeriana de Santa Fe de Bogotá, 1622-1767*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Archivo Histórico Javeriano Juan Manuel Pacheco S.J., 2008, p. 559-636 et plus généralement Jean- François GILMONT, « Paternité et médiation du fondateur d'ordre », *Revue d'ascétique et de mystique*, n°40, 1964, p. 393-426. Quant aux lettres échangées entre Aquaviva sous le Généralat duquel ont été publiées la *Vie* de Maffei et la seconde édition de celle de Ribadeneyra et Maffei, et Aquaviva et Ribadeneyra, voir l'appendice II de la thèse inédite de Cándido DE DALMASES, *Orígenes de la hagiografía ignaciana. Pedro de Ribadeneyra biógrafo de S. Ignacio*, 1944, p. 195-200. Cette thèse peut être consultée à l'ARSI ainsi qu'à l'Université Complutense de Madrid. Les censures de Ribadeneyra à l'hagiographie de Maffei ont été publiées dans *Scripta de Sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore, tomus primus*, Rome, MHSI, 1904, p. 744-757.

soient recueillis et envoyés à Ribadeneira. Ribadeneira avait insisté à son tour sur ce point auprès de Nadal et Vázquez⁵⁷. Dans la préface à ses frères de religion, le jésuite met en exergue le fait que la vie d'Ignace de Loyola est le reflet de l'institut jésuite et que sa mise en écriture est une exégèse de celui-ci :

Quae quidem, quoniam illo vel duce gesta, vel defensore propulsata, vel moderatore constituta sunt, implicata mihi cum eius vita connexaque ita videbantur, ut seiungi commode secernique non possent. Neque mihi tamen hoc propositum est, omnia ut paesequar, sed ut pauca quaedam deligam, quae vel illustriora sunt, vel Societatis quasi cursum declarant; et quae nisi nunc recendi memoria literis consignata sint, oblivione forsitan obruantur. [...] si denique lectissimus virtutum eius omnium comitatus assidue nobis ante oculos versabitur, rectissimam habebimus regulam atque certissimam, ad quam non solum mores nostros, vitamque conformare, sed etiam verum germanumque nostrae vocationis spiritum examinare possimus; cuius solida effigies et expressa in illius vita plane conscitur⁵⁸.

⁵⁷ Voir les *Prolegomena des Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. IV, MHSI, Rome, 1965, p. 7-10. Il s'agissait, entre autres, de l'« Autobiographie » de Cámara. Sur les différentes sources jésuites utilisées par Ribadeneira pour rédiger son ouvrage, voir la thèse inédite de Cándido DE DALMASES, *op. cit.*

⁵⁸ *Monumenta Ignatiana, Serie Quarta, Scripta de S. Ignatio, Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis, vol. IV, Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I., Rome, MHSI, 1965, p. 74-76.* Dans la version espagnole (publiée en 1583: *Vida del P. Ignacio de Loyola, Fundador de la Religión de la Compañía de Jesús. Escrita en Latín por el Padre Pedro de Ribadeneira, de la misma Compañía, y ahora nuevamente traduzida en Romance, y añadida por el mismo Autor, Dirigida al Illustriss. Arçobispo de Toledo, Inquisidor General etc. En Madrid. Por Alonso Gómez, Impressor de su Magestad*), l'auteur reprend les motifs du discours et du miroir : « Entre los cuales [« otros acaecimientos que sucedieron mientras que él vivió »] avrá muchas de las empresas señaladas, que siendo él capitán, se han acometido y acabado, y algunos de los encuentros y persecuciones que con su prudencia y valor se han evitado y resistido y otras cosas que siendo prepósito general se ordenaron y establecieron; y por estos repetos parece que están tan travadas y encadenadas con su vida, que apenas se pueden apartar della. Pero no por esto me tengo obligado de contarlo todo, sin dexar nada que de contar sea; que no es esta mi intención, sino de coger algunas cosas y entresacar las que me parecerán más notables o más a propósito, que es dar a entender el discurso de la Compañía [...] devemos tener nosotros siempre delante, y poner los ojos en aquel lucido esquadron de heroycas y singulares virtudes que le acompañaban y hermozeavan; para que su vida nos sea dechado y como un verdadero y perfectissimo dibuxo de nuestro instituto y vocación. A la qual nos llamó el Señor por su infinita bondad, por medio deste glorioso capitán y padre nuestro. Que siguiéndole nosotros por estos passos, como verdaderos hijos suyos, no podremos ir descaminados, ni dexar de alcançar lo que para sí y para sus verdaderos hijos alcanzó » (*ibid.* p. 75-77. C'est nous qui soulignons).

Il s'agit bien évidemment pour ses frères jésuites d'imiter ce portrait du Père :

*Atque haec quidem ratio, frates, cum ceteris nobis communis est; illa praecipua, ut quem duces sequimur, eius quoque virtutem imitemur. [...] Nam qui alicuius vestigia persequi cupiunt, vitae quoque illius explicatione delectantur; et cum voluptate audimus, quae cum fructu imitamur*⁵⁹.

Il ne nous semble pas anodin que Ribadeneyra soit envoyé en Lombardie, foyer des « réformateurs » italiens, en tant que *Visitador*⁶⁰ par Borgia deux jours après avoir signé la préface de son ouvrage. Dans les lettres que Ribadeneyra a envoyées au troisième Préposé Général pour l'informer du cours de sa visite, il le met en garde contre certaines pratiques non communes à l'institut : communion fréquente voire journalière, oratoires laïcs, prière des « *Quarantore* » etc.⁶¹

Malgré l'ultime tentative de François Borgia, à travers l'hagiographie de Loyola écrite par Ribadeneyra, pour fixer une interprétation de l'institut, la mise en pratique de celui-ci défendue par les jésuites « *borgianos* » a été l'une des pierres de touche de leur éviction graduelle. Il convient donc de nuancer l'affirmation d'Albert Sicroff selon laquelle la Compagnie de Jésus n'a pas adopté un statut de pureté de sang en 1593 « pour préserver l'intégrité religieuse de l'Ordre »⁶². Bien qu'il ne se soit pas agi de défiance vis-à-vis de possibles pratiques judaïsantes, comme dans le cas des hiéronymites, le rejet des Nouveaux-Chrétiens s'est appuyé sur la dénonciation d'une conception différente de la religiosité propre à la Compagnie de Jésus promue par des éléments jugés exogènes. Comme l'ont répété les membres de la faction anti-

⁵⁹ *Ibid.*, p. 66. [« *Otra ay, que es más doméstica y propia nuestra, que es de seguir e imitar a aquél que tenemos por capitán. [...] Y por ventura para esto os será mi trabajo provechoso y también gustoso y agradable, pues el deseo de imitar haze que dé contento el oír contar lo que imitar se dessea, y que sea tan gustoso el saberlo, como es el obrarlo provechoso* » (*ibid.*, p. 67).

⁶⁰ Ribadeneyra a signé la préface dédiée à ses frères de religion le 1^{er} mai 1569 et est parti pour la Lombardie le 2 mai (*ibid.*, p. 12) A cette date, Benedetto Palmio était Assistant d'Italie et Francesco Adorno Provincial de Lombardie.

⁶¹ Voir *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. I, Rome, MHSI, 1969, p. 622-720. Sur une des étapes cruciales de sa visite, la communauté de San Antonio dirigée par le père Paridisi, voir E. JIMÉNEZ PABLO, *La lucha por la identidad...*, *op. cit.*, p. 171-175. Sur les critiques de Palmio envers la visite des pères Ribadeneyra et Ledesma en Lombardie formulées dans son mémoire, voir R. M. MARYKS, « The Jesuit Order... », *AHSI, op. cit.*, p. 394.

⁶² A. A. SICROFF, *op. cit.*, p. 281.

conversos dans leurs mémoriaux, le *converso* reste juif et se voit attribué toutes les tares reprochées à ses ascendants⁶³. Ribadeneyra, directement visé par la première offensive menée contre les judéo-convers par la faction italo-portugaise, a été l'un des plus ardents contempteurs du statut de pureté de sang jésuite alléguant que son adoption était une trahison envers l'esprit du Père et un amendement grave aux *Constitutions*. Avant d'analyser plus avant les mémoriaux et les lettres du jésuite, il convient d'étudier quelle est la valeur qu'a conférée Ribadeneyra à la conversion des Nouveaux-Chrétiens et partant, quel est le rôle qu'il a attribué à leur conversion au sein du projet ignacien tel qu'il le comprenait.

Pedro de Ribadeneyra et la conversion des Nouveaux-Chrétiens

La valeur que Ribadeneyra conférait à la conversion peut être étudiée à travers la première hagiographie d'Ignace composée par le jésuite tolédan. Comme nous l'avons précédemment mentionné, cette première *Vie* « officielle » du fondateur de l'Ordre doit être considérée comme l'interprétation de l'institut et de l'héritage du Père fondateur défendus par les jésuites « *borgianos* ». Si la conversion d'Ignace, la réorientation de son existence désormais vouée toute entière au service de Dieu et au bien des âmes, et la fondation de la Compagnie de Jésus, approuvée par le Pape et résultat de cette conversion, occupent bien évidemment une place primordiale au sein du projet ribadeneyrien, la conversion ignacienne n'est pas l'unique conversion dont parle Ribadeneyra. Le

⁶³ Dans « Ignacio de Loyola y la "limpieza de sangre" », *op. cit.*, p. 611, F. de B. MEDINA remarque que si Lorenzo Maggio, alors Assistant d'Italie, dans son mémoire « *De naevis Societatis causiis ac remediis eorumdem* » remis à Aquaviva le 24 janvier 1586, décrit longuement les méfaits attribués aux juifs et aux Nouveaux-Chrétiens qui, comme le souligne l'auteur de l'article, « *no eran sino judios con un exterior hipocrita* » (*ibid.*), il reconnaît qu'il peut exister de bons Chrétiens parmi les *conversos*. Néanmoins, Maggio s'empresse d'ajouter que cela est dû à un don spécial de la grâce : « *Itaque personae privilegium est non naturae condicio* » (*ibid.*, p. 612). L'historien jésuite relève aussi que « "Racial" is not the proper term. Descent from Jews or Muslims was at that time more a sociocultural and religious issue than a racial problem in the modern sense of the word. The question of linaje (stock, progeny) included a moral disposition, or condition of the soul, a kind of original sin, as it were, that influenced the whole personality. Hence a reference to a "Christian" who previously was a Jew or Muslim » (« Everard Mercurian and Spain. Some burning issues », in Thomas M. MCCOOG, éd., *op. cit.*, p. 945-966 : 949.

jésuite expose en effet d'autres conversions dues à Ignace de Loyola, qu'elles aient été des conversions au christianisme ou qu'elles aient eu trait à des retournements d'âme, des changements de vie. Ces conversions sont présentées par Ribadeneyra comme des conversions sincères et définitives, notamment celles des juifs.

