

Conférence du 12 octobre 2021 en la chapelle des Jésuites de Pau

Ignace de Loyola, un homme à la recherche de Dieu et au service de l'Église

Annoncée en 2019 par l'actuel préposé général de la Compagnie de Jésus, le vénézuélien Arturo Sosa, relancée par le pape François, jésuite lui-même, l'année ignatienne s'est ouverte le 20 mai 2021 et sera clôturée, le 31 juillet 2022. Elle a été ponctuée par un large rassemblement qui s'est tenu à Marseille du samedi 30 octobre au 1^{er} novembre de l'année en cours. La date du 21 mai convoque un épisode d'une importance capitale pour l'histoire de l'Église puisque, cinq siècles plus tôt, en défendant avec acharnement la forteresse de Pampelune contre les troupes franco-navarraises qui s'efforcent de reconquérir la Haute-Navarre perdue en 1512 par Catherine de Foix (1468-1517) et Jean d'Albret (1569-1516), rois de Navarre, Ignace de Loyola, âgé pour lors de trente ans, reçoit un boulet de canon. Il a pour conséquence directe de lui broyer la jambe, réduisant à néant, sur le champ, ses rêves de gloire mondaine et ses éclats militaires occasionnés par la blessure qui change le cours de sa vie, considérée comme l'origine de sa conversion¹. En fait, Ignace ne parle jamais de conversion (il est vrai qu'il ne change pas de religion) mais de mutation, metanoia, terme tiré du grec meta (au-delà, qui dépasse) et de noeo du verbe noeiv (percevoir, comprendre), signifiant par là que s'est opéré en lui un changement de pensée et d'action en se laissant transformer et envahir par Dieu l'introduisant dans «une dimension spirituelle inédite», pour reprendre à mon compte l'heureuse formule forgée par Marcel Gauchet². C'est d'une rupture, d'un détachement, d'un bouleversement intérieur que je voudrais nous entretenir tant ces termes s'apparentent à la conquête d'un nouveau continent à explorer et à défricher scandé par des mots simples mais amples relevant cependant d'un autre ordre comme dirait Pascal, tels appel, désir et découverte, parcours et tâtonnement, cheminement, approfondissement et dépouillement, discernement et élection. Bref, ouverture au large, aux géométries cachées de l'être, à la recherche sans carcan ni mesure de l'immensité de Dieu, éclairée par la liberté prophétique de la foi guidant les pas incertains de tout voyageur-pèlerin sur terre. Quête, en définitive, tâtonnante et zigzagante, nourrie par l'esprit d'humilité, de pauvreté et de méthode mis au service de la plus grande gloire de Dieu là où l'homme s'oubliant lui-même s'ouvre au dialogue infini avec le Tout-Autre, l'Unique nécessaire, le seul Maître de vie.

(Avant d'aborder, à proprement parler, la figure exceptionnelle d'Ignace, permettez-moi, en guise d'introduction, de relever un point d'histoire relatif à l'arrivée assez tardive des jésuites en Béarn, ce qui, au premier abord, semble assez paradoxal si l'on observe que la Compagnie de Jésus est présente aux Indes Orientales, dès l'année 1542, et, quelques années plus tard, au Brésil, au Japon, en Chine, dans l'actuelle Amérique du Sud, en Europe, mais totalement absente en Béarn où elle ne sera autorisée à pénétrer qu'en 1608, et ce, dans le seul évêché d'Oloron et non dans celui de Lescar confié exclusivement aux Barnabites. Aussi loin que porte la documentation, le premier jésuite ayant foulé le sol béarnais, qu'il va traverser au mois d'avril 1562, se nomme Jérôme Nadal (1507-1580), à son retour d'une tournée d'inspection des collèges récemment créés au Portugal et en Espagne. Devant se rendre au concile de Trente

¹ François Sureau, *Inigo, portrait*, Paris, Gallimard, 2010. Il s'agit d'un récit d'une grande finesse psychologique servi par un subtil grain d'écriture.

² Marcel Gauchet (Postface), *Après Jésus. L'invention du christianisme*, sous la direction de Roselyne Dupont - Roc, Antoine Guggenheim, Joseph Doré et Marcel Gachet, Paris, Albin Michel, 2020 p.622.

(1545-1563) pour assister aux dernières sessions, il emprunte la route du Somport avec son compagnon (*socius*), Diego Jiménez, et un jeune Béarnais, Bertrand Rossès faisant ses études à Saragosse, qu'ils s'attachent comme interprète car il est béarnophone³. Après Oloron où ils ont passé la nuit, ils reprennent la route en direction de Pau. Ils s'arrêtent pour déjeuner (dîner disait-on à l'époque) dans une auberge de la petite capitale du Béarn où ils sont rejoints par deux seigneurs calvinistes qui les ont pistés. Assailli de questions, le compagnon du P. Nadal répond avec une morgue évidente à peine corrigée par un semblant de diplomatie de sorte que le ton monte et l'échange dégénère en une véritable controverse théologique⁴. Hormis le récit de voyage du P. Nadal, il n'est nulle trace, à ma connaissance, d'une quelconque présence jésuite en Béarn avant l'année 1608. Il ne faut pas oublier que la Compagnie a été expulsée de France en 1594, à la suite de l'affaire Châtel, mais les parlements de Bordeaux et de Toulouse se sont montrés cléments à l'égard des fils d'Ignace fixés dans les terres méridionales. Les jésuites exilés reviennent en France en 1604. Entre 1599 (Édit de Fontainebleau) et 1608, leur implantation en Béarn leur a été catégoriquement refusée par le Conseil souverain et les Etats de Béarn, l'un et l'autre presque exclusivement aux mains des huguenots. En outre, l'Espagne qui se trouve aux portes du Béarn est une rivale politique et les jésuites, comme l'illustre un des nombreux pamphlets de l'époque, « sentent sous la soutane la Castille ».⁵ On s'en méfie. Ils n'ont pas bonne presse.

Si leur entrée en Béarn leur est enfin acquise, seuls quatre jésuites sont autorisés à missionner en vallée d'Aspe, de Barétous et en Soule. En 1622, sur proposition du P. Arnoux, confesseur du jeune monarque Louis XIII, celui-ci leur accorde une dotation de 12.000 livres leur permettant de fonder un collège à Pau qui ouvrira ses portes dans les années 1640⁶. Sans doute une telle initiative répare-t-elle les tentatives antérieures de voir sortir de terre trois collèges, le premier à Bayonne, le second à Oloron et le troisième à Mauléon ayant toutes échouées, à suivre les précieuses recherches menées sur ce point par le P. François de Dainville, érudit scrupuleux⁷. On a connaissance de leur enseignement des humanités à Pau et des lectures des *Vies d'Ignace de Loyola* et de *François Xavier* fortement recommandées à leurs élèves au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. Leur présence se marque également par une bibliothèque prestigieuse alimentée par un legs de 1800 volumes, approuvé, le 28 mai 1644, par le sixième Supérieur général

³ Il devient le premier novice béarnais de la Compagnie de Jésus.

⁴ Ricardo Saez, « Un jésuite espagnol, le Père Jérôme Nadal, traverse le Béarn en 1562 : circulation des marchandises et regard sur les débuts du calvinisme », *Revue de Pau et du Béarn*, 46, 2019, p.45-65.

⁵ L'antijuitisme fut tenace dès le début de l'existence de la Compagnie, Voir *Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijuitisme à l'époque moderne*, sous la direction de Pierre-Antoine Fabre et Catherine Maire, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010. On sait que SJ (Société de Jésus) devient (Sinagoga Judeorum) visant à dénoncer l'accueil du nombre élevé de descendants de Juifs au sein de la Compagnie. Consulter, sur ce point, le beau livre du P. Marc Rastoin, S. J, *Du même sang que Notre Seigneur. Juifs et jésuites aux débuts de la Compagnie de Jésus*, Paris, Bayard, 2011. Des ouvrages, tels ceux de René Fülöp-Miller, *Les Jésuites et le secret de leur puissance. Histoire de la Compagnie de Jésus, son rôle dans l'histoire de la civilisation*, 2 vols, Paris, Plon, 1933 et le *A.M.D.G. (La vida en los colegios de Jesuitas)* de l'écrivain espagnol Ramón Pérez de Ayala, publié en 1910, traduit par Jean Cassou, Paris, La Connaissance, 1929, précédé d'une étude sur *Iñigo de Loyola ou le triomphe de l'esprit militaire* où est tourné en dérision l'enseignement des jésuites, participent d'une orientation étrangère à l'esprit d'Ignace de Loyola et des objectifs de la Compagnie de Jésus, non exempte, par ailleurs, de critiques ou observations négatives.