La valeur définitive de la conversion des juifs défendue par Ribadeneyra amène à discuter l'interprétation que Robert Maryks livre dans son ouvrage à propos d'un supposé « philo-judaïsme » jésuite. Robert Maryks affirme en effet que l'antisémitisme est incompatible avec une disposition favorable à l'égard des Nouveaux-Chrétiens. L'auteur va jusqu'à considérer que dans la biographie de Jerónimo Nadal, l'épisode conté par son secrétaire et biographe Diego Jiménez, et dans lequel est relatée la confrontation de Nadal avec la communauté juive d'Avignon lui proposant d'être son grand rabbin (le jésuite les accusant d'être des « *espíritus diabólicos* », ou des « *herejes de la ley de Moisés* ») est apocryphe.⁶⁴ Or, contrairement à ce que suppose Maryks, si certains jésuites ont fait preuve d'un indéniable sentiment positif vis-à-vis des *conversos*, c'est justement parce qu'ils ne reconnaissaient pas – ou plus – le juif dans le judéo-convers, suivant en cela l'enseignement de saint Paul : le baptême avait « lavé » le Nouveau-Chrétien de toute trace judaïsante. Si le juif doit être combattu, le nouveau-converti, dont la conversion ne peut être que sincère et surtout efficace, ne doit être l'objet d'aucune forme de discrimination, en ce qu'il participe pleinement de la communauté des fidèles et à l'accroissement de celle-ci, et est ainsi le gage de la pleine réalisation de la mission de la Compagnie de Jésus. Sur ce point, la position défendue par Ribadeneyra est exemplaire⁶⁵.

⁶⁴ *The Jesuit Order...*, *op. cit.*, p. 87-88. Maryks affirme que cet épisode « *must raise historian's eyebrows* » (p. 87).

⁶⁵ Voir aussi le cas d'Antonio Possevino qui a combattu le statut de pureté de sang depuis Rome et l'analyse faite par Emanuele COLOMBO, « The watershed of conversion : Antonio Possevino, new christians, and jews », in James BERNAUER et Robert A. MARYKS, éd., « *The Tragic Couple* » : *Encounters Between Jews and Jesuits*, Leiden, Brill, 2014, p. 25-42. Comme le souligne l'auteur : « *He spent most of his life defending Jesuits of Jewish ancestry, but he defined Judaism as "vomit" and Jews as the most dangerous threat to the Catholic church. The coexistence of these two apparently opposite attitudes is key to understanding Possevino's view : conversion is the watershed, and the power of baptism is stronger than any "racial" difference* » (p. 41) et « *Possevino had the same*

Dans le *Traité du Prince Chrétien*, livre premier, chapitre XVI « *Que los príncipes que se gobiernan por la ley de Dios más que por la falsa razón de estado son favorecidos de Dios* », il fait l'éloge des Rois Catholiques ayant expulsé les juifs et les musulmans d'Espagne, ajoutant que :

[...] *el mismo Dios aventajosamente se le pagó, limpiando estos reinos de toda fealdad é inmundicia de falsas sectas, y conservándolos hasta ahora en la entereza y puridad de la fe católica, y en justicia y paz, y dándolos otros reinos, y descubriendo por su mano un nuevo mundo, con tantos y tan grandes tesoros y riquezas que es uno de los mayores milagros que ha habido en él*⁶⁶.

L'auteur fait ici un parallèle clair entre l'expulsion des juifs et des musulmans et la propagation de la foi catholique à travers l'expansion de l'empire américain des Rois Catholiques, entre la disparition du « juif » et de possibles conversions à venir. Ce passage est à mettre en relation avec la *Vie* de Loyola.

approach to converted Jews and to converted Gentiles in different parts of the world. His view was apparently : baptism and a sincere conversion are stronger than any "racial" differences. Conversion also represents a duty for every Christian, because "the purpose for which God has established and ordered the church and its leaders is solely to convert souls and to guide them to eternal glory" (p. 42). Ces deux jésuites s'inscrivent dans une tradition préexistante de défense des *conversos* et de la validité du baptême reposant sur l'unité du corps mystique de l'Église et la doctrine paulinienne. Voir notamment : Alfonso DE CARTAGENA, *Defensorium unitatis Christianae* (1449), traduction, introducción y notas de Guillermo VERDÍN-DÍAZ, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1992. Le traité de Cartagena est analysé par Albert Sicroff, *op. cit.*, p. 41-62. Voir aussi l'analyse que fait l'historien du *Lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis suae Israel* (1460/1465) d'Alonso de Oropesa, *op. cit.*, p. 71-75, ainsi que Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, « Alfonso de Oropesa y su obra », *Studia Hieronymiana*, n°2, 1973, p. 229-273. Le lecteur pourra aussi se reporter aux articles suivants : Teófanos EGIDO, « La defensa de los conversos », in Enrique MARTÍNEZ RUIZ et Magdalena DE PAZZIS PI CORRALES, *Instituciones de la España Moderna. Dogmatismo e intolerancia*, Madrid, Actas, 1997, p. 191-208 ; Ricardo SAEZ, « Le corps mystique comme métaphore religieuse », in Augustin REDONDO, éd., *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle : Publications de la Sorbonne, 1992, p. 143-153, et María Laura GIODANO, « "La ciudad de nuestra conciencia" : los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556) », *Hispania Sacra*, n°125, 2010, p. 43-91. Cette tradition sera continuée au XVII^e siècle : Antonio IRIGOYEN LÓPEZ, « Religión católica y estatutos de limpieza de sangre. A propósito de un Memorial al Conde Duque de Olivares », *Sefarad*, n° 70, 2010, p. 141-170.

⁶⁶ *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*, in Vicente DE LA FUENTE, éd., *Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneyra de la Compañía de Jesús con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos*, Madrid, BAE, 1868, p. 481.

Les jésuites appartiennent à un Ordre missionnaire, comprenant autant les missions lointaines que les missions intérieures dont le but, selon la deuxième version de la *Formula* (1550), est la défense et propagation de la foi en vue du bien des âmes⁶⁷. C'est ce que met en exergue Ribadeneyra dans le livre V de la *Vie de Loyola*, intitulé « *De los milagros que hizo Dios por él [Loyola]* ». Dans ce livre, Ribadeneyra soutient la thèse que l'authentique preuve de la sainteté ne consiste pas à faire des miracles mais à aimer son prochain, selon la seule règle de la charité. Si Dieu n'a pas offert à Loyola le don de réaliser des événements prodigieux, il l'a fait intentionnellement afin d'éviter d'une part, la vaine gloire de ses coreligionnaires et d'autre part, parce que ceux-ci ne sont pas nécessaires. Ribadeneyra oppose les miracles corporels aux miracles spirituels, soulignant que la résurrection de l'âme a plus de valeur que celle du corps, et recourt pour ce faire à l'antinomie topique entre Lazare et Paul. Le seul miracle réalisé par Dieu à travers la personne de Loyola est donc la fondation de la Compagnie et les conversions qui lui sont dues. Dans le chapitre XVIII du livre II : « *Lo que pretendió Dios nuestro señor en la institución y confirmación de la Compañía* », Ribadeneyra présente au lecteur un portrait de Loyola comme un anti-Luther⁶⁸. Ces deux figures s'opposent au sein d'une vision providentialiste de l'histoire. L'auteur souligne que Luther a déclaré la guerre à la religion catholique la même année où Loyola s'est cassé la jambe, événement qui a donné lieu à sa conversion pendant sa convalescence. De la même façon, Augustin naquit la même année que Pélage. Comme le mentionne Ribadeneyra, la bulle de

⁶⁷ Voir I. de LOYOLA, *Écrits*, *op. cit.*, p. 293. La première version de la *Formula* (1540) ne mentionnait que la propagation de la foi (*ibid.*, p. 292). Sur l'assimilation progressive de la lutte contre le protestantisme comme l'un des objectifs de l'institution de la Compagnie et le rôle de Nadal dans la propagation de celui-ci, voir J. W. O'MALLEY, *Les premiers jésuites*, *op. cit.*, p. 32-35 et 387-402.

⁶⁸ L'antinomie entre Loyola et Luther a été amplement diffusée par Nadal dès la mort de Loyola : « Car Ignace disparu, la tentation est trop grande de le comparer à Luther. On ne peut y résister. Ainsi Nadal, par exemple, dans une exhortation donnée à Alcalá en 1576 ; mais aussi dès 1557, il a déjà suggéré le thème dans une instruction faite aux jésuites du Collège romain. Cinq ans plus tard, dans son second *Dialogue*, il dépeint Ignace comme le second David opposé à Luther, le nouveau Goliath. En 1567, il explique aux jésuites de Cologne (en confondant un peu les dates) que l'année même où Luther entend l'appel du démon, Ignace répond à l'appel de Dieu ». *Ibid.*, p. 396.

confirmation de la Compagnie stipule que cette dernière a été instituée pour la défense et la propagation de la foi (il reprend ici la seconde version de la *Formula*, celle de 1550) : la foi se défend contre les hérétiques et se propage auprès des gentils⁶⁹. Alors que, après que Luther eut propagé ses idées hérétiques, se perdaient l'Angleterre et les Flandres, Dieu a permis, en contrepartie, la découverte du Nouveau Monde par la Castille et le Portugal : les Indes Occidentales et Orientales⁷⁰. Selon le jésuite espagnol, l'expansion de la foi catholique dépendant de l'expansion des empires espagnol et portugais, la conversion peut toucher le plus grand nombre d'âmes possibles, peu importe l'origine géographique ou religieuse des convertis.⁷¹ Dans ce chapitre⁷², Ribadeneyra ne parle que de la conversion des gentils, étant donné qu'il n'y avait officiellement plus de juifs en Castille et au Portugal depuis leur expulsion qu'il approuve, comme nous l'avons vu, respectivement en 1492 et 1496. C'est au chapitre IX du livre III : « *De las obras pías que nuestro Buen Padre Ignacio hizo fundar en Roma* » que le jésuite loue la conversion des juifs due à Ignace de Loyola à Rome⁷³. Nous retrouvons ici la doctrine paulinienne telle qu'elle est

⁶⁹ *Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I., op. cit.*, p. 313.

⁷⁰ Ce chapitre a été ajouté à la version *princeps* latine de 1572, lors de la publication de l'œuvre en espagnol (1583), après l'annexion du Portugal par Philippe II.

⁷¹ Dans la *Vie* de Loyola, comme dans la *Vie* de Laínez, Ribadeneyra met en exergue le caractère « transnational » de la Compagnie, qui participe du « miracle » de sa fondation. Voir notamment le chapitre XIII du Livre V de la *Vie* de Loyola : « *Pues, ¿qué diré de otra maravilla más nueva e increíble si no la huviesse hecho aquel mismo Señor con cuya poderosa virtud la muchedumbre de los creyentes era un mismo corazón y una misma ánima, como se dize en los Actos de los Apóstoles? ¿Qué españoles y franceses se hermanassen y acompañassen con tanta amistad y concordia de voluntades, que no bastasse la desemejança natural de los costumbres, inclinaciones y exercicios, ni las guerras cruelísimas que en aquel mismo tiempo se hazían las dos naciones, para que ellos ni viviessen en suma paz y en amor entrañable, y mucho mayor que de hermanos? ¿Dónde nació tanta concordia de ánimos en tanta discordia de naciones y opiniones? ¿De dónde vino tanta semejança y unión de voluntades, en costumbres tan desemejantes y diversas? Pues el mismo Instituto y manera de vivir de la Compañía claramente muestra su propio autor no ser otro que Dios [...]* » (*Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola...*, *op. cit.*, p. 907-909).

⁷² Ajouté opportunément lors de la première publication en espagnol de l'œuvre en 1583 dédiée à l'Inquisiteur Général Quiroga alors que la Compagnie est attaquée en Espagne, non seulement en son sein par les « mémoireistes », mais aussi par certains Dominicains qui remettaient en cause l'orthodoxie de l'Ordre.