⁶ Il deviendra, au début de l'année 1935, le Lycée Louis Barthou. Du collège primitif reste l'église saint Louis de Gonzague commencée en 1679 et achevée en 1851 après de longs et pénibles travaux.

⁷ François de Dainville, *L'éducation des Jésuites (XVI-XVIII^e siècles)*, Paris, Les Éditions de minuit, 1978. A partir de 1614, les Jésuites possèdent une petite résidence à Oloron, siège d'évêché auquel ils ont été affectés.

de la Compagnie, Mutius Vitelleschi (1563-1645)⁸. Elle se concrétise aussi par l'édification de l'église Saint-Louis pour l'achèvement de laquelle ils sollicitent en 1679 un secours auprès des Etats de Béarn qui leur est refusé. Ses travaux longs et coûteux prirent fin en 1851 après que le Lycée de Pau eut renoncé à construire des classes de cours préférant l'affecter comme chapelle de l'établissement. En 1930, elle faillit être démolie et disparaître. Depuis, cette « grande église », ce qu'elle ne fut jamais, a été conservée et restaurée⁹. Les jésuites restent à Pau jusqu'au 20 octobre 1763, année où ils furent de nouveau poussés à l'exil. Dix ans plus tard, le pape Clément XIV supprime la Compagnie de Jésus, rétablie en 1814 par le pape Pie IV.

Le retour des Jésuites à Pau s'effectue en 1860, presque cent ans plus tard, sous la forme d'une résidence et d'un noviciat, après une insidieuse campagne d'opposition du clergé et d'une partie de l'opinion locale. On mettra à l'actif du fondateur des Bétharramites un comportement qui l'honore puisque non seulement il vient saluer les nouveaux arrivants mais fait savoir à ses religieux « Nous ne devons pas redouter la présence des Jésuites à Pau, mais l'appeler de nos vœux. Ils y feront un bien qui ne se ferait pas sans eux »¹⁰. De cette arrivée pas franchement souhaitée, il reste deux traces tangibles, le mur gauche de l'actuelle chapelle accolé au corps du bâtiment du noviciat dont les fenêtres sont orientées sur la cour intérieure et non sur la rue Montpensier car il ne fallait pas faire d'ombre à personne rendant de la sorte le plus discret possible ce lieu de formation, de culte et de spiritualité. Vingt ans plus tard, au moment où se déchaîne un anticléricalisme agressif suscité par les lois scolaires de Jules Ferry, Emile Garet, le 18 juin 1880, dans son journal *l'Indépendant* attribue à la présence des Jésuites à Pau la perte « des quantités considérables de nos hôtes d'hiver parce qu'ils ont vu Pau se transformer peu à peu en une vaste Jésuiterie »¹¹. Une telle affirmation, marquée au coin du laïcisme offensif de l'époque, ne résiste nullement à la réalité objective de la situation. En effet, touchés de plein fouet par les lois congrégationnistes, jésuites, franciscains mais également les Dames de Saint-Maur et les moines de Belloc sont expulsés du département des Basses-Pyrénées. Un document déposé aux Archives municipales fait toutefois savoir que les jésuites sont accompagnés en signe de reconnaissance par la population paloise jusqu'à la demeure de Madame de Castelbajac où certains d'entre eux trouvent momentanément un toit. Quatre ans plus tard lorsqu'un groupe de familles catholiques s'emploie à ériger à Pau un collège religieux de qualité, le futur collège de l'Immaculée Conception, les jésuites interdits de la direction de tout établissement d'enseignement acceptent la proposition de venir renforcer les membres du premier corps professoral dudit collège se trouvant à l'époque dans l'actuelle rue Michel Houneau. En 1890, de fortes tensions entraînent des dissensions au sein de l'équipe enseignante se soldant par le départ définitif du collège des fils de la Compagnie de Jésus. A peine est-il fondé que le proviseur du lycée ne manque pas de saisir le recteur d'Académie l'informant des craintes qu'une telle concurrence pouvait représenter pour l'enseignement laïque dispensé dans son établissement. Plus mesuré, ce dernier lui fait remarquer que « malgré le caractère clérical de l'entreprise, il ne voit pas un adversaire bien redoutable »¹². En 1953, à l'occasion des grandes manifestations

⁸ Pierre de Marca, « Notice biographique sur Pierre de Marca », *Histoire du Béarn*, nouvelle édition par l'abbé V. Dubarat, 2 t., Pau, V^{ve} Ribaut et Lafon, M DCCC XCIV, I, p. XXXI.

⁹ Jean Baptiste Laborde, « L'église Saint-Louis de Gonzague », *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*, Tome XIV, 1954, p.146 (séance du 28 février 1953).

¹⁰ Pierre Mieyas, *À l'écoute de Saint- Michel Garicoïtz*, Paris, Beauchesne, 1976, p.152

¹¹ *Histoire de Pau*, sous la direction de Pierre Tucoo- Chala, Toulouse, Privat, 1989, p. 235-236.

¹² Marie-Antoinette Mathieu, *Cent ans d'enseignement catholique à Pau. Le collège de L'Immaculée Conception*, Pau, Marrimpouey, 1984, p.7-16.

entourant la commémoration du quatrième centenaire de la naissance de Henri IV, le P. Charles Parra, supérieur de la résidence de Pau (1949-1955) intervient, en compagnie de Raymond Ritter, du pasteur Forissier, de Charles Dartigue-Peyrou et de Léon Bérard, dans le cycle de conférences programmées par la ville. Il y traita, le 18 juin, du sujet suivant « Henri IV et les Jésuites »¹³. Ce bref historique, à dessein lacunaire, raccroche le Béarn à la présence des jésuites à Pau, dont il reste aujourd'hui une petite communauté de huit membres¹⁴).

Introduction

Mais que sait-on en réalité du fondateur des jésuites situé historiquement entre l'effondrement du monde féodal et la fin de la chrétienté médiévale balayés par la provocante et foisonnante modernité du XVI^e siècle? Un tel bouleversement se manifeste avec éclat dans l'émergence d'une société ivre de toutes les audaces, à commencer par la circulation des idées et du livre, cet objet nomade reproduit en série, par l'impact de la Réforme catholique et la naissance de nouvelles confessions regroupées sous le nom générique de protestantisme venant déchirer la tunique sans couture du Christ. Un tel événement proprement inédit en Europe est connu en Allemagne sous le nom de **Glaubensspaltung**, c'est-à-dire de Schisme ou sécession religieuse. Ce siècle en quête d'horizons inconnus et de terres nouvelles s'est accompagné d'une révolution sans précédent non seulement aux plans religieux, économique, social et politique mais également artistique et littéraire faisant craquer les structures caduques d'un très long Moyen-Âge travaillées de l'intérieur par des « des aspirations confuses vers d'autres choses »¹⁵. Parmi les acteurs de ce changement, Ignace de Loyola occupe sans nul doute une place de choix car il est à l'origine de l'innovation d'un apostolat qui va féconder la vitalité chrétienne et renouveler le visage de l'Église tant il correspond à l'une des réponses les plus originales et les mieux ajustées apportée aux défis confessionnels posés par l'émergence des Temps modernes¹⁶.

Pour la clarté du propos, je m'appuierai sur un savoir historique éprouvé et documenté mais aussi sur mon approche personnelle d'Ignace de Loyola associant pour ce faire la lampe de la foi à celle de la recherche tant il me semble impossible et, par ailleurs réducteur, de parler uniquement « en professeur lorsqu'il s'agit d'expérience », comme n'a pas manqué de le souligner, d'admirable manière, Michel de Certeau, la matière traitée débordant largement le seul cadre historique¹⁷. A cet égard, je retiendrai trois grands textes fondateurs, *Les Exercices spirituels*, *les Constitutions* et *Récit du pèlerin* auxquels on adjoindra certaines des 6.815 lettres « dictées, rédigées ou approuvées » ainsi que les quatre volumes de la MHSI (*Monumenta Historica Societatis Jesu*) relatifs aux sources contemporaines relatives à Ignace de Loyola, vaste collection

¹³ En dépit de mes efforts, je ne suis pas parvenu à retrouver cette conférence. A-t-elle été imprimée ? Voir « Les Conférences », *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*, 3 Série, t.XIV, 1954, p. 45. J'ai traité presque le même sujet dernièrement, Ricardo Saez, « Henri IV, les Jésuites et l'évêché d'Oloron (1594-1620) », *Revue de Pau et du Béarn*, 48, 2021, p.23-52.

¹⁴ Je remercie les pères Jean-Pierre Millard et Christian Vivien pour l'aide et l'intérêt qu'ils ont prêtés au groupe Foi et Culture. Je passe rapidement sur la présence des Jésuites au cours du XX^e siècle pour ne pas trop alourdir mon texte.

¹⁵ Hervé Martin, « Le legs du Moyen-Âge (1450-1520) », dans *Histoire des Catholiques en France du XV^e siècle à nos jours*, sous la direction de François Lebrun, Toulouse, Privat, 198, p.63.

¹⁶ On lira avec fruit et profit les trois pages glissées par Robert Mandrou dans *Des humanistes aux hommes de science (XVI^e et XVII^e)*, Paris, Éditions du Seuil, 1973, p.85-87.

¹⁷ Michel de Certeau, *L'Étranger ou l'union dans la différence*, Paris, Éditions du Seuil, [1969],2005,p.1.

de documents comprenant de nos jours quelque 160 volumes¹⁸. Un tel ensemble offre un poste d'observation de toute première valeur. Si l'auteur de ces lignes n'ignore pas que notre époque est sortie de la sphère du religieux auquel s'est substitué le désenchantement du monde analysé par Marcel Gauchet et que nos sociétés laïcisées sont entrées dans la phase terminale du catholicisme pour citer Olivier Todd, précédées par des cycles de déchristianisation que Michel Vovelle (1933-2018) avait magistralement étudiés pour le XVIII^e en Provence dans les années 1970, (ou tout récemment en 2018 Guillaume Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*), il n'échappe à personne que l'on doit à l'historien par excellence de la Troisième République, Ernest Lavisse, le père de l'histoire positiviste, l'affirmation selon laquelle « négliger les choses religieuses du XVII^e siècle ou les estimer petitement, ce n'est pas comprendre l'histoire de ce siècle, ce n'est pas le sentir ». Valable pour le XVII^e siècle, une telle recommandation s'applique également à tous les siècles, particulièrement au XVI^e dont le tiers de l'Europe a été arraché au magistère du pape. L'abbé Henri Bremond a soulignée avec insistance une telle conjoncture dans le premier des onze volumes de sa monumentale étude restée inachevée *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*¹⁹. René Rémond et Jacques Le Goff, pour leur part, ont prolongé avec talent l'axe d'une telle affirmation comme en témoigne la substantielle préface de leur *Histoire de la France religieuse*²⁰ dans laquelle, soutiennent-ils, archives et ouvrages de science à l'appui, si l'on retranche les faits religieux de l'Histoire, la compréhension de nos sociétés serait non seulement dénaturée mais mutilée car privée de sens et de substance.

Pour prendre la mesure de la question, je vous suggère de la décliner en quatre phases interactives et superposées dévidant le fil tout à la fois chronologique et thématique dans lesquelles elles sont inscrites. **Une première** couvrant les années **1491-1524** qui se caractérise par la situation classique, le service à la cour et l'insertion dans des réseaux clientélares d'un hobereau de province débouchant sur une sorte d'exil intérieur. On y observe un indice identificateur : le déclassement social de l'un des nombreux fils de la moyenne noblesse (une *hidalguía* tirée vers le haut) du Guipuzkoa suivi de l'incursion enfiévrée et immature dans la sphère complexe du religieux. Une seconde ayant pour dénominateur commun l'expérience chaotique et hérétique d'un apostolat censuré conduisant Ignace de Loyola tout droit à l'expérience et à l'épreuve de la prison et de la sanction se situant entre **1524-1528**. Une troisième qui occupe les années **1528 à 1538** marquée par un exil culturel et religieux, un départ contraint et forcé à l'étranger qui va se dérouler successivement de **1528 à 1535**, tout d'abord, en France, plus précisément à Paris, la capitale intellectuelle de la chrétienté depuis le XIII^e

¹⁸ MHSI (*Monumenta Historica Societatis Jesu*) est une collection de documents critiques relatifs aux premières années de la Compagnie de Jésus. J'ai particulièrement sollicité les *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola.*, 4 vols, Rome, Institut de la Compagnie de Jésus 1943-1965.

¹⁹ Bremond (Henri) « Avant-propos », dans *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de religion jusqu'à nos jours*, 3 vols., Grenoble, Jérôme Million, 2006, p.56. On lira, insérées dans ce même volume, les études remarquables de Houdard (Sophie), « Humanisme dévot et « Histoire littéraire », p.23-51 et Marxer (François), « L'École française : la théologie entre éblouissement théocentrique et faille christologique », p. 875-905.

²⁰ « Préface à l'*Histoire de la France religieuse* par Jacques Le Goff et René Rémond », dans *Histoire de la France religieuse*, sous la direction de Jacques Le Goff et René Rémond, 4 vols., Paris, Seuil, 1988, I, p. 7-20. On n'oubliera pas de citer l'ouvrage stimulant de Jean Delumeau, *Le Christianisme va-t-il mourir ?* Paris, Hachette, 1977 qui écrit : « Ce Dieu moins vivant qu'on ne l'a cru, moins mort qu'on ne l'a dit ».

siècle. Elle se poursuit, ensuite, de **1535 à 1538** à Venise dans cette thalassocratie maritime, (puissance maritime) connue sous le nom de la « Sérénissime » touchée par un déclin économique irréversible puisque le commerce des épices qui avait fait sa fortune s'est déplacé de la Méditerranée vers l'Atlantique et les Indes Orientales exploitées par l'Espagne et le Portugal. Ces dix années comprennent sept années de formation à Paris et trois années d'apostolat et d'études en Italie. **Une quatrième et dernière phase** embrassant une courte période échelonnée entre **1538-1540** : elle concerne l'arrivée d'Ignace de Loyola et de ses premiers compagnons à Rome, cœur névralgique de la Chrétienté. Elle est couronnée par la naissance de la Compagnie de Jésus, canoniquement approuvée par le pape Paul III, le 27 septembre 1540.

Trente années d'une vie plongée dans le silence

L'état des lieux pour appréhender la première phase, toujours en construction, nous confronte à un paysage tout envahi de fuites et de mutisme que les historiens, dont certains jésuites fort savants, et d'autres venus de la sphère universitaire laïque, se sont vus dans l'obligation d'explorer car la Compagnie, gardienne et gestionnaire de sa mémoire, l'a sciemment et prudemment cachée. En effet, les trente premières années de la vie d'Ignace de Loyola ont longtemps fait silence sur des pans entiers de son existence antérieurs à l'année 1521. C'est le cas de *Récit du pèlerin*, improprement appelé *Autobiographie*, qui n'apporte aucune information. On sait, par ailleurs, que cet écrit, qui est resté à l'état manuscrit circulant cependant sous le titre *Acta Patris Ignatii*, celui que lui donne le P. Jérôme Nadal, en espagnol *Hechos del P. Ignacio*, en français, *Faits et gestes du Père Ignace*, ne voit le jour qu'en 1731 dans une version latine exécutée par les Bollandistes d'Anvers. Il est l'œuvre d'une société fondée par le père jésuite Jean Bolland (1596-1665) qui s'était donné pour mission de porter à la connaissance d'un public lettré des textes hagiographiques étoffés d'un appareil critique. La première traduction de ce texte publiée en français avec le titre proposé par son traducteur, le Père Eugène Thibaut, s.j.- *Récit du Pèlerin*, date de l'année 1922²¹. Mais à peine Ignace est-il décédé, François Borgia (1510-1572), le troisième général de la Compagnie de Jésus, conscient du danger de voir se multiplier les copies d'un tel texte et des interpolations, demande de les retirer pour leur substituer la première biographie officielle du fondateur que l'on doit à la plume de Pedro de Ribadeneira (1526-1611), jésuite né à Tolède, fils de conversos (Juifs espagnols convertis à la suite des violents pogroms de l'année 1391), membre de l'Ordre des jésuites résidant à Rome, parue en latin en 1572 et en espagnol en 1583.

Venu probablement au monde en 1491²², ce point, même s'il est mineur, est loin d'être clos, puisqu'on en débat encore, Iñigo voit le jour à Loyola, un des quartiers de la ville d'Azpeitia en Guipuzkoa, dans une famille de la moyenne noblesse basque

²¹ Pierre Brunel, « Introduction aux autobiographies », 235, 2008, *Revue de Littérature comparée*, p. 7-22 qui affirme sans aucun fondement par rapport à ce que l'on sait de Nadal : « ce prêtre majorquin avait rencontré saint Ignace à Paris en 1551, il l'avait retrouvé en Espagne trois ans ».

²² Voir Paul Dudon, *Saint Ignace de Loyola*, Paris, Gabriel Beauchesne et ses fils éditeurs, [1921] 1934, p.613-614. La paroisse ne possède pas de registres de baptême. Elle en sera dotée en 1537 avant que le Concile de Trente les rende obligatoires. Sur la famille d'Ignace de Loyola, Enrique García Hernán « Ignacio y su familia », dans *Erasmus y España. 75 años de la obra de Marcel Bataillon (1937-2012)*, Eliseo Serrano (coordinador), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015, p.103-122.