⁷³ Sur l'apostolat d'Ignace de Loyola auprès des juifs à Rome voir Pietro TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Rome, 1952, vol. II, p. 149-157, 190-191 et 660-661. Voir aussi Pedro DE LETURIA, « Origine e senso sociale dell'apostolato di Sant'Ignazio di Loyola in

exprimée dans l'*Épître aux Galates* ou encore l'*Épître aux Romains* : le Christ a uni tous les hommes, gentils et juifs : ceux qui ont été baptisés en Christ, ont revêtu le Christ, et toutes les différences entre les hommes ont disparu. Après un éloge des Rois Catholiques dans le dernier chapitre du livre II pour avoir nettoyé l'Espagne des « *suziedades y abominaciones de los judíos y moros con echarlos fuera* »⁷⁴, Ribadeneyra affirme l'efficacité du baptême et la sincérité de la conversion dues aux jésuites :

*Y assi, muchos judíos, movidos por la caridad de los nuestros y con el buen ejemplo de algunos de los suyos que ya avían recibido el bautismo, se convirtieron a nuestra fe, entre los quales fueron algunos principales que importavan mucho para la conversión de los demás, porque estos con grande eficacia y claridad convencían a los otros judíos, mostrándoles por las Escrituras que el prometido y verdadero Messías es Jesu Christo nuestro Señor*⁷⁵.

Le rôle des principaux néophytes — en ce qu'il convient tout d'abord de convertir la « tête » pour toucher les « membres » — apparaît primordial chez Ribadeneyra afin de contribuer à la propagation de la foi. Grâce à différentes entreprises menées à bien par Loyola⁷⁶, telle la création de la *Casa dei Catechumeni*⁷⁷, l'impératif apostolique de la Compagnie a pu être couronné de succès à Rome : « *Con lo qual se a abierto una gran puerta a esta gente para su salvación, y muchos de los que quedan del desecho de Israel (que dize el Apóstol) se han allegado al conocimiento de Jesu Christo nuestro Redentor* »⁷⁸.

Ainsi, si la défense et la propagation de la foi, et donc la conversion, sont la raison d'être de la Compagnie de Jésus — répondant en cela à l'idéal apostolique

Roma », in *Estudios ignacianos* (revisados por Ignacio IPARAGUIRRE), vol. I, Rome, IHSI, 1957, p. 257-283. Et O'MALLEY, *Les premiers jésuites...*, op. cit., p. 273-279.

⁷⁴ *Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I., op. cit.*, p. 339.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 405.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 407.

⁷⁷ Grâce à la bulle *Illius qui pro Dominici* du 19 février 1543 de Paul III. Le fondateur de l'Ordre a aussi convaincu le Pape de mettre un terme à la confiscation des biens des nouveaux convertis (par la bulle *Cupientes iudaeos* du même Paul III, datée du 21 mars 1542).

⁷⁸ *Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I., op. cit.*, p. 817.

visant le salut de l'âme d'autrui, les Nouveaux-Chrétiens participent à la mise en œuvre de cet idéal de l'Ordre et apparaissent comme une preuve de sa réussite⁷⁹. La règle de la charité qui prévaut dans l'institut ignacien est garante de sa mission : propager la foi catholique « *ad maiorem Dei gloriam* ».

Il ne s'agit pas pour Ribadeneyra d'un seul succès institutionnel : le charisme du fondateur de l'Ordre, à travers la parole duquel agit Dieu, est un instrument crucial de la conversion. Le chapitre VI du livre V présente « *la modestia y eficacia* » des paroles de Loyola : grâce à la « *fuerza que el Señor dava a las palabras deste su siervo* », à « *este don surnatural* »⁸⁰, l'on doit à Ignace des changements de vie, le fait de « *desapasionar y sossegar almas afligidas* »⁸¹ et surtout, parmi les exemples allégués par l'auteur, la conversion du juif romain Isaac. Isaac était catéchisé dans la maison occupée par les jésuites, la maison des catéchumènes n'ayant pas encore été créée. Alors qu'il se destinait au baptême, celui-ci, en proie à une crise soudaine, refuse de se convertir⁸². Si les efforts des jésuites alors présents se sont avérés vains, les quelques mots prononcés par Ignace de Loyola « *amorosamente* » sont parvenus à opérer un retournement (« *tornó en sí* »), dissipant les effets de l'aliénation dus à la colère, dirigeant le juif, futur chrétien, vers son véritable lieu, sa véritable « *casa* »⁸³, celle des jésuites et plus généralement, le giron de l'Église catholique. Il nous semble intéressant de

⁷⁹ Voir O'MALLEY, *Les premiers jésuites...*, *op. cit.*, p. 110, à propos de Jerónimo Nadal : « Peu après la mort d'Ignace, par exemple, il écrit dans son journal intime : "La Compagnie a le souci de ces âmes dont personne ne prend soin, ou pour lesquelles on n'a qu'un soin négligent. C'est pour elles que la Compagnie a été fondée ; c'est là sa force ; c'est là sa dignité dans l'Église." Pour Nadal, la tâche jésuite par excellence est la recherche de la "brebis perdue" fût-elle païenne, musulmane, hérétique ou catholique ».

⁸⁰ *Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I.*, *op. cit.*, p. 817.

⁸¹ *Ibid.*, p. 813.

⁸² « *Antes que en Roma se hiziesse la casa de los catecúmenos, solían, como avemos dicho, catequizarse en nuestra casa los que del judaísmo venían a pedir el santo bautismo. Entre estos, uno que se dezía Isaac, començó un día a estar tan fuera de juyzio y furioso, que pidió licencia para irse a su casa, porque no quería recibir ya el bautismo que antes tanto desseava; y no fueron parte para detenerle las buenas palabras de los Nuestrros ni los halagos, persuasiones y ruegos que con él usaron. Súpolo nuestro padre, y haciéndole traer delante de sí, furioso como estava, le dixo amorosamente estas solas palabras : — Quedaos con nosotros, Isaac —; y con solas ellas, obrando interiormente el Espíritu Santo, al punto tornó en sí, y se aplacó y quedó con alegría en casa, y perseverando en su buen propósito, al fin recibió con gozo el agua del santo bautismo* » (*ibid.*, p. 817).

⁸³ Sur le motif testamentaire de la « maison », voir saint Luc, parabole du Fils Prodigue (15, 11-32).

remarquer ici que l'exemple qui précède celui du juif romain Isaac est celui de l'auteur-même. Dans la version latine de 1572, comme dans la version espagnole de 1583, Ribadeneyra passe très rapidement sur ce cas qui reste anonyme⁸⁴. Or, dans le manuscrit de la *Vie* de Loyola en espagnol datant de 1578⁸⁵, plusieurs épisodes concernant Ribadeneyra — et celui-ci dit explicitement qu'il en est le protagoniste — y sont développés, notamment celui de la « crise » spirituelle qu'il a traversée en 1543, le poussant à quitter définitivement la Compagnie⁸⁶. De la même façon que pour le futur néophyte Isaac, se sont quelques paroles prononcées sans animosité ou colère par Loyola qui ont permis à Ribadeneyra de rester dans la Compagnie et d'y faire sa profession solennelle.⁸⁷ Un parallèle doit être fait entre les larmes versées par Loyola avant de prononcer les mots opérant le retournement de Ribadeneyra⁸⁸ et l'eau du baptême d'Isaac. Ces deux épisodes étant mis en regard⁸⁹, il nous faut mentionner ici la valeur définitive

⁸⁴ « Otro también conocemos en la Compañía que andava tan assombrado de un vano temor que tuvo, que aun de su sombra parece que temblaba ; al qual con muy pocas palabras le quitó [Ignace de Loyola] el miedo y le asseguró » (*ibid.*, p. 815).

⁸⁵ Le manuscrit se trouve aux Archives jésuites de la Province de Castille (C-323). À propos de ce manuscrit qui comporte des notes autographes de Ribadeneyra, voir Enrique PORTILLO, « El original manuscrito de la primera edición castellana de la Vida de N.P. San Ignacio, por el P. Rivadeneira », *Razón y Fe*, n°42, 1915, p. 289-298 et la thèse inédite de Cándido de Dalmases, *op. cit.*

⁸⁶ Ce passage peut être consulté dans l'article de Portillo précédemment cité (p. 296-298), ainsi que dans le volume des *Monumenta* consacré à la *Vie* de Loyola par Ribadeneyra (*Vita Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I, op. cit.*, p. 813-817). Ribadeneyra reprend et développe cette épreuve personnelle dans ses *Confessions*, chapitre 13 : « Da quienta de una terrible tentación que tuvo y cómo le libró nuestro Señor della » (*Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. I, *op. cit.*, p. 33-37). Ce passage a été biffé dans le manuscrit : s'agit-il d'un retrait de l'auteur à qui l'on reprochait de trop se mettre en avant dans son ouvrage (la même critique a été faite à propos de la *Vie* de Laínez) ? Ou bien s'est-il agi de gommer le parallèle qui y est fait entre la vocation jésuite et la conversion des juifs à travers un jeu de miroir ? Le passage a-t-il été supprimé par l'auteur lui-même ou la biffure est-elle le fruit d'une suggestion externe mais interne à l'Ordre ?

⁸⁷ « ni me reprehendió, ni me exhortó, ni me amonestó, ni me dixo más palabras que éstas : — Yo os ruego, Pedro, que no seáis ingrato a quien tantas mercedes os ha hecho, como Dios N.S. Cosa maravillosa, que en aquel mismo punto que él dezía estas palabras, estava el mismo Señor que hablaba por él obrando en mí y labrando mi corazón de tal manera que, alumbrado con el resplandor de su luz y gracia, comencé a ver lo que antes no veía y a desear lo que antes aborrecía, y desde aquella hora hasta la presente quedó mi alma tan libre de aquella angustia y afán que tenía y de toda la inconsistencia y liviandad de corazón, que era la causa della, que después acá jamás he tenido rastro della [...] » (E. PORTILLO, *op. cit.*, p. 298).

⁸⁸ « Hizela [sa confession générale] llorando yo y llorando él, y más él que no yo [...] » (*ibid.*).

⁸⁹ Les jésuites entendent par « conversion » autant la conversion au catholicisme des gentils et des infidèles par le baptême, que les « retournements d'âme », les changements de vie opérés

que Ribadeneyra accorde aux « retournements d'âmes » opérés par Loyola et donc à la conversion du juif romain :

*Muchas vezes con muy pocas palabras sanava los coraçones de las personas que a él acudían tan enteramente, que parecía que les quitava como con la mano, no solamente la dolencia presente, sino que cortaba para siempre las rayzes y causas della*⁹⁰.

C'est cette conception de l'institut, fondée sur le charisme de son fondateur, instrument divin œuvrant à la conversion des âmes, qui a poussé Ribadeneyra à être l'un des plus ardents opposants aux statuts de pureté de sang.

Pedro de Ribadeneyra et l'opposition au statut de pureté de sang : la défense de l'esprit du Père et des Constitutions

C'est la cinquième Congrégation Générale, imposée en décembre 1592 par le Pape Clément VIII au Général Aquaviva, qui a adopté un statut de pureté de sang pour la Compagnie de Jésus⁹¹. L'opposition à ce statut a été vive dans l'Assistance d'Espagne⁹². La figure de proue de ce mouvement de contestation a été Pedro de Ribadeneyra⁹³. Le jésuite tolédan s'est en effet directement opposé

chez les Catholiques afin de les gagner au service de Dieu, tel que cela apparaît dans la première Semaine des *Exercices Spirituels*.