(hidalguía)²³ tout imprégnée de culture féodale, alliée traditionnelle de la maison de Castille, un an avant la chute du royaume de Grenade, de l'expulsion des Juifs d'Espagne mais aussi de la publication de la première grammaire en langue vernaculaire rédigée par le célèbre humaniste Antonio Nebrija et de l'amorce du déplacement du centre de gravité de la planète vers l'Atlantique avec la découverte du Nouveau Monde²⁴. Il est le dernier né d'une fratrie de treize enfants. Tonsuré à l'âge de sept ans, il entre, quatre ans plus tard, à Tolède, cette « civitas regia », que charge le Tago qualifiée de « compendio del mundo » (compendium, condensé du monde), en qualité de page, à la cour de l'infante Jeanne de Castille, l'une des quatre filles des rois catholiques, mariée avec Philippe le Beau, le fils de Maximilien d'Autriche, l'empereur du saint empire romain germanique. Il suit un parcours tout tracé, celui du service à la cour, fonction fortement recherchée par la noblesse provinciale pour ses enfants. S'il est établi avec assurance que les Loyola ne sont pas des lettrés mais des guerriers²⁵, il ne faudrait pas en déduire pour autant qu'ils sont privés de culture. Ignace sait lire, écrire et jeter (compter), enseignements qu'il a acquis dans une école paroissiale ou plus vraisemblablement dans une étude locale placée sous l'autorité d'un régent. On sait aussi qu'il passe pour un excellent calligraphe (*buen escribano*), qu'il apprendra à jouer d'un instrument et qu'il taquinera, à l'occasion, la muse. Mais un tel bagage se limite toutefois à un savoir **instrumental, fonctionnel**, (il n'est pas écrivain comme Thérèse d'Avila, Jean de La Croix (carme), frère Louis de Grenade (dominicain) et frère Luis de León (augustin), il ne sera jamais non plus un théologien brillant) mais il possède d'autres talents et vertus. Il manque à son actif le savoir d'un lettré car il ignore le latin, langue qui ouvre les portes de l'Université donnant droit à suivre des études de théologie, de médecine, de droit, droit civil et droit canonique ouvrant l'accès à une carrière au sein de l'Eglise ou à un emploi dans la puissante machine administrative de la Monarchie espagnole. C'est elle qui va absorber les bataillons des juristes, ces *letrados*, ces techniciens du droit, pour en faire un des rouages-clés du fonctionnement de son vaste pouvoir polyterritorial s'étendant jusqu'aux extrémités du monde²⁶. Au mois d'avril 1504, Jeanne de Castille, plus connue sous le nom de Jeanne la Folle, part pour les Flandres rejoindre son inconstant de mari et Iñigo se met en quête d'un nouveau protecteur. Il a connu à la cour de cette princesse Juan Velázquez de Cuéllar devenu son trésorier. A son retour d'Italie en 1507, Ferdinand le Catholique nomme ce dernier trésorier-chef (*contador mayor*), c'est-à-dire ministre des Finances du royaume de Castille. C'est cette même année qu'Iñigo entre à son service en qualité de *gentilhombre*, sorte d'aide de camp s'occupant aussi des délivrances des dettes (*oficial de quitaciones*)²⁷. Mais cette situation enviable au

²³ Il s'agit d'une petite noblesse tirée dans le cas présent vers le haut, mais sa famille ne compte pas de *caballeros* (la noblesse des villes) et ne fait pas partie non plus de l'aristocratie ou grandesse. Voir Ricardo Saez, « Hidalguía : Essai de définition. Des principes unificateurs aux variations historiques », *Hidalgos. Hidalguía dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles. Théories, pratiques et représentations*, Paris, C.N.R.S, 1989, p.23-45.

²⁴ Bernard Vincent, 1492 « l'Année admirable », Paris, Aubier, 1991.

²⁵ Paul Dudon, *Saint Ignace de Loyola*, p. 23. L'ouvrage du jésuite Paul Dudon a fait l'objet d'un compte-rendu élogieux de la part du doyen Georges Cirot, maître des études hispaniques dans le Sud Ouest (Bordeaux) comme on peut le voir dans *Bulletin Hispanique*, 39, 1937, p.172-175.

²⁶ Sur les *letrados*, je renvoie à l'article remarquable de Joseph Pérez, « Les Letrados », 84,1982, *Bulletin Hispanique*, p.443-453 et à l'extrait de Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada*, edición de B. Blanco-González, Madrid, Clásicos Castalia, 1970, p.105-106.

²⁷ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola*, Madrid, Taurus, 2013, p.45. Il existe une traduction de Pierre Antoine Fabre, Paris, Éditions du Seuil, 2016. L'arrivée à la cour du jeune Iñigo est facilitée par le fait que l'épouse de Juan Velázquez de Cuéllar, María de Velasco, est apparentée à la famille de sa mère. Sur les aides de camp, Allain Mannesson Mallet, *Les travaux de Mars ou l'Art de la guerre*, Paris, Denis Thierry, 3

sein de la cour va connaître un coup d'arrêt brutal et fatal puisque Juan Velázquez de Cuéllar, au faîte de son pouvoir, est frappé par la disgrâce et la ruine à la suite d'un différend l'opposant au nouveau monarque, le tout jeune et peu expérimenté Charles-Quint qui ne parle pas la langue du pays, arrivé tout récemment de Belgique en Espagne²⁸. Il se dresse contre son jeune roi mais sa révolte sombre dans l'impuissance. Vaincu et humilié, il est démis de ses charges. Dévoré de chagrin et rongé d'amertume, il meurt, le 18 août 1518 (laissant une dette exorbitante se montant à 18 millions de maravédís)²⁹. Face à ce coup du sort, il se doit de chercher un nouveau « patron » (on est dans le système des réseaux clientélares de l'époque qu'une certaine école historique espagnole actuelle désigne sous le terme anachronique de partis). En fait, tout porte à croire qu'Iñigo a pris ses distances avec le trésorier-chef depuis l'année 1515 et qu'il a rejoint la cour du second duc de Nájera, don Antonio Manrique de Lara, promu vice-roi de la Navarre espagnole, le 22 mai 1516, dans l'armée duquel il sert en qualité de soldat et écuyer (*mesnadero*)³⁰. A ce titre, il fait partie des défenseurs retranchés dans la citadelle de la ville de Pampelune assiégée, en 1521, par les troupes d'Henri II d'Albret secondées par celles du roi de France, François I^{er}, qui tentent, à la faveur de la guerre des *Comunidades*, un mouvement de révolte des villes espagnoles contre le pouvoir royal, de récupérer la Navarre espagnole perdue en 1512 et rattachée à la Couronne de Castille aux Cortès de Burgos en 1515. Il en réchappera une jambe broyée par une bombarde (un boulet de canon) et l'autre blessée. Transporté à Loyola, à sa **casa torre**, (son manoir) par des militaires français, il subit une nouvelle opération de la jambe broyée qui restera plus courte de quelques centimètres que l'autre entraînant de la sorte une claudication à vie mettant fin à la poursuite caressée de ses rêves de gloire dans la carrière des armes.

Se penchant sur son passé, il prend conscience de l'échec de ses choix et de la fragilité des valeurs du monde : la démence dans laquelle a sombré Jeanne de Castille, recluse à Tordesillas jusqu'à sa mort en 1555, la disgrâce (*desvalimiento*) du grand argentier, son premier maître, la mise à l'écart du second duc de Nájera congédié purement et simplement, pourtant tout auréolé de gloire et de prestige à la suite de sa brillante victoire sur les troupes franco-navarraises, le 30 juin 1521, à Noáin. Il fait aussi défiler la liste de ses amours faciles et éphémères, la naissance d'un ou plusieurs enfants naturels dont il existe de fortes présomptions³¹. Il examine également sa courte vie de

vols, 1684, I, p.174 où l'on apprend que » « les aides de campsont d'ordinaire de jeunes de qualité qui voulant de bonne heure apprendre le métier de la guerre, ou se faire connaître des troupes, prennent cet emploi qui dans une bataille les oblige d'être presque toujours à cheval auprès de leur commandant ».

²⁸ Ce conflit est de nature pécuniaire. Germaine de Foix, la seconde épouse de Ferdinand le Catholique s'était vue accorder 3.500 ducats de rente à prélever sur les revenus du royaume de Naples. Non seulement le nouveau monarque réduit le montant à 2.500 ducats mais il décide, d'autorité, qu'une telle redevance sera ponctionnée sur les villes d'Arévalo, Madrigal et Olmedo appartenant à Juan Velázquez de Cuéllar.

²⁹ Ancienne monnaie de compte espagnole de peu de valeur.