⁹⁰ *Ignatii Loyolae, Textus latinus et hispanus cum censuris, edidit Candidus de Dalmases S. I, op. cit., p. 817.*

⁹¹ Il s'agit du Décret 52 « *De genere* » (*Institutum Societatis Iesu*, Rome, MHSI, 1869, vol. I, p. 257) : les candidats d'ascendance juive ou musulmane « *de tiempo immemorial* » sont déclarés inaptes à mener à bien les ministères propres à l'Ordre. Si un candidat Nouveau-Chrétien a été admis par erreur, celui-ci doit être exclu avant la profession. Il s'agit d'un « *impedimento no dispensable* » car le Général lui-même ne peut en dispenser. Il convient de remarquer ici que le décret n'a aucun caractère rétroactif : il ne concerne en aucun cas les jésuites ayant déjà fait leur profession.

⁹² Voir sur ce point F. de B. MEDINA, « *Precursores de Vieira : Jesuitas andaluces y castellanos en favor de los cristianos nuevos* », *op. cit.* Les autres jésuites espagnols qui se sont élevés contre le statut adopté par la Compagnie sont Diego de Guzmán, Girón de Alarcón, Luis de Santander, Nicolás de Almazán, etc.

⁹³ Sur la contestation du statut de pureté de sang par Pedro de Ribadeneyra, voir les articles d'E. REY et de F. de B. MEDINA cités *supra*. Voir aussi : Mario PRADES VILAR, « *Pedro de Ribadeneyra escribe a Claudio Aquaviva. Un episodio de la polémica jesuita sobre los estatutos de pureza de sangre* », *Ingenium. Revista electrónica de Pensamiento Moderna y metodología en Historia de las Ideas*, n°6, 2012, p. 125-145 et R. AMRAN, « *Pedro de Rivadeneira y la oposición de los jesuitas a los estatutos de limpieza de sangre* », in *Les jésuites dans le monde moderne (XVI^e-XVIII^e siècles) : textes commentés et débats historiographiques, Travaux et Documents Hispaniques / TDH de l'ERHAC*, n°3, Université de Rouen, 2012. Le plus fervent contempteur du statut en Italie

au décret « *De genere* » à travers divers mémoires envoyés à Aquaviva ou aux pères réunis en Congrégation Générale⁹⁴.

Alors que le décret 52 touchait autant les *conversos* que les *moriscos*, Ribadeneyra, dans sa défense des Nouveaux-Chrétiens, n'a pris en compte que les premiers. Dans ses mémoriaux, le jésuite italien Possevino, de la même façon, ne développe que le cas des *conversos*. La prise en compte des *moriscos* est rare dans la controverse interne à l'Ordre concernant le statut de pureté de sang. Leur cas se rencontre dans le mémorial adressé par Diego de Guzmán à Ribadeneyra daté de 1605⁹⁵ dans lequel l'auteur, dont la carrière jésuite s'est déroulée en Andalousie, allègue l'exemple du père Albotodo, *morisco*⁹⁶. Cet exemple n'a pas été repris par Ribadeneyra⁹⁷.

a été Antonio Possevino. Il a tout d'abord demandé au Général Mercurian une « *lettera de unione* » en 1576, suite aux intrigues italo-portugaises lors de la troisième Congrégation Générale dirigées contre les Nouveaux-Chrétiens. Il a rédigé un second mémoire daté du 13 octobre 1598 contre l'adoption du décret « *De genere* », puis un troisième adressé au Pape en 1603. Sur l'opposition de Possevino au statut de pureté de sang, voir notamment R. A. MARYKS, *Jesuit Order...*, *op. cit.*, p. 160-182 ; T. M. COHEN, « Jesuits and News Christians... », *op. cit.*, p. 8-27 et « Nation, Lineage and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian », in Centro inter-universitario da história da espiritualidade et Instituto de cultura portuguesa, éd., *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e cultura*, Porto, Universidade do Porto, 2004, vol. II, p. 543-561 ; E. COLOMBO, *op. cit.* ; John P. DONNELLY, « Antonio Possevino and Jesuits of Jewish Ancestry », *AHSI*, n°109, 1986, Rome, p. 3-31.

⁹⁴ Ces mémoires peuvent être consultés dans le deuxième volume des *Monumenta* dédié à Ribadeneyra (*Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*). Il s'agit d'un mémoire en espagnol daté de 1593 adressé à Aquaviva (p. 374-384), d'une lettre à ce même Préposé Général de 1597 et rédigée en espagnol (p. 189-193), d'un second mémoire, toujours en espagnol et encore une fois adressé au Général, de janvier 1608 (p. 241-247), et d'un mémoire en latin écrit pour les pères réunis lors de la Sixième Congrégation Générale qui reprend les mêmes arguments que le mémoire de 1593 (daté du 18 janvier 1608, p. 247-254).

⁹⁵ ARSI, 186e, f. 353r-358r.

⁹⁶ *Ibid.*, f. 356r-v.

⁹⁷ Est-ce à cause de l'origine judéo-converse de ce dernier ? D'une méconnaissance de la question morisque (Ribadeneyra a passé la plus grande partie de sa vie religieuse en Italie avant de retourner en Castille, et a résidé à la maison professe de Tolède puis au collège impérial de Madrid à partir de 1584) ? Est-ce parce qu'il répond directement aux Italiens et aux Portugais qui ne visent que les *conversos*, ou à Alonso Sánchez, mandé par Aquaviva à la cour de Philippe II en 1592 afin de tenter de résoudre le conflit juridictionnel entre l'Inquisition espagnole et la Compagnie et qui a assimilé les « mémoireistes » espagnols aux *conversos* ? Sur les jésuites et les morisques et les jésuites d'ascendance morisque, voir notamment : Youssef EL ALAOU, « Ignacio de las Casas, jesuita y morisco », *Sharq al-Andalus*, n°14-15, 1997-1998, p. 317-339, *Jésuites, Morisques et Indiens. Étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Honoré Champion, Collection Études et Essais sur la Renaissance, n° 65, Paris, 2006, « Jesuitas y moriscos

Si dans ses mémoires contre le décret, Possevino insiste sur le fait que les statuts de « *limpieza de sangre* » sont un instrument de discrimination sociale au sein même de la Compagnie⁹⁸, Ribadeneyra ignore ce point. Mais il ne manque pas de reprendre les arguments allégués par d'autres jésuites espagnols contre le statut de pureté de sang adopté par l'Ordre⁹⁹. Dans le mémorial de 1597 adressé à Aquaviva, le jésuite affirme recevoir de nombreuses lettres de ses coreligionnaires espagnols condamnant le décret¹⁰⁰. Il reprend les diverses raisons que ceux-ci lui ont présentées, chaque nouvel argument étant précédé de « *otros dirán que* ». D'une part, le décret 52 est inconstitutionnel en ce qu'il contrarie les vocations religieuses de certains ayant été appelés par Dieu pour servir dans la Compagnie et celle-ci ne peut plus choisir les sujets qu'elle juge être les plus aptes pour mener à bien ses ministères – les *Constitutions* insistent à plusieurs reprises sur l'importance qui doit être accordée à recruter les membres les plus à même de servir la Compagnie de Jésus « *ad maiorem Dei gloriam* ». D'autre part, le décret « *no es seguro en conciencia* » a été réprouvé par de nombreuses personnes de qualité, extérieures à l'Ordre (le Duc de Feria, l'Inquisiteur Quiroga, etc.). Ribadeneyra réinsère ici le débat interne à l'Ordre dans une perspective plus large : la remise en cause des statuts qui a eu lieu à la

(comentario al “Segundo remedio” de Ignacio de las Casas) », in *Les jésuites dans le monde moderne (XVI^e-XVIII^e siècles) : textes commentés et débats historiographiques, Travaux et Documents Hispaniques / TDH* de l'ERIAIC, *op. cit.* ; « El jesuita Ignacio de las Casas y la defensa de la lengua árabe. Memorial al padre Cristóbal de los Cobos, provincial de Castilla (1607) », *Areas. Revista internacional de ciencias sociales*, n° 30, 2011, p. 11-28 ; « Morisques et Indiens dans la hiérarchie jésuite des civilisations : la Compagnie de Jésus et les minorités aux XVI^e-XVII^e siècles », in Marie-Catherine BARBAZZA et Carlos HEUTSCH, éd., *Familles, pouvoirs, solidarités. Domaine méditerranéen et hispano-américain (XV^e-XX^e siècles)*, E.T.I.L.A.L, Collection Actes 2, Université de Montpellier III, 2002, p. 185-201 ; F. de B. MEDINA, « La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614) », *AHSI*, n°57, 1988, p. 3-136, Rosaura ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, « La Casa de doctrina del Albaicín. Labor apostólica de la Compañía de Jesús con los moriscos », *Cuadernos de la Alhambra*, n°19-20, 1983-1984, p. 233-246 ; E. COLOMBO, *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo dei Seicento*, Milan, Mondadori, 2007.

⁹⁸ Possevino subdivise les promoteurs jésuites du décret « *De genere* » en trois groupes, parmi lesquels se trouve celui des « *villanazzi* » qui provenaient d'un milieu social pauvre et rural et qui jalouaient les membres de l'Ordre jouissant d'un statut social plus élevé (Thomas M. COHEN, « Nation,... », *op. cit.*, p. 554-555).

⁹⁹ Voir F. de B. MEDINA, « Precursores de Vieira... », *op. cit.*

¹⁰⁰ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, *op. cit.*, p. 189-190 : « [...] que personas zelosas y santas y muy limpias de la misma Compañía, sobre este decreto con grande sentimiento me han escrito ».

fin du XVI^e siècle en Espagne, l'Inquisiteur Général lui-même y étant opposé. Par ailleurs, écrit Ribadeneyra, les familles n'oseront plus envoyer leurs enfants dans les collèges jésuites de peur que, si ceux-ci veulent entrer par la suite dans l'Ordre, l'enquête visant à prouver leur « *limpieza* » les déshonore, entraînant une véritable mort sociale. En outre, alors que la Compagnie reçoit des enfants d'hérétiques, elle refuse des candidats dont l'ascendance juive remonte parfois à plus de trois cents ans : Ribadeneyra semble ici reprocher à ses adversaires de considérer que le sacrement du baptême aurait une efficacité toute relative et fluctuante, etc.

Après avoir présenté ces différents arguments qui apparaissent chez la plupart des opposants aux statuts de pureté de sang¹⁰¹, Ribadeneyra replace le débat au sein de la polémique interne à la Compagnie de Jésus. En effet, il dénonce l'identification qui a été faite entre les « mémorialistes » et les judéo-convers : l'adoption du statut « *se hizo en mala conyuntura y arrebatadamente, quando los ánimos estaban exasperados contra algunos inquietos desta gente, sin tener en cuenta que eran más los perturbadores, que no tenían esta nota, que los notados* »¹⁰². La dissidence des « mémorialistes » n'est pas due à un vice qui proviendrait d'une ascendance juive supposée mais repose sur la responsabilité personnelle des jésuites impliqués. D'autre part, ce n'est pas la première fois que la Compagnie est attaquée par les siens : dans le mémorial de 1593, Ribadeneyra fait allusion à plusieurs « *borrascas* »¹⁰³ survenues sous les Généraux successifs. Lorsqu'il arrive au Généralat de Mercurian, il mentionne les manœuvres ourdies par certains pères italiens. Si le jésuite ne nomme personne, il s'agit des pères Giovanni Pietro Maffei (1538-1603), Achille Gagliardi (1539-1607) et Benedetto Giustiniani

¹⁰¹ Voir sur ce point A. A. SICROFF, *op. cit.*

¹⁰² *Ibid.*, p. 191. Cette remise en cause de l'identification des « mémoireistes » aux judéo-convers a été davantage développée par Ribadeneyra dans le mémoire de 1593 (*ibid.*, p. 378-380) : il va jusqu'à avancer que la mort d'Alonso Sánchez (survenue le 27 mai 1593, quelques mois avant la cinquième Congrégation Générale) est un châtement divin, le jésuite lui reprochant d'avoir défendu le décret lors de la Congrégation Provinciale de Tolède de 1593. Sur le poids que cette identification a eu dans la décision d'adopter le décret, voir E. REY, *op. cit.*, p. 193, 198-199 F. de B. MEDINA, « Precursores de Vieira... », *op. cit.*, p. 494-497.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 378-379. « *En todo tiempo a havido trabajo* » écrit Ribadeneyra (p. 379), reprenant ainsi le thème des « tribulations » comme mise à l'épreuve de la Compagnie par Dieu (explicité par l'auteur dans le *Tratado de las persecuciones*, inédit).