³⁰ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola, op.cit.*, p.62. Jean Lacouture, *Jésuites. Une multibiographie*, 2 vol, Paris, Seuil, 1991, I, p.18 fournit une version différente selon laquelle l'épouse de Juan Velázquez de Cuéllar confie Iñigo à « son cousin don Antonio Manrique de Lara, duc de Nájera, vice-roi de Navarre » à la mort de son mari.

³¹ Stefan Schiele, *Ignace de Loyola (1491-1556), maître spirituel, mystique et pragmatique*. Préface de Philippe Lécrivain, s.j., traduction de l'allemand par Robert Kremer et Marie-Lys Wilwerth-Guitard, Paris, Éditions Salvator, 2008, p.121. Voir également Pierre Emonet, *Ignace de Loyola. Légende et réalité*, Bruxelles, Lessius, 2015, p.17.

soldat « dérégulé et vain (vaniteux) »³². Il prend conscience des rivalités stériles de clan, du déclin de son statut de courtisan-écuyer tournant le dos aux nouvelles techniques de combat utilisées lors des guerres d'Italie. Il se sent déphasé, décalé et déclassé au regard des structures intellectuelles, économiques et sociales de la Modernité. Il est, à trente ans, emmuré dans une impasse car il s'est adonné, de son propre aveu, « aux vanités du monde, dans un grand et vain désir de gagner un nom »³³. Et de le gagner par l'éclat et le fracas des armes comme en témoigne *Récit du pèlerin* dicté en espagnol, c'est-à-dire à voix haute de manière à ce que l'auditeur puisse transcrire de la manière la plus fidèle possible les paroles prononcées en les prenant à la source (*excipiens ex ore ipsius Patris*). La transcription d'un tel récit s'effectue entre le mois d'août 1553 et le mois d'octobre 1555. Il est rédigé en espagnol et en italien, un vrai texte bilingue, qui passe pour une prétendue autobiographie, une autobiographie cependant partielle et tronquée, alors qu'elle est plutôt une hagiographie qui a éliminé les trente premières années de la vie du protagoniste. Il est énoncé à la troisième personne, sacrifiant ainsi à la *modestia auctoris* (la modestie de l'auteur-narrateur évitant la première personne, ce moi surdimensionné de la narration) selon la restitution faite par le père Luís Gonçalves da Câmara, un jésuite portugais connaissant l'espagnol et l'italien, doué d'une mémoire prodigieuse. Pourtant il est bien déclaré dans la préface que « le père (Ignace) m'appela et commença à me raconter **toute sa vie** et les légèretés de sa jeunesse (*las travesuras de mancebo*)³⁴ clairement, distinctement et de façon très circonstanciée »³⁵. On a affaire, d'évidence, à un récit testamentaire qu'Ignace livre, au soir de sa vie, délesté des écarts de conduite du futur fondateur de l'Ordre des jésuites, dont l'objectif était de satisfaire la demande expresse de certains Pères, notamment du père Jérôme Nadal, destiné aux quelque bientôt 1000 membres de la récente Compagnie. Parce qu'il est amputé des épisodes touchant notamment à l'existence dissolue de l'auteur-narrateur disconvenant ainsi à la dignité et à la perfection que se doit de revêtir un être exemplaire, il ne peut être tenu en aucun cas pour une autobiographie au sens plein du terme. En effet, la norme de tout récit autobiographique édictée au Livre XII des *Institutions oratoires* de Quintilien, en vigueur au XVI^e siècle, oblige son auteur à respecter le précepte suivant : pour mériter la qualification d'œuvre autobiographique tout récit se doit d'être pris à sa source, à sa racine « *opus ab initiis incipiendum (est)* ». Ce qui est loin d'être le cas. Détruites ou non transcrites par pudeur stratégique, les pages manquantes n'ont jamais été retrouvées. Ont-elles rejoint le refuge du silence observé par l'Ordre, gardienne de sa respectabilité ?

³² Son premier biographe, Pedro de Ribadeneyra, *Vida del P. Ignacio de Loyola*, édition E. Rey, 2 t., Madrid, BAC, 1945, II, c.xviii, p.142 faisait connaître en 1569 les écarts de conduite du fondateur de la Compagnie de Jésus consignés également par Jacques Laínez dans sa lettre du 16 juin 1547 et par Jean-Alphonse Polanco dans son *Chronicon* qui se montre très explicite sur ce plan « Hasta este tiempo, aunque era aficionado a la fe, no vivía nada conforme a ella, ni se guardaba de pecados, antes era especialmente travieso en juegos y cosas de mujeres, y en revueltas y cosas de armas, pero esto era por vicio de costumbre ». On remarquera la polysémie de « travieso » que le traducteur, p. 97 se contente de rendre par habile affaiblissant complètement le sens. On peut lire la lettre de Laínez dans *Récit écrit par le père Louis Gonçalves aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche du père Ignace. Suivi de la lettre de Jacques Lainez 1547*, Jean-Claude Dhôtel, Jacques Lauras, Paris Desclée de Brouwer/ Bellarmin, 1988.

³³ Ignace de Loyola, *Récit du pèlerin. Autobiographie*. Traduction d'A Thiry, s.j., Paris, Éditions Salvator, 2010, p.21-22. Les termes vanité et monde reviennent aux pages 24, 25, 26 et 27... du *Récit*.

³⁴ On traduira par écarts de conduite et péchés de jeunesse comme y invite la définition de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española, op.cit.*, II, p.1487 : « Travieso. El inquieto y desosgado, que hace algunas cosas dignas de reprehensión, *quasi transversus* ; y de allí **travesura** y **travesar**. Es propio de gente moza ».

³⁵ Ignace de Loyola, *Récit du pèlerin, op.cit.*, p.16-17.

C'est à la faveur de la convalescence qui suit l'opération pratiquée sur la jambe blessée que s'amorce une nouvelle ère scandée par le détachement du monde sous l'impulsion de la lecture de deux œuvres majeures de la littérature religieuse en vogue à l'époque conservées dans une armoire de son manoir, *Vita Christi* du chartreux Ludolphe de Saxe et *La Légende dorée* de Jacques de Voragine opérant dans le psychisme profond de l'ancien courtisan-écuyer un retournement radical qui va changer à tout jamais sa destinée³⁶. Lecteur familier de « ces livres mondains et menteurs qu'on appelle romans de chevalerie »³⁷, qu'il demande à sa belle-sœur, celle-ci n'en trouvant pas lui apporte dans leur traduction espagnole deux livres édités à l'adresse d'un public ne maîtrisant pas le latin qui vont lui ouvrir les territoires inconnus de la spiritualité.

La lecture de ces deux magnifiques in-quarto, que sa belle-sœur a rapportés de son séjour à la cour, constituent une révélation fondamentale³⁸ : la rencontre libératrice avec le livre, le livre, en l'occurrence, qui délivre et enivre, faisant émerger timidement la genèse d'un cheminement qui se verra traversé d'intériorité et d'élucidation mais aussi troué de tourments et des doutes. L'impact des deux ouvrages déclenche en lui un réflexe d'écriture imitative³⁹. Si elle se borne, tout d'abord, à un résumé de ses lectures, elle n'en ébauche pas moins la préfiguration balbutiante d'un récit personnel ultérieur. Aussi recopie-t-il (calligraphie-t-il) les passages les plus marquants de la vie du Christ et des saints qu'il retranscrit avec un soin extrême (*con suma diligencia*) sur un cahier (*un libro* dit le texte espagnol) au papier lisse et rayé qui finira par comprendre, au fil du temps et des circonstances, environ trois cents pages sillonnées d'encre rouge et bleue, à suivre l'information fournie par Luís Gonçalves da Câmara dans *Récit du pèlerin*. La partie rédigée en rouge se rapporte aux paroles du Christ, la partie en bleu à celles de Notre-Dame. Ces deux couleurs comportent un sens hérité du Moyen-Âge : le rouge renvoyant au sang versé par le Christ, le bleu signifiant le deuil éprouvé par la Vierge à la mort de son Fils. Imitatif autant qu'excessif est également son rapport à la sainteté s'efforçant d'égaliser deux modèles : saint François d'Assise et saint Dominique de Guzmán dont il survalorise les prouesses ascétiques⁴⁰. Imitatif est enfin le pèlerinage qu'il entreprend pour se rendre à Jérusalem. Il s'agit d'un voyage de dévotion, de pénitence et d'expiation se conformant à une tradition multiséculaire parcourant tout le

³⁶ Sur l'un et l'autre des deux ouvrages, Marcel Bataillon, *Érasme et L'Espagne, op.cit.*, p.48 et *Leyenda de los santos (que vulgarmente Flos sanctorum llaman) agora de nuevo emprendida y con gran estudio y diligencia extendida y declarada, y a la perfección de la verdad trayda...*, *Flos sanctorum* [Sevilla Juan de Varela, 1521-1522] Beato Jácopo de Varazze O.P. transcripción del ejemplar existente en el Archivo Histórico de Loyola, estudio introductorio, transcripción...Félix Juan Cabasés, S.J., Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2007. Sur les mouvements spirituels, Eugenio Asensio, « El erasmismo y las corrientes espirituales afines », XXXVI, 1952, *Revista de filología española*, p.31-99 qui constitue un complément indispensable à la thèse, excessive par endroits, de Marcel Bataillon. Pedro Sáinz Rodríguez, *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca /Fundación Universitaria Española, 1979. Stefania Pastore, *Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*. Prólogo de Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi. Traducción de Clara Álvarez Alonso, Madrid, Marcial Pons, 2010. Sur la tendance à considérer sous le prisme de l'érasme d'autres courants spirituels, reproche formulé par Vicente Beltrán de Heredia, LVII, 1938, *Ciencia Tomista*, p.544-582, on pourra consulter aussi Jean-Claude Margolin, « Essai de mise au point sur l'érasme dans le sillage d'Alcalá et à la lumière de quelques travaux récents », Plazaola, Juan (ed), *Ignacio de Loyola y su tiempo*, Congreso internacional de Historia (9-13 septiembre, 1991), Bilbao, Mensajero, 1992, p.245-270.

³⁷ *Récit du pèlerin, op.cit.*, p.25.

³⁸ Pierre Emonet, *Ignace de Loyola. Légende et réalité, op.cit.*, p.26.

³⁹ Sur l'écriture imitative, je renvoie à l'ouvrage fascinant de René Girard, *Mensonge romantique et Vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961

⁴⁰ Voir le très beau récit de Charles Wright, *Le chemin des estives*, Fayard, 2021, p.339.

Moyen-Âge. Un point le singularise cependant et il est d'importance: il quitte Loyola pourvu d'un cahier et d'un écritoire. Il devient ainsi *peregrino* ou *pellegrino*, c'est-à-dire vagabond errant, mais également *romero*, romieu ou roumieu car pour gagner Jérusalem il doit passer par Rome où le souverain pontife lui délivre une bulle papale lui octroyant le droit de rejoindre la Terre sainte où se trouve le tombeau du Christ gardé par les franciscains. Il est aussi *palmero*, reconnaissable aux deux palmes croisées qu'il porte sur son habit. Pour traditionnel qu'il est, ce pèlerinage n'en traduit pas moins l'appel à tracer sa propre route et l'urgence aussi d'une déprise, d'un détachement avec son existence antérieure et son milieu. Si son départ de Loyola, monté sur une mule, agit comme un désir d'évasion et d'émancipation, il ne s'est pas encore libéré d'un schéma convenu dont il va progressivement se dépouiller. Il est vrai que, chemin faisant, la route parcourue se change en aventure frappée d'inconnu. A cet égard, son passage et séjour à Monserrat et à Manrèse ébauchent des jalons fondateurs d'avenir pour la future Compagnie. En effet, c'est à l'abbaye de Montserrat qu'il entre en contact avec les courants du renouveau spirituel à travers vraisemblablement la lecture du *Exercitatorio* de García Jiménez de Cisneros, l'ancien abbé du monastère, mais plus sûrement avec le *Compendio breve de ejercicios espirituales* écrit par un moine dont on connaît une édition datée de 1520. Les onze mois passés à Manrèse où il fut gratifié des plus hautes grâces et révélations mystiques vont lui permettre, après l'expérience d'un rapt de huit jours (*la eximia ilustración*), d'atteindre à une nouvelle lumière « des choses intérieures et spirituelles »⁴¹. Il y découvre aussi *l'Imitation de Jésus-Christ*,⁴² s'adonne à la lecture d'ouvrages qu'il trouve dans la bibliothèque d'un ecclésiastique qu'il fréquente, rencontre une adepte de Savonarole et rédige la méditation des deux étendards. Manrèse prend dès lors une résonance toute particulière dans la mémoire des premiers jésuites. Au dire du père Nadal, c'est là, dans ce village de deux mille habitants, que le Seigneur a communiqué à Iñigo *les Exercices spirituels*. C'est là que lui est aussi révélée la matrice d'un projet dont l'efficacité est à l'époque toute latente et balbutiante. Un tel ébranlement hors normes couché par écrit dans les pages de son livre (le cahier) qu'il tenait bien gardé (*que llevaba él muy guardado*)⁴³ traduit dans son ineffable incandescence le feu intérieur d'un foyer spirituel dont la flamme brûle toujours. C'est ainsi que s'amorcent les premiers mots, les premières lignes et intuitions, la genèse à peine habitée des *Exercices spirituels*, texte mobile, hautement personnel, évoluant en retouches et ratures successives entre 1522 et 1548, parvenu à maturité, sinon à son stade presque définitif en 1535-1540 qui va migrer d'Espagne en France et en Italie⁴⁴. Par la lecture et l'écriture, Ignace devient ce que Marshall McLuhan, théoricien de la communication, a appelé dans *La Galaxie Gutenberg* « l'homme typographique », héritier de la révolution du livre et de la civilisation de l'écrit qui va transformer les idées, les sentiments, les émotions et les sensations, bref, les régions intérieures de la femme et

⁴¹ *Récit du pèlerin, op.cit.*, p.44.

⁴² Ignace de Loyola, *Écrits*, p.106 qu'il recommande comme lecture pour la deuxième semaine et pour la suite (n°100).MHSJ, *Fontes Narrativi*, I, p.684 où l'on peut lire « Item dixo más : que en Manresa avia visto primero el Gersoncito, y nunca más habia querido leer otro libro de devoción, y éste encomendaba a todos los que trataba »(Il dit encore : qu'il avait vu tout d'abord à Manrèse l'opuscule de Gerson et qu'il n'avait jamais plus voulu lire d'autre livre spirituel, et qu'il le recommandait à tous ceux qu'il fréquentait ».Du temps d'Ignace on croyait que *l'Imitation de Jésus-Christ* était un petit ouvrage écrit par Gerson et non par Thomas à Kempis.

⁴³ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola, op.cit.*, p.169.

⁴⁴Adrien Demoustier, « L'originalité des « Exercices spirituels » dans *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*, sous la direction de Luce Giard et Louis de Vaucelles, s.j., Grenoble, Jérôme Million,1996, p.24.

l'homme du XVI^e siècle⁴⁵. De l'avis même de son auteur, nous renseigne Luís Gonçalves da Câmara « Il me dit qu'il n'avait pas composé tous les *Exercices* en une fois. Mais quand il observait dans son âme des choses qu'il trouvait utiles, il lui semblait qu'elles pourraient l'être également pour d'autres. Il les mettait alors par écrit... »⁴⁶. Pour le P. Jérôme Nadal, confident privilégié d'Ignace de Loyola, c'est à la fin de ses études à Paris en 1534 qu'Ignace de Loyola soumit à examen les feuillets rédigés comme l'atteste la citation suivante «*Post consummata studia, congescit delibationes illas primas exercitiorum, addidit multa digessit omnia* » (il reprit ces premières ébauches des exercices, il ajouta beaucoup de choses, remania, ordonna le tout). Que sait-on au juste de ce texte, dont on possède trois versions, une en espagnol qui est la copie de l'original autographe perdu ou détruit et deux traductions en latin, fruit d'additions et de remaniements, qu'Ignace ne cessa de parfaire ? En effet, la version espagnole comporte 35 corrections, dont 32 sont de la main d'Ignace et les 3 autres peuvent aussi lui être très probablement attribuées. Seules les deux traductions latines furent remises à l'approbation du pape Paul III. Elles reçurent la caution pontificale et le permis d'imprimer, le 31 juillet 1548. De ces deux versions, on édita la traduction exécutée par le Père André des Freux (Vulgate) (1546-1547), élégant latiniste, qui fut préférée à l'autre traduction laborieuse et servile (Prima 1541), peut-être d'Ignace lui-même, à peine affranchie du mot à mot (*verbo ad verbum*) alors que celle du P. des Freux brillait par le raffinement et l'aisance de son latin. Ce livre pour rehaussé qu'il est de la caution pontificale n'est pas destiné pour autant à être diffusé. Il n'est pas écrit pour être lu mais pour servir de guide à l'exercitant, au retraitant (celui qui fait les *Exercices spirituels* au cours d'une retraite) l'invitant à élire le Christ comme seul guide dans la liberté de la foi. Juan Alfonso Polanco, ce fils du « *trato grueso* » (grand commerce) de Burgos, le cerveau de l'organisation de la Compagnie, son secrétaire à l'époque, rapporte dans la Préface de l'édition appelée la Vulgate l'indication suivante : « Tous les volumes imprimés, [au nombre de 500] ont été remis au pouvoir de la Compagnie, pour son usage propre [en précisant] qu'ils sont interdits de vente et d'impression en tous lieux »⁴⁷. On sait qu'ils ne furent distribués qu'avec une extrême circonspection afin d'éviter toute attaque car la stigmatisation d'Ignace de Loyola comme *alumbrado* le poursuivra sa vie durant⁴⁸. A cette époque, en 1548, Ignace pensait encore que la partie n'était pas gagnée et que l'assise de la Compagnie était fragile. C'est la raison pour laquelle aucun nom d'auteur ne figure sur la couverture.