(1550-1622), menés par Palmio, alors Assistant d'Italie, et introduits auprès de Grégoire XIII par le père Toledo en 1578 pour lui remettre un mémorial critiquant le gouvernement de Mercurian et proposant une réforme de l'Ordre¹⁰⁴. Il ne nous semble pas anodin que Ribadeneyra cite ce complot, étant donné le rôle joué par certains jésuites italiens, notamment Palmio, dans le rejet progressif des Nouveaux-Chrétiens par l'Ordre, assimilés à des éléments exogènes et perturbateurs.

Cependant, les deux points névralgiques de la condamnation du décret « *De genere* » par Ribadeneyra ont été son inconstitutionnalité et le fait que le jésuite considère celui-ci comme une trahison envers l'esprit d'Ignace de Loyola¹⁰⁵.

Le premier motif donné par Ribadeneyra dans le mémorial de 1593 est que la non-admission des Nouveaux-Chrétiens dans la Compagnie « *es contra nuestras constituciones, las quales no excluyen a los tales, ni ponen por impedimento esencial ni aun secundario ser de tal o tal generación* ». ¹⁰⁶ L'ascendance juive ou musulmane du candidat à l'entrée dans la Compagnie de Jésus ne fait pas partie des empêchements stipulés dans les textes législatifs de l'Ordre¹⁰⁷. Ribadeneyra

¹⁰⁴ Voir sur ce point E. JIMÉNEZ PABLO, *La Compañía de Jesús...*, *op. cit.*, p. 214-216.

¹⁰⁵ Ces deux points se retrouvent chez tous les jésuites ayant critiqué le statut, autant chez les jésuites espagnols que chez l'Italien Possevino.

¹⁰⁶ Il convient de rappeler ici le titre complet du mémoire de 1593 de Ribadeneyra : « *Las razones que se me ofrecen para no hazer novedad en el admitir gente en la Compañía* » et de se souvenir que tout ce qui est « *nuevo* » est valorisé négativement au Siècle d'Or en ce qu'il ne repose sur aucune base juridique préalable. Aquaviva avait chargé le jésuite Francisco Suárez de défendre le statut de pureté de sang de la Compagnie d'un point de vue juridique. Voir sur ce point Joseph A. MUNITIZ, « Francisco Suárez and the exclusion of men of Jewish or Moorish descent from the Society of Jesus » *AHSI*, n°73, 2004, p. 327-340.

¹⁰⁷ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 374. Sur la non-exclusion des Nouveaux-Chrétiens dans les *Constitutions* et l'*Examen*, voir F. de B. MEDINA, « Ignacio de Loyola y los judíos », *op. cit.*, p. 55-57 ; « Ignacio de Loyola y la "limpieza de sangre" », *op. cit.*, p. 594-598, ou encore E. REY, *op. cit.*, p. 181. Comme le souligne le père Medina (« Ignacio de Loyola y la "limpieza de sangre" », *op. cit.*, p. 597), la question figurant dans l'*Examen* concernant l'ascendance du candidat (« S'il descend de chrétiens de vieille souche ou de chrétiens récents », I. de LOYOLA, *Écrits*, *op. cit.*, p. 403), comme les autres questions du chapitre 3 (« Quelques questions à poser pour mieux connaître celui qui veut entrer dans la Compagnie » (*ibid.*), servait au supérieur à mieux connaître ses subordonnés et à utiliser les forces dont il disposait au mieux. Si les préjugés contre l'ascendance nouvelle-chrétienne d'un candidat pouvaient représenter un obstacle aux ministères de la Compagnie dans l'Assistance d'Espagne, il convenait d'envoyer la nouvelle recrue dans une autre Assistance (les jésuites nouveaux-chrétiens espagnols étaient le plus souvent envoyés à Rome). Néanmoins, comme le remarque Pierre-Antoine Fabre dans ses annotations aux *Constitutions* (*ibid.*, p. 403) :

réprouve le décret « *por ser contra el uso y plática de toda la Compañía hasta ahora* »¹⁰⁸ et, à travers divers exemples dont il a été le témoin direct reprenant ainsi l'un des principaux ressorts de son écriture hagiographique, le jésuite va s'efforcer de démontrer que le statut de pureté de sang est une trahison envers l'esprit du Père qu'ont toujours suivi, pour la plus grande gloire de Dieu, ses successeurs¹⁰⁹.

Le premier mémorial de 1593 se présente en effet comme un véritable procès, dans lequel Ribadeneyra fait intervenir des témoins et apporte des preuves. Loyola s'est toujours opposé à Antonio Araoz qui avait insisté à de nombreuses reprises pour que l'Ordre acquière un statut. Ribadeneyra affirme qu'il a lui-même remis les lettres d'Araoz et les réponses de Loyola à Jérôme Nadal, envoyé par Laínez comme *Visitador* en Espagne : il serait aisé de les retrouver dans les archives de l'Ordre. Ainsi, à son témoignage, Ribadeneyra ajoute des preuves tangibles. Puis il recourt à un certain pathos, écrivant que « *con lágrimas en los ojos* », Loyola aurait dit avoir souhaité être juif afin de « *ser pariente de Christo según la carne* »¹¹⁰. L'opposition la plus violente, selon le jésuite, a été celle de Diego Laínez¹¹¹. Laínez, selon les paroles que lui prête Ribadeneyra, qui « retranscrit » une diatribe du second Préposé Général contre les statuts¹¹²,

« Le nombre de conversions forcées de juifs et de musulmans espagnols éclaire les raisons de cette question, qui risque toutefois, outre qu'elle privilégie de fait le contexte espagnol, de dévaluer implicitement la solidité de ces conversions : d'où, parmi les *Observata patrum* de 1551-1552, un doute sur l'opportunité de la question, d'abord supprimée puis remplacée de la main d'Ignace dans le texte B ». Sur la dévaluation implicite de la solidité de la conversion des Nouveaux-Chrétiens dans la Compagnie, voir l'article du même auteur : « La conversion infinie des *conversos*. Des "nouveaux-chrétiens" dans la Compagnie de Jésus au 16^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n°4, 1999, p. 875-893. La question portant sur l'ascendance du candidat a été utilisée, par les jésuites promouvant le décret de pureté de sang, comme une preuve qu'Ignace de Loyola voulait discriminer les Nouveaux-Chrétiens. C'est un des arguments allégués par Benedetto Palmio dans le mémoire édité par Maryks (« The Jesuit Order... », *AHSI, op. cit.*, p. 383).

¹⁰⁸ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 377.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 374-377.

¹¹⁰ Or, comme le remarque Pierre-Antoine Fabre (*op. cit.*, p. 889) : « plus encore, Ignace lui-même ne regrettait-il pas, dit-on, de ne pas être juif, pour tenir du Christ et de sa mère une parenté charnelle ? Il reste qu'il ne l'était pas, dit-il également dans le même temps ».

¹¹¹ Diego Laínez était lui-même d'origine judéo-converse et son élection en 1558 avait fortement déplu autant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la Compagnie.

¹¹² *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 375-377.

s'est opposé, comme saint Paul, à la distinction faite entre les juifs et les gentils. À cet argument théologique, il ajoute que les statuts de pureté de sang ne sont que l'expression de préjugés propres à la société espagnole du temps. D'après Ribadeneyra, Laínez aurait été jusqu'à taxer les statuts de « *humor y error nacional* »¹¹³, d'une « *nota según las imaginaciones* »¹¹⁴, de « *vanas opiniones y errores y pasiones contrarias del mundo, que los que por no desplaçer al mundo, se configuran a él, y por placerle y yr adelante dél la cabeça descubierta, afligen los inocentes, y ciérranles de su parte los ordinarios caminos de la perfection y paz evangélica* »¹¹⁵. Selon le second Préposé Général, les statuts ne sont qu'une lubie espagnole, et là où les préjugés de « *raza* » sont forts, il convient de suivre le précepte de prudence du fondateur et d'envoyer les sujets judéo-convers à Rome. Enfin, le Général Borgia, qui avant de renoncer au monde avait servi les monarques espagnols, était bien au fait des préjugés contre les *conversos*, et Ribadeneyra affirme que « *fue aún más fácil en recibir a esta gente que los Padres Maestro Ignacio y Maestro Laínez* »¹¹⁶. L'auteur termine d'argumenter sur ce point en affirmant que le décret est « *contra el parecer del mismo Padre N. Claudio Aquaviva* »¹¹⁷.

¹¹³ *Ibid.*, p. 376.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 377.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 376.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 377.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 378-379. Dans *The Jesuit Order...* (*op. cit.*, p. 188), Maryks écrit à propos du passage cité : « *this statement was probably a kind of captatio benevolentiae trick, aimed — as we have seen it already in the first memorial by Possevino in respect to Mercurian — at persuading the addressee to change the policy, so that his authority be not jeopardized* ». Or, rien n'est moins sûr. En effet, voici ce que stipule Aquaviva dans une instruction secrète envoyée aux Provinciaux espagnols le 18 avril 1590 (ARSI Inst.184 II, f. 346r-v) : certaines « *personas graves* » se plaignent de ce que la Compagnie reçoive des « *confesos* ». Aquaviva remarque que cela a toujours été le cas, mais les plaintes se font de plus en plus vives : il faut donc faire preuve de prudence. Les mesures qui vont être annoncées ne concernent en aucun cas ceux qui sont déjà admis : aucune différence ne doit être faite entre un jésuite judéo-convers et un jésuite « *limpio* », si ce n'est de ne pas leur donner de charges de supérieurs là où l'Inquisition serait très active. Ce qui prévaut est l'accommodation aux circonstances, comme le préconisait Loyola. Néanmoins, il faut redoubler de prudence : si Aquaviva souligne que « *no hemos juzgado por cosa conveniente el prohibir universalmente que de qualquier manera que tal defecto les toque no se puedan recibir* », « *en ninguna manera se reciban los que tuvieran nota clara y que desconvenga de manera que comúnmente en el concepto de los de fuera sean tenidos y notados por tales* ». S'il s'agit de personnes « *que tuviesen poca nota o de lejos* », ou de nobles dont la famille est employée par le Roi ou ses ministres, il faut les recevoir. Aquaviva termine par ces mots : « *Esto nos ha parecido ser necesario pues que se vee q a la edificación y autoridad de nuestros ministerios y buen crédito de la Compañía conviene q se condescienda con la opinión de personas q no solo son tan principales mas juntamente tienen mano en el gobierno, q no sin causa la bendita memoria de N.P. Ignatio aviso q se les preguntasse deste punto, para q entendidas*