Avant de pousser plus avant, il convient d'observer le rapport grandissant à l'écriture faite de notations, d'additions, de méditations et de règles rythmant la progression, le chantier par paliers ouvert aux vibrations d'un nouveau style et d'une nouvelle frappe dont Iñigo ressent cruellement l'absence. Pour ce faire, il lui faut procéder à la production d'une syntaxe pragmatique, purgée de tout ornement rhétorique et de toute théologie spéculative, mettre au jour le fondement de la méthode qui n'est autre qu'expérimentale et affective tenue cependant, à l'époque, pour aussi déroutante que déconcertante. Dans cette perspective, il consigne avec détermination

⁴⁵ Marshall McLuhan, *La Galaxie Gutenberg*, 2 vols, Paris, Gallimard, 1967.

⁴⁶ *Récit*, *op.cit.*, p.137

⁴⁷ Ignace de Loyola, *Écrits*, *op.cit.*, p.35.

⁴⁸ On entend par illuminisme un courant connu sous ce nom apparu incidemment en 1488 dont on rappelle brièvement les caractéristiques. Les *alumbrados* (les illuminés) suivent les inspirations et révélations divines en dehors d'un cadre ecclésial pouvant aller jusqu'à l'anéantissement de leur personnalité dans l'absolu divin. On les a regroupés sous trois catégories, :*recogidos*, *dejados* et *perfectos*. Étroitement surveillés, ils furent assez souvent relâchés. Ignace de Loyola fut assimilé à ce courant spirituel.

dans son cahier les éléments nouveaux permettant une relecture, un approfondissement et leur éventuelle transmission. N'imaginons pas que ce texte a été écrit sur une table, dans un bureau confortable mais tout en marchant, à dos de mulet ou de cheval, mais aussi au cours des nuits qu'il a dérobées à son sommeil. D'où vient donc la puissance de son impact ? Certainement d'une extraordinaire maturité conquise au prix d'épreuves et de souffrances dessinant un itinéraire chaotique. Pourtant n'est-il pas admis, à faire crédit au P. Nadal, que les *Exercices* « ne contiennent presque rien qui ne se trouve dans d'autres livres » ? Où puise-t-il donc sa singularité, son originalité ? S'il existe une réponse, il faut pour l'entrevoir faire route, voyager avec Ignace.

Les débuts chaotiques d'un apostolat hérétique

Pour l'heure, il cherche et se cherche. A son retour de Jérusalem en 1524, il se fixe à Barcelone et commence des études de grammaire, sous la férule de Jérôme Ardèvoll, son répétiteur, tout d'abord, et son professeur, ensuite, à l'*Estudi general* de la ville. Contrairement au portrait édifiant qu'il a brossé de lui dans *Récit*, il a été un élève peu assidu, plus intéressé par l'apostolat que par les études, plus attiré par la réforme de plusieurs couvents féminins -hyéronymites, bénédictines et clarisses- et par le recrutement de nouveaux adeptes auxquels il propose de faire les *Exercices spirituels*, au stade encore sommaire, qu'il va améliorer par la pratique et la répétition. Une telle activité, à tous égards transgressive, l'assimile, d'évidence, à un *alumbrado* et à un érasmiste. Il en possède, d'ailleurs, toutes les caractéristiques. Il est un laïc illettré, idiot (*indoctus*), il n'a pas fait d'études de théologie car il croit que l'on peut parvenir à Dieu par la seule prière et l'illumination intérieure négligeant l'étude et l'intellect, la théologie spéculative. Il lit et relit *l'Imitation de Jésus Christ*, dont il a fait son livre de chevet qui est en consonance avec son approche affective de Dieu. En outre, il n'a reçu aucun mandat ecclésiastique pour une mission d'enseignement, lui, l'inspirateur de petites assemblées religieuses illicites (*les conventicules*) que traque avec obstination l'Inquisition espagnole comme le montre la condamnation de 48 de leurs propositions par l'Édit de Tolède du 23 septembre 1525. Quittant Barcelone, en 1526, à l'instigation de son professeur de grammaire, Iñigo gagne Alcalá de Henares. Cette ville tout enfiévrée d'un enthousiasme débordant pour les œuvres d'Erasmus offre un terrain des plus propices pour élargir le petit groupe qui le suit auquel vont vite venir s'adjoindre quelques femmes. Cette ville, dont l'université a été fondée par le grand cardinal Jiménez de Cisneros, archevêque de Tolède, dans l'optique de former un clergé savant et spirituel se trouve au cœur même des foyers de l'illuminisme. N'est-elle pas traversée par toutes les grandes secousses intellectuelles et spirituelles du moment et placée, de ce fait, sous haute surveillance parce qu'elle est le point de rencontre d'une intense fermentation religieuse où l'illuminisme se mêle à l'érasme et au luthéranisme cryptés ? C'est l'année même de son arrivée à Alcalá qu'est publié en traduction *l'Enchiridion militis christiani* (qui était en Europe à sa cinquantième édition) par Alonso Fernández de Madrid, archidiacre de la cathédrale de Palencia. Cet ouvrage traduit s'est vite imposé en Castille, dans les milieux lettrés et religieux, comme la pièce maîtresse de la littérature spirituelle de la première Modernité⁴⁹. Suspecté de pratiques déviantes, Iñigo va subir, étalé en trois phases et deux séjours en prison, (la prison ecclésiastique, pas la prison de

⁴⁹ Marcel Bataillon, *Les Jésuites dans l'Espagne du XVI^e siècle*. Édition établie, annotée et présentée par Pierre - Antoine Fabre. Préface de Gilles Bataillon, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p.76 et suivantes.

l'Inquisition ni celle de l'Université) un premier procès. Il en connaîtra huit au cours de sa vie.

Pour ce qui est du procès d'Alcalá, on ne possède pas l'original mais des copies que tout porte à croire mutilées et manipulées, mais d'un grand intérêt néanmoins. On y découvre qu'il lui est interdit, pendant trois ans, de donner les *Exercices spirituels*, certainement très allégés par rapport à leur état définitif et d'expliquer le catéchisme « puisque lui pas plus que ses compagnons n'avaient pas fait d'études ». ⁵⁰ La sentence, réflexion faite, est empreinte de bienveillance car elle a été confiée à l'Inquisition épiscopale, au vicaire général du diocèse de Tolède en personne, Juan Rodríguez de Figueroa et non au tribunal inquisitorial plus répressif. Par ailleurs, le contenu des *Exercices*, de l'aveu de l'autorité ecclésiastique, ne présente pas de déviance hérétique majeure. Aussi ne subira-t-il aucune poursuite. Cédant à la confiance, témoin lucide de lui-même, Ignace avouera plus tard que la raison de ses déboires tient au fait « qu'on s'étonnait, surtout en Espagne, que n'ayant pas fait d'études, je fusse capable de parler et de m'entretenir à loisir de choses spirituelles ». ⁵¹ Il faut mettre un terme à la fable savamment entretenue selon laquelle Ignace aurait été inscrit à la Faculté des Arts d'Alcalá, eu égard aux contradictions internes du *Récit* et à ses propres déclarations ⁵². N'est-il pas clairement fait état deux paragraphes plus loin de son maigre bagage intellectuel : « Il leur détailla clairement les quelques études qu'il avait faites sans fondement » ⁵³. Arrêtons-nous un instant pour comprendre pourquoi il est condamné. Depuis 1525, l'Espagne a chargé un organe de pouvoir politico-religieux, central et polyvalent, fondé en 1478, la redoutable et toute puissante Inquisition, d'instruire les procès intentés aux groupes spirituels déviants protégeant ainsi le pays des doctrines hérétiques soit émanant de la Péninsule elle-même (l'illuminisme), soit importées de l'étranger (l'érasmeisme et le luthéranisme). Une telle compétence juridique va remettre en selle l'Inquisition qui a failli disparaître après la baisse vertigineuse du nombre de procès pour fait de judaïsme parvenus à extinction de sorte que le tribunal n'a pratiquement plus de ressources qu'il tirait du séquestre prélevé sur les biens des juifs condamnés. Par ailleurs, la peur de l'invasion des « hérésies » relance de la sorte la machine répressive faisant de l'Espagne la forteresse inexpugnable de la foi.