Ribadeneyra se présente dans ses différents mémoriaux comme celui qui est le plus à même de défendre l'esprit de Loyola et de ses successeurs : « *Y esto me toca a mí el dezirlo, porque como he dicho, no ay otro que lo pueda dezir; y porque, si no lo dixesse, temo que Dios nuestro Señor y nuestro bienaventurado Padre me pedirán cuenta dello* »¹¹⁸ écrit-il dans la lettre adressée à Aquaviva en 1597. Cette lettre apparaît comme le testament du jésuite. Ribadeneyra étant à la fin de sa vie et prêt à mourir dit-il, sa condamnation du statut ne se fonde pas sur des considérations humaines et terrestres mais est guidée « *por el puro amor de Dios y bien de la Compañía y el querer ser hasta la muerte hijo de nuestro bienaventurado Padre Ignacio, pues le escribía al punto que iba a dar cuenta a Dios* »¹¹⁹. Il avait tout d'abord pensé garder cette lettre scellée, celle-ci ne devant être ouverte qu'à sa mort, mais craignant que cette échéance ne tarde, et voyant les perturbations internes occasionnées par le statut « *De genere* », il pense être de son devoir d'écrire à

todas las circunstancias, se pudiese hazer la consideración q conviene a mayor gloria Divina. Aunque por otra parte sabemos q Dios N.S. no limita la comunicaci3n de sus gracias y virtudes a sangre o a linajes, sed tribuit omnibus abundanter » (c'est nous qui soulignons). Il faudrait ainsi ne pas prendre pour une simple figure rhétorique la défense d'Aquaviva face aux mémoires qu'il reçoit en provenance d'Espagne, alléguant que le décret est licite et ne peut être modifié en ce qu'il a été voté par la Congrégation Générale et qu'il ne peut rien faire. La première fois qu'il répond à Ribadeneyra sur le sujet en 1600, soit sept ans après que le jésuite espagnol lui a transmis son premier mémoire par l'intermédiaire de Francisco de Porres, le Général soutient qu'il s'est opposé à l'adoption du décret : « *V.R. habra entendido las dificultades que yo tuve y propuse para evitar este particular, como pueden testificar los que se hallaron presentes, bien podra creer que por todas vias y maneras buscare medios para consolar a los que lo piden, y estoy con deseos de los que con esa provincia han apuntado y trae el Procurador della, y cada dia le estamos esperando, para si podemos encontrar con algun medio que quadre a lo que se pretende* » (ARSI, Tolet. 6 I, f. 3r.). En effet, suite à la Congrégation des Procureurs de 1600, durant laquelle le procureur Nicolás de Almazán lui a remis un mémoire contre le décret au nom de la Province de Tolède (ARSI, Inst.184 I, f. 285r-286v), le Général propose à ses Assistants de limiter les enquêtes de pureté de sang à quatre générations : ceux-ci refusent catégoriquement (F. de B. MEDINA, « Precursores de Vieira... », *op. cit.*, p. 510). D'autre part, en réponse au mémoire de Diego de Guzmán précédemment cité, Aquaviva écrit au même Guzmán le 10 avril 1605 : « *ni esta en mi mano la abrogacion, ni su Sd viene en ello* » (ARSI, Baetica 3 II, f. 763). Sur le rôle du Pape dans l'adoption du décret, voir *infra*.

¹¹⁸ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 193. Ce passage renvoie à un passage de la préface au lecteur du *Tratado en el qual se da raz3n del Instituto de la religi3n de la Compañía de Jesús* (Madrid, Colegio de la Compañía de Jesús, 1605), dédié aux seuls jésuites « *como cosa propia nuestra, y doméstica y para solos nosotros* » : « *Y he tomado yo este trabajo más que otro, por parecerme que me corría más obligaci3n : assi por ser el más antiguo que ay agora en toda la universal Compañía [...] y por averme criado desde niño a los pechos de nuestro bienaventurado padre y aver sido el primero que le sirvió en escribirle, quando comenzó la traza de nuestras Constituciones : como, porque ya ha cincuenta anos, que el santo Padre me embió a los Estados de Flandes, para que declarasse a los nuestros nuestro Instituto, y me dio la patente que yo tengo, en que dize, que me embía para esto como a persona que sabía su mente* ».

¹¹⁹ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 190.

Aquaviva pour l'enjoindre à abolir le décret 52¹²⁰. Ce qu'il propose au Général est un véritable examen de conscience et il va jusqu'à le menacer en recourant au jugement de Dieu :

*Ésta es ser el decreto contrarísimo al espíritu, juicio y sentimiento de nuestro santo Padre Ignacio en tanto grado que juzgo delante del Señor que me ha de juzgar, que temo no ha de reconocer por hijos a todos los que anduvieren en él y persuadieron a los otros que se estableciesse, ni a los que, sabiendo y creyendo esto y pudiendo, no lo remedian*¹²¹.

D'autre part, le décret est la porte ouverte à d'autres modifications des *Constitutions*¹²². L'adoption d'un statut de pureté de sang menace de dénaturer l'institut et de porter préjudice au but visé par celui-ci, inspiré par Dieu à Loyola. La question de l'inspiration divine de l'institut (qui le rend donc

¹²⁰ Ribadeneyra concède cependant (lettre à Aquaviva de janvier 1606) qu'une exception pourrait être faite pour le Portugal : « *Bien creo que los Padres de Portugal por justos respectos hallarán dificultad en deshazer el decreto ; porque quizá a su provincia conviene guardarle ; mas yo juzgo que se puede guardar, si conviene, sin decreto, por providencia y orden del general; el qual, mirando lo que está bien a cada provincia de España, puede estrechar o alargar más o menos la mano en el recibir* » (*ibid.*, p. 242). Sur les pratiques judaïsantes des marranes portugais, voir A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los judeoconversos en España y América*, *op. cit.*, p. 61-77 et Nathan WACHTEL, *La foi du souvenir. Labyrinthes marranes*, Paris, Seuil, 2001.

¹²¹ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 192.

¹²² « *Pero entre ellas es una y no de pequeña consideración, que si se mellasse y se desportillasse una vez nuestro Instituto en cosa tan sustancial y de tanta importancia, y se hiziesse decreto tan contrario al spiritu de nuestros santos Padres Ignacio, Lainez y Francisco, y contra el uso de la Compañía, con el qual por la misericordia de Dios ella ha tanto floresçido; queda abierta la puerta para enflaquecer y tocar todas las demás cosas sustanciales del mismo Instituto; porque es cierto que no ay ninguna (exçeptuando las que son esenciales y contra nuestros Votos) que sea tan sustancial, como ésta, porque ésta toca a la paz, a la unión, a la charidad, que es la vida y el alma de la religión y el fin y blanco della; y el dilatarse las profesiones, el poder despedir, el ser general perpetuo o ad tempus, el hazer los superiores por su mano y no por elección de los súbditos, y otras cosas semejantes; son medios que se toman para conseguir mejor este fin; y assi tanto mas cuydado se debe poner en guardarle y defenderle que en las otras cosas que no son tan sustanciales, quanto importa más el fin que los medios* » (*ibid.*, p. 383-384). Cette ligne argumentative a été reprise par Ribadeneyra dans la préface au lecteur du *Tratado en el qual se da razón del Instituto de la religión de la Compañía de Jesús* (*op. cit.*), dans lequel l'auteur explique l'origine et le but de certaines spécificités de l'institut attaquées à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Ordre (vœux, généralat à vie, absence de règle quant aux pénitences, etc.). La justification ultime du jésuite, outre que ces usages étaient déjà pratiqués par l'Église primitive, est qu'ils sont nécessaires à la fin pour laquelle Dieu a institué la Compagnie de Jésus : « [...] *el fin de la Compañía es ayudar a defender la Fe contra los Hereges, y a dilatarla entre los Gentiles, y a reformar las vidas de los Christianos y encaminarlos para el cielo : y esto con tantos, y tan varios è importantes ministerios como se cuentan en las bulas* ».

intouchable) a été remise en cause dès les débuts de la Compagnie¹²³. Dans la lettre écrite à Aquaviva en janvier 1608, avant la sixième Congrégation Générale, Ribadeneyra, après avoir une nouvelle fois vilipendé le décret « *De genere* », va jusqu'à proposer à la Congrégation Générale d'en adopter un nouveau afin de punir ceux qui contestent l'inspiration divine de l'institut et souhaitent ainsi le modifier :

Con esto [la révocation du décret 52] se podrá más fácilmente cerrar la puerta a las novedades y disparates de algunos contra el Instituto de la Compañía, confirmando la congregación general todas las cosas sustanciales dél, y declarando que lo que discrepare, es contrario al espíritu de N.B. Padre, y como tal se deve desechar y condenar, y tener por miembros contaminados a los que tuvieran tales opiniones; que cierto, veo algunos tan engañados, que me parece se debe hazer alguna demostración o reprehensión, con decreto particular, para que ellos se reporten y entiendan que nuestro Instituto no es invención de Ignacio, sino don venido del cielo, y que el Señor se le dio para nuestro bien y de toda la iglesia¹²⁴.

Remarquons ici le renversement opéré par Ribadeneyra : les membres contaminés du Corps ne sont plus les *conversos* (tel que cela apparaissait dans les écrits de Palmio ou de Rodrigues par exemple) mais ceux qui promeuvent le statut, source de divisions internes. L'unité du Corps de la Compagnie — l'unité entre la « Tête » et les « membres » et celle des « membres » entre eux —, est l'un des principes recteurs des *Constitutions*¹²⁵. Les membres de cet Ordre

¹²³ Notamment par Nicolás de Bobadilla (1509-1590) et Simón Rodrigues. Voir sur ce point M. CATTO, *op. cit.*, p. 22-39. L'inspiration divine des *Constitutions* était remise en question, les deux hommes défendant une élaboration collective (par les premiers compagnons) de ces dernières. Loyola était considéré comme « *primus inter pares* » (*ibid.*, p. 26). Bobadilla a condamné auprès de Paul IV le « *labyrinth confusissimo* » des *Constitutions*, le despotisme de Loyola, soutenu par Polanco, Laínez et Nadal. Il souhaitait une réforme de l'Ordre et « *proponeva la stesura di una Regola, alla stregua di tutti gli altri ordini religiosi* » (*ibid.*, p. 33-34).

¹²⁴ *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol II, *op. cit.*, p. 243-244. C'est nous qui soulignons

¹²⁵ *Constitutions*, Huitième partie : « De tout ce qui peut maintenir l'union mutuelle des membres séparés avec le chef et entre eux ». Voir en particulier le premier chapitre : « De ce qui sert à l'union des cœurs ».

missionnaire, soumis à la dispersion spatiale, doivent rechercher ce qui contribue à l'union des cœurs afin de conserver et de gouverner la Compagnie et de mener à bien la mission que Dieu a confiée à cette dernière. C'est parce que les supérieurs et leurs subordonnés seront unis entre eux que l'amour divin pourra se transmettre de la « Tête » aux « membres » et que ceux-ci pourront à leur tour œuvrer dans leurs ministères « *ad maiorem Dei gloriam* ». ¹²⁶ Le statut de pureté de sang — source de divisions — remet donc en cause la fin dernière pour laquelle la Compagnie de Jésus a été instituée par Dieu et est donc contraire à l'esprit insufflé par ce dernier au fondateur de l'Ordre.

Ce que reproche aussi Ribadeneyra à Aquaviva, c'est de vouloir "décanoniser" l'institut, alors que la cinquième Congrégation Générale a adopté le décret 71 ouvrant la cause de la canonisation d'Ignace de Loyola : « *Y pareceme cosa gravíssima que, al mismo tiempo que por una parte magnificamos el espíritu de nuestro santo Padre, y procuramos que sea canonizado y reverenciado de toda la Iglesia, por otra hagamos todo lo contrario de lo que él nos enseñó con obras y palabras* » ¹²⁷. C'est Ribadeneyra lui-même qui avait proposé l'ouverture de la cause de la canonisation du fondateur à la cinquième Congrégation Générale. Dans une lettre adressée aux pères réunis lors de cette Congrégation extraordinaire et à Claude Aquaviva, Ribadeneyra sollicite deux choses intrinsèquement liées. Il convient tout d'abord, dit-il, de demander au Pape d'ouvrir la cause de la

¹²⁶ Dans le *De Rege et Regis Institutione* (1599), le jésuite espagnol Juan de Mariana étudie les divisions produites dans la société espagnole par les statuts de pureté de sang. Au livre III, chapitre IV « *De los honores y premios en general* », Mariana analyse la situation des *conversos* dans la Monarchie hispanique à partir de deux points de vue : « l'injustice dont ils sont victimes en raison de l'existence des statuts de pureté de sang, et la tyrannie, c'est-à-dire ce que l'exclusion présuppose du point de vue politique. [...] La division des citoyens en différents statuts en fonction de leur origine religieuse introduit, au sein de l'État, une rupture du pacte politique qui unit le prince à l'ensemble de ses sujets, aussi divers soient-ils, orientant l'exercice du pouvoir vers la tyrannie » (Marie-Lucie COPETE, « La fidélité dans le *De Rege et Regis Institutione* (1599) de Juan de Mariana », in R. AMRAM, coord., *Les minorités face au poids de la fidélité dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Indigo, 2013, p. 145-156.

¹²⁷ *Ibid.*

canonisation du fondateur. Puis il enjoint ses coreligionnaires à ne pas modifier l'institut, d'inspiration divine¹²⁸.

Ribadeneyra était bien conscient que l'adoption d'un statut de pureté de sang par la Compagnie était la dernière étape de la déshispanisation de l'Ordre, de la redéfinition de son identité, en ce qu'il visait de fait les jésuites espagnols qui n'étaient pas directement soumis à la hiérarchie romaine (présentés par les promoteurs du décret comme des éléments perturbateurs, des « mémorialistes » tous touchés par la « *mácula* » infamante d'une ascendance juive). Ainsi, en même temps que la cinquième Congrégation Générale faisait peser sur tout jésuite espagnol le soupçon d'une incapacité à servir la Compagnie, celle-ci décidait de forger une nouvelle image du Père fondateur.

Comme le souligne Michel de Certeau, la politique de Claude Aquaviva a consisté en la construction d'une frontière et d'un lieu intérieur grâce à deux moyens : la mise au point d'une image officielle du fondateur et la promotion d'une littérature interne, « c'est-à-dire un portrait du Père et un langage de famille »¹²⁹. La représentation du fondateur reflète la définition que l'Ordre se donne de lui-même et son rapport aux origines, définition de l'Ordre et rapport aux origines alors débattus au sein de la Compagnie. La mise à l'écart progressive de Ribadeneyra du procès de canonisation de Loyola est sur ce point symptomatique.

Ribadeneyra avait été chargé, dans un premier temps, de mener à bien les différentes démarches concernant le procès de canonisation de Loyola en Espagne. Dans une lettre à Claude Aquaviva datée du 12 août 1595, il demande « [...] *que señale V.P. acá en España una persona que tenga sus vezes para todo lo que fuere menester en este negocio* »¹³⁰. Il conseille aussi au Général d'écrire à tous les Provinciaux européens afin que ceux-ci signalent « *qualquier cosa que supieren y*

¹²⁸ *Ibid.*, p. 172. Ribadeneyra insiste sur l'union et la charité qui doivent régner entre les membres de l'Ordre, et renvoie pour ce faire aux parties 8 et 10 des *Constitutions*, puis condamne les « *diversitatem spiritus, notionum discrimen, sanguinis distinctionem* ».

¹²⁹ Michel DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre*, op. cit., p. 163.

¹³⁰ *Scripta de Sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore, tomus secundus*, Madrid, MHSI, 1918, p. 260.

*tocare a la sanctidad o milagros de nuestro Padre [...] para que, siendo cosa de sustancia, se pueda averiguar y tomar por testimonio, y no siéndolo, se dexen*¹³¹.

Aquaviva concède à Ribadeneyra la direction des différentes démarches dans sa réponse du 25 septembre 1595 :

*Para lo de allá ninguna persona será más a propósito que V.R. Yo escribo a los provinciales, como en la suya me dize, que avisen a los nuestros, para que quien algo supiere tocante a esta materia, lo manifieste. A V.R. tocará solicitar esto, y en las ocurrencias como dize, dar de mi parte el orden que le pareciere convenir; que yo en esto le doy mis vezes [...]*¹³².

Ribadeneyra s'était donc vu confier par Aquaviva la responsabilité d'opérer un choix entre les événements qui relèvent du miracle et les autres, de forger une image du fondateur conforme à celle d'un saint. Si le processus d'élaboration d'une telle image a été extrêmement complexe au sein-même de la Compagnie en proie aux déchirements politiques, spirituels et nationaux, il l'a été encore davantage après l'ouverture de la cause de canonisation de Loyola. La sanctification d'Ignace ne répondait pas à la seule volonté de l'Ordre mais se trouvait au croisement d'intérêts divergents reflétant la complexité des rapports de force à l'œuvre sur l'échiquier européen du temps, notamment entre Rome, Madrid et Paris¹³³. Comme le souligne Miguel Gotor, le procès de canonisation

¹³¹ *Ibid.*, p. 261. Pedro de Ribadeneyra, grâce au statut qui était le sien dans l'Assistance d'Espagne, et surtout grâce aux relations étroites qu'il entretenait avec certaines personnalités influentes de la Monarchie hispanique ayant soutenu la cause de Loyola auprès du Pape – voir sur ce point l'ouvrage du jésuite : *Relación de lo que ha sucedido en el negocio de la Canonización del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola* (Madrid, 1609) – et à sa longue amitié avec l'Inquisiteur Général Quiroga, était, dans un premier temps, indispensable à Claude Aquaviva.

¹³² *Ibid.*, p. 260.

¹³³ Le procès de canonisation de Loyola s'ouvre peu de temps avant l'absolution d'Henri IV par Clément VIII, événement qui a interrompu la cause pendant quelque temps. Le monarque français a soutenu la canonisation de François Xavier et d'Ignace de Loyola, tous deux étant Navarrais (voir Maria Antonietta VISCEGLIA, « Convergencias y conflictos : la monarquía católica y la Santa Sede (siglos XV-XVIII) », *Studia historica. Historia moderna*, n°26, 2004, p. 155-190, ici 182). Suite à leur expulsion du Royaume français en 1594, les jésuites se voient à nouveau autorisés à entrer en France par l'Édit de Rouen de 1603. En contrepartie, ceux-ci doivent jurer fidélité au Roi : Henri IV était bien conscient qu'il pouvait utiliser l'Ordre ignacien comme un instrument pour lutter contre la Monarchie espagnole. Voir Eric NELSON, *The Jesuits and the Monarchy, Catholic Reform and Political Authority in France (1590-1615)*, Rome, IHSI, 2005 et Miguel

de Loyola peut permettre de mesurer les antagonismes existant entre les jésuites espagnols « *borgianos* », dont la tête de file était Ribadeneyra, et les jésuites italiens liés à Aquaviva¹³⁴. Si, comme l'écrit Ribadeneyra dans la *Vie* de Loyola, le seul miracle d'Ignace est d'avoir fondé la Compagnie, l'attention du lecteur est portée sur le charisme personnel du fondateur.

Rome souhaitait enrichir cette *Vie* de miracles afin de normaliser la Compagnie, à travers une spiritualité plus active et plus pratique. L'étude de l'aventure éditoriale du cinquième livre de la *Vie* de Loyola écrite par Ribadeneyra permet d'étudier les dissensions présentes entre les branches espagnole et italienne de l'Ordre¹³⁵. En 1596, Ribadeneyra avait publié anonymement le cinquième livre de la *Vie* de Loyola avec les vertus de Laínez et de Borgia¹³⁶ : cette insistance sur les vertus des trois premiers Préposés Généraux espagnols mettait en exergue un Ordre — originairement espagnol donc —, fondé sur le charisme intérieur de ses supérieurs, guidé par la règle de la charité, ce qui contrastait fortement avec la conception romaine du miracle comme manifestation extérieure de la sainteté. Néanmoins, Ribadeneyra a été contraint d'enrichir la *Vie* de Loyola de miracles dans la version abrégée publiée en 1601 dans la deuxième partie de son *Flos Sanctorum*¹³⁷. Miguel Gotor remarque que les versions postérieures complètes de la *Vie* de Loyola ne sont plus divisées en livres afin de dissimuler la disparition du cinquième livre qui postulait

GOTOR, « París bien vale una misa : herejía, conflicto político y propaganda en la corte de Roma en los años de la conversión de Enrique IV », in José MARTÍNEZ MILLÁN, Manuel RIVERO RODRÍGUEZ et Gijns VERSTEEGEN, coord., *La Corte en Europa : política y religión (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Polifemo, 2012, vol. III, p. 1525-1543.

¹³⁴ M. GOTOR, *I beati del Papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Florence, Leo S. Olschki, 2002, et « Hagiografía y censura libraria : el quinto capítulo sobre los milagros de la *Vida* de Ignacio de Loyola de Pedro de Ribadeneyra entre corte de reyes y obediencia romana », *op. cit.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *El libro quinto de la Vida del Padre Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús. En el qual se trata de sus particulares virtudes. Añadióse un capítulo de las virtudes del P. Diego Laynez y el quarto libro de las virtudes del P. Francisco de Borja*, Madrid, en la imprenta Real por Juan Flamenco, 1596.

¹³⁷ *Segunda parte del Flos Sanctorum o libro de las vidas de los santos. En el qual se contiene las vidas de todos los Santos de que reza la Yglesia Romana en los seis postreros meses del Año. Dirigida a la Reyna de España D. Margarita de Austria, nuestra Señora. Al cabo se pone la Vita del Bienaventurado P. Ignacio de Loyola Fundador de la Compañía de Jesús*, Madrid, por Luis Sánchez, 1601.

l'existence d'un saint sans miracles¹³⁸. Cependant, Ribadeneyra a fait preuve d'une certaine résistance face à ces vellétés romaines et italiennes : il renvoie dans la préface du *Flos Sanctorum* à l'édition de 1572 qui présente un saint charismatique dépourvu de la moindre manifestation extraordinaire. Mais cette résistance s'est avérée vaine face aux exigences romaines, autant papales que jésuites, de redéfinir l'identité de l'Ordre et d'amoindrir le poids des Espagnols au sein de la Compagnie de Jésus.

Le Général a finalement décidé d'écarter Ribadeneyra du procès de canonisation de Loyola. En février 1606, Aquaviva nomme le jésuite italien Virgilio Cepari afin d'assister Ribadeneyra dans la bonne marche du procès. Le mois suivant, le Procureur Général jésuite, Lorenzo Paoli, enjoint Ribadeneyra de révoquer les ordres donnés au nom du Général pour prétendument éviter toute discordance entre le pôle romain et pôle espagnol. Comme le souligne Miguel Gotor :

Al margen de las fórmulas de circunstancia se trataba de desautorizar a Ribadeneyra en la gestión del negocio ignaciano, a fin de que fuese confiado al exclusivo control del “bando” romano que condujo a conclusión el proceso en 1609, cuando Pablo V proclamó beato al fundador de la Compañía de Jesús¹³⁹.

Conclusions

L'adoption d'un statut de pureté de sang par la Compagnie de Jésus a donc été la dernière étape de la redéfinition de l'identité de l'Ordre ignacien. Les jésuites « *borgianos* » ont été éloignés définitivement du processus de consolidation de l'identité de l'Ordre. Cette évolution du poids des Espagnols au sein de la Compagnie — ils ont été directement visés par le statut de pureté de

¹³⁸ M. GOTOR, « Hagiografía y censura literaria... », *op. cit.*, p. 1018-1021. De plus, l'auteur souligne que si la *Vida* de Ribadeneyra a toujours été beaucoup lue en Espagne, sur la scène européenne, la *Vie* écrite par le jésuite espagnol est remplacée par celle de l'Italien Maffei qui, selon Michel de Certeau, propose un portrait de Loyola plus gouvernemental et appelle une fidélité « plus institutionnelle mais aussi plus technique » (*Le lieu de l'autre, op. cit.*, p. 163).

¹³⁹ « Hagiografía y censura literaria... », *op. cit.*, p. 1015.

sang, puis mis à l'écart des décisions prises par leur hiérarchie romaine a coïncidé avec la perte d'influence de la Monarchie hispanique sur la scène européenne à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e, perte d'influence due en grande partie à Clément VIII.

Le rôle de ce pape dans l'adoption d'un statut de pureté de sang au sein de la Compagnie de Jésus, dont la mise en application a considérablement réduit le poids des Espagnols dans l'Ordre, est à prendre en considération. Si José Martínez Millán¹⁴⁰ ou Esther Jiménez Pablo¹⁴¹ considèrent que l'adoption d'un statut de pureté de sang a été une concession faite à la Monarchie hispanique et en particulier au parti « castellaniste » et à l'Inquisition, le rôle du Pape Clément VIII qui a imposé la cinquième Congrégation Générale à Aquaviva n'est pas à négliger dans l'adoption du décret « *De genere* ». Francisco Borja de Medina souligne le caractère « anachronique » du décret dans la Monarchie hispanique : « *En efecto, el estatuto de limpieza inmemorial sin posibilidad de dispensa, decretado en la Congregación General, llegaba tarde. En ese tiempo, los excesos en la práctica de los estatutos habían llevado a procurar una limitación* »¹⁴². De fait, depuis 1580, le sujet de la limitation des statuts avait été traité par le Conseil de la Suprême ; à partir de 1596, Philippe II avait établi une junte *ad hoc*. Le père Medina mentionne le « *Discurso* » d'Agustín Salucio remis aux Cortès réunies en 1599. Celles-ci votent le 11 février 1600 un mémorial au Roi conseillant la mise en application des recommandations proposées par le dominicain. Le nouvel Inquisiteur Général, Hernando Niño de Guevara, donne un avis favorable au discours en août 1600 et accompagne sa censure d'une consultation du Conseil de l'inquisition au Roi demandant l'abolition ou la modération des statuts de pureté de sang. Aquaviva répond d'ailleurs le 11 novembre 1599 au père Quesada, alors Provincial d'Andalousie, « *Por acá hemos entendido que su Magestad trata de dar algún medio sobre esta materia [les statuts de pureté de sang] en las cosas universales de España. Si eso se hiziese se podra entonces tratar con titulo mas justificado lo que toca al Decreto*

¹⁴⁰ « Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594) », *op. cit.*

¹⁴¹ « “Que por sus pies se avía venido a la pila...” El decreto de limpieza de sangre en la Compañía de Jesús (1540-1608) », *op. cit.*

¹⁴² « Precursores de Vieira... », *op. cit.*, p. 506.

nuestro »¹⁴³. Mais surtout, c'est le Pape Clément VIII qui a imposé de faire les enquêtes de « *limpieza de sangre* » à la manière de Tolède¹⁴⁴. Rappelons ici que dans son Instruction secrète¹⁴⁵, Aquaviva stipulait que « *en recibirlos* [les candidats qui n'ont pas « *una nota clara* »] *no se haga la esquisita diligencia que se hara por ventura para una Canongia de Toledo o para ocuparlos en el Santo Oficio* ». Comme nous l'avons déjà mentionné, le décret 52 n'est pas rétroactif : il ne s'agissait donc pas de « punir » les *memorialistas* espagnols assimilés aux *conversos* — les perturbateurs étaient d'ailleurs visés par le décret 54 de la même Congrégation Générale — mais de réduire le nombre de futurs candidats potentiels dans l'Assistance d'Espagne. Ainsi, l'un des effets du décret est la réduction drastique d'admission de jésuites espagnols :

*El P. General reconocía, a fin de año [1594], que el decreto de linaje reducía el número de los admitidos, lo que se agravaba por haber impuesto el propio Aquaviva a las provincias de España, un cupo máximo de ocho a diez admitidos por provincia y año y de solo cinco en las de Indias lo que suponía una drástica reducción del crecimiento de la Compañía en la Asistencia Hispana, cuyas consecuencias se hicieron patentes hacia la mitad del siglo XVII*¹⁴⁶.

Cet affaiblissement concerté du poids des Espagnols dans la Compagnie a fait écho à la politique de Clément VIII envers la Monarchie hispanique visant à amoindrir sa prédominance sur l'échiquier européen du temps. Si Rome avait toujours suivi la politique de Philippe II contre son gré (le processus de confessionnalisation du Roi catholique reposant sur le contrôle ecclésiastique de ses royaumes et la justification religieuse de la politique menée), suite à l'élection de ce Pape, le 30 janvier 1592, s'est opéré un changement. Clément VIII en effet s'est servi de la situation chaotique du Royaume de France pour soustraire la

¹⁴³ *Ibid.*, p. 508.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 510.

¹⁴⁵ *Op. cit.*

¹⁴⁶ F. de B. MEDINA, « Precursores de Vieira... », *op. cit.*, p. 501.

papauté à l'emprise espagnole¹⁴⁷, notamment en accordant l'absolution à Henri IV par une bulle datée du 17 septembre 1595. L'absolution d'Henri de Béarn a mis fin aux prétentions de Philippe II d'asseoir sa fille sur le trône, et a permis au Royaume de France de retrouver peu à peu le rôle qu'il avait perdu dans l'Europe du temps. L'absolution du monarque français a été vivement défendue à Rome par Philippe Neri et les Italiens « réformateurs » (qui remettaient en cause l'hégémonie espagnole dans la péninsule italienne), ainsi que par le Cardinal Toledo qui partageait leurs vues quant à leurs velléités de réformes, autant spirituelles qu'institutionnelles, de la Compagnie¹⁴⁸. Au contraire, les jésuites espagnols « *borgianos* » se sont opposés à l'absolution du monarque français, parmi lesquels Pedro de Ribadeneyra¹⁴⁹. Face à la récupération de la France promue par Rome (une faction française se reconstruit progressivement à Rome au début du XVII^e siècle parmi les cardinaux, notamment à travers la nomination de cardinaux français ou philo-français¹⁵⁰), la Monarchie hispanique s'affaiblit en tant que première puissance catholique européenne.

Ribadeneyra défendait une conception large et charismatique de la Compagnie de Jésus. Cette ligne l'a porté d'une part, à contester le statut de pureté de sang adopté par la cinquième Congrégation Générale et d'autre part, comme les « *borgianos* », à défendre l'image d'un saint vertueux afin de mettre en lumière le noyau mystique de l'Ordre, ainsi que son origine hispanique.

¹⁴⁷ Voir sur ce point l'article de José ELOY HORTAL MUÑOZ : « La lucha contra la Monarchia Universalis de Felipe II : la modificación de la política de la Santa Sede en Flandes y Francia respecto a la Monarquía hispana a finales del siglo XVI », *Hispania*, vol. 71, n°237, 2011, p. 65-86.

¹⁴⁸ Voir E. JIMÉNEZ PABLO, *La compañía de Jesús...*, *op. cit.*, p. 255-256 et Macarena MORALEJO ORTEGA, « El cardenal Francesco de Toledo S.I. (Córdoba 1532-Roma 1596), nuevos análisis a la luz de su papel en la corte pontificia », in Cristina BRAVO LOZANO et Roberto QUIRÓS ROSADO, éd., *En tierras de confluencias. Italia y la Monarquía de España. Siglos XVI-XVII*, Valence, Albatros, 2013, p. 187-199.

¹⁴⁹ Voir le mémoire rédigé par le jésuite à ce propos : « De Henrico IV, rege Galliae, ab haeresi absolvendo », *Patris Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, vol. II, *op. cit.*, p. 405-413.

¹⁵⁰ Voir E. JIMÉNEZ PABLO, *La Compañía de Jesús ...*, *op. cit.*, p. 287-296 et Maria Antonietta VISCEGLIA, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Rome, Bulzoni, 2010.

La modération du statut « *De genere* » a eu lieu en 1608¹⁵¹, après que la Compagnie a pris ses distances avec l'esprit charismatique des trois premiers Préposés Généraux espagnols, l'éviction de Ribadeneyra du procès de canonisation d'Ignace de Loyola étant sur ce point symptomatique. Le remplacement progressif de la Monarchie hispanique par la France sur l'échiquier européen du temps, ainsi que le changement de cap de la politique menée par celle-ci — Philippe III, à la suite du tournant opéré par son père au cours des années 1590, adhère au modèle confessionnel promu par la Papauté¹⁵² —, a coïncidé avec la mise à l'écart des Espagnols de la Compagnie de Jésus qui, en 1608, était achevée. L'Ordre ignacien a adopté le paradigme spirituel défendu par Clément VIII, puis par Paul V (1605-1621), à travers les réformes mises en œuvre par les Généraux Mercurian et Aquaviva, ainsi que leur modèle de sainteté. La rupture avec le privilège hispanique lié à la fondation était consommée.

¹⁵¹ Les enquêtes devaient désormais être menées jusqu'à la cinquième génération incluse. Les juifs des royaumes de Castille et du Portugal s'étant convertis à la fin du XV^e siècle, le statut « *De genere* » ne touchait pour ainsi dire plus grand monde. Il nous faut souligner ici que la modération du décret de « *limpieza de sangre* » ne concernait que les *conversos* — assimilés, rappelons-nous, aux Espagnols « *borgianos* ». Expulsés des royaumes péninsulaires du monarque hispanique en 1609, les *moriscos* se voyaient toujours refuser l'entrée dans la Compagnie.

¹⁵² Voir José MARTÍNEZ MILLÁN, « La crisis del “partido castellano” y la transformación de la Monarquía Hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III », *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos* II, 2003, p. 11-38 ; *id.*, « El triunfo de Roma. Las relaciones entre el Papado y la Monarquía católica durante el siglo XVII », in J. MARTÍNEZ MILLÁN et Manuel RIVERO RODRÍGUEZ, coord., *Centros de poder italianos en la Monarquía hispánica (siglos XV-XVII)*, Madrid, Polifemo, 2010, p. 549-556, et *id.*, « La transformación del paradigma “católico hispano” en el “católico romano” : la monarquía católica de Felipe III », in Juan Luis CASTELLANO et Miguel Luis LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, coord., *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Grenade, Universidad de Granada, 2008, vol. II, p. 521-556.