On sait de science certaine et non d'accident qu'Ignace a fréquenté les *alumbrados* depuis son passage à la cour et même après en dépit de ses dénégations pas toujours très orthodoxes. Le 15 mars 1545, dans une lettre au roi du Portugal, Joao III, il soutiendra avec un total aplomb : « Si Votre Altesse désire connaître la raison de tant de recherches et d'enquêtes sur ma personne, qu'elle sache que ce n'est nullement pour les motifs qui font poursuivre les schismatiques et les luthériens ou les illuminés, que je n'ai jamais fréquentés et ne connais pas » ⁵⁴. Or, il a fréquenté des membres éminents de l'illuminisme, tel Medrano. L'autre motif qui le fragilise n'est pas dû à son accoutrement plus que bizarre mais à son enseignement destiné à des minorités, des microcosmes, sorte de petits cénacles ou groupes religieux séparés d'une Église par essence

⁵⁰ *Récit, op. cit.*, p.93

⁵¹ Ignace de Loyola, *Écrits, op. cit.*, p.680.

⁵² Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola, op. cit.*, p.155 qui cite un certain nombre de contradictions entre la réalité et le passage du *Récit* ici sollicité

⁵³ *Récit, op. cit.*, p.96. Je remarque que le P.Mark Rosaert, excellent spécialiste des courants religieux en Castille tombe dans ce travers S'il avait été étudiant, il aurait été incarcéré dans la prison pour étudiants que possédait l'université. S'il avait été ecclésiastique, il aurait connu la prison pour ecclésiastiques.

⁵⁴ *Écrits, op. cit.*, p.682.

universelle qui interdit formellement de faire « ayuntamiento de gente que se dice conventículo »⁵⁵. Il en ressort que, comme nombre de petits nobles socialement déçus, qui ont proliféré au XVI^e et XVII^e siècles, il a vécu aux marges et en dehors de l'Eglise institutionnelle⁵⁶.

D'Alcalá, il pousse jusqu'à Salamanque en passant par Valladolid, où se trouve la cour itinérante d'Espagne⁵⁷. Il y rencontre don Alonso de Fonseca, archevêque de Tolède (de 1523 à 1534), qui ne lève pas la sentence, au moment où va se tenir à Valladolid l'Assemblée qu'il va présider, composée d'une commission composée de 27 théologiens convoqués pour juger des vingt-et-un points contenant des erreurs détectées dans les œuvres d'Érasme. Au terme de vingt-six réunions prévoyant une probable condamnation de l'érasmeisme, l'inquisiteur général suspend les sessions sauvant ainsi « l'invasion érasmeienne » en Espagne, encore pour quelque années, d'une totale condamnation. Salamanque marque la fin de l'aventure d'un apostolat clandestin s'adressant à un petit nombre d'élus échappant au contrôle de l'autorité ecclésiastique détentrice du seul magistère officiel. En effet, s'il a réussi à attirer une clientèle féminine (c'est un très mauvais point pour lui) : des mères de famille, des veuves, des célibataires, des jeunes filles, des prostituées repenties (*mujeres del mundo*), au gré de ses séjours à Barcelone et à Alcalá, il n'a nulle autorité ecclésiastique même si Isabel Sánchez, l'une d'elles le tient pour un saint⁵⁸. Les hommes, faut-il l'avouer, se font, en revanche, plus rares, excepté ses quatre disciples Calixto del Saá, Arteaga, Lope de Cáceres et Juan Raynald, dit Juanico (petit Jean) qui finiront par le quitter. Il saura plus tard que son passage à Alcalá aura cependant attiré à la Compagnie quatre futurs membres et non des moindres, Laínez, Salmerón, Miona, son confesseur touché d'érasmeisme un temps, et Miguel Torres, sur lequel Marcel Bataillon nous a laissé des pages définitives et lumineuses, qui rejoindront la Compagnie en raison de la renommée spirituelle laissée par le passage d'Iñigo à Alcalá⁵⁹.

La rencontre avec les dominicains dans la ville que baigne le Tormès va lui démontrer que son apostolat et sa spiritualité d'un nouveau genre sont, en tout point, irréconciliables, dans la forme et le contenu, avec la scolastique thomiste qui règne sans partage à Salamanque. Il serait cependant erroné de penser qu'il existe une unanimité en matière de préséance de la scolastique thomiste, car on connaît aussi des dominicains spirituels, j'en citerai deux : Bartolomé Carranza et Frère Louis de Grenade. C'est au terme de l'épisode salmantin qu'Iñigo comprend parfaitement qu'il n'y a pas de place en Espagne pour le développement de la ligne spirituelle qu'il tente de matérialiser dans un apostolat déviant, les *Exercices spirituels* et leur pratique. Que sa place est ailleurs, qu'elle passe obligatoirement par l'expérience de l'exil. Mais avant de traiter de ce point, examinons la réception réservée par les dominicains aux arguments d'Iñigo comme en témoigne l'extrait suivant. Une douzaine de jours après son arrivée à Salamanque, il est invité à déjeuner (c'est un piège tendu, un véritable traquenard) au monastère de San Esteban pour répondre aux questions que certains Pères veulent lui poser afin d'en

⁵⁵ Je tire cette citation de l'article du jésuite P. Fidel Fita, « Los tres procesos de San Ignacio de Loyola en Alcalá de Henares. Estudio crítico », 33, 1898, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, p.421-461. Sur ces procès, Marcel Bataillon, *Les Jésuites dans l'Espagne du XVI^e siècle*, *op.cit.*, p.91

⁵⁶ Voir les belles pages érudites et éclairantes écrites par Michel de Certeau, *La fable mystique, 1, p. XVI^e - XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1982, p.36-44.

⁵⁷ Il faut attendre l'année 1561 pour que la cour d'Espagne devienne sédentaire en se fixant à Madrid et à l'Escorial.

⁵⁸ Marcel Bataillon, *Les Jésuites en Espagne du XVI^e siècle*, *op.cit.*, p.107.

⁵⁹ *Ibidem*, p.147 et suivantes concernant Miona, p. 203 et suivantes relatives à Miguel Torres.

savoir plus sur lui car il est évident que son arrivée a été précédée par la rumeur pas forcément flatteuse à son endroit. Il s'y rend accompagné de Calixto del Saá. L'entretien s'engage, après quelques formules de politesse bien calculées, par la question centrale relative à ses études. Et Iñigo de répondre : « De nous tous, celui qui a le plus étudié, c'est moi » leur rendant compte du peu qu'il avait étudié et sur quel peu de fondement. « Eh bien donc, qu'est-ce que vous prêchez ? », « Nous, répondit Ignace nous ne prêchons pas, (il fallait pour cela être prêtre (*ordenado de misa, clérigo de misa*) et avoir obtenu la licence (de prêcher) de l'évêque) mais avec certains nous parlons familièrement des choses de Dieu ». « Mais de quelles choses de Dieu parlez vous ? » « Nous parlons tantôt d'une vertu, tantôt d'une autre, et en la louant, tantôt d'un vice, tantôt d'un autre, et en le réprouvant »- « Vous n'avez pas fait d'études, dit le religieux, et vous parlez des vertus et des vices : or personne ne peut en parler que de l'une de ces deux manières : ou par connaissances acquises ou par l'Esprit. Ce n'est donc pas par connaissances acquises, c'est donc par l'Esprit Saint ». Une telle déduction confinant à un pur syllogisme dut lui paraître desséchante, scolastique et sans profondeur, vierge de tous les entrelacs d'un parcours spirituel. Se sentant pris au piège et déstabilisé par le manque d'à-propos de son argumentation, il commet, de surcroît, la maladresse de dire « qu'il n'était pas nécessaire de parler davantage de ces matières ». Pour sa part, le religieux insiste : « Eh bien, alors qu'il y a tant d'erreurs d'Érasme et de tant d'autres qui ont trompé le monde, vous ne voulez pas expliquer ce que vous dites ».

L'étau s'est définitivement refermé sur lui, suspecté à la fin de l'interrogatoire tout à la fois d'alumbrado et d'érasmite, le crime suprême (crime au sens latin de délit de foi). De cet épisode, je ne connais que la version contenue dans *Récit* (mais une seule source est une mauvaise source, dit-on, (*unus testis, nullus testis*), aucune autre pièce de cette affaire n'étant parvenue jusqu'à nous. En effet, on n'a trouvé aucun document ni dans les archives de l'évêché de Salamanque ni dans celles du couvent Saint-Étienne⁶⁰. D'ailleurs, celle (la seule), que nous connaissons est très certainement tronquée car on a omis le nom de celui qui l'interroge, qui deviendra son ennemi juré, qui n'est autre que Melchor de Santa Marta, plus connu sous le nom de Melchor Cano⁶¹. Cette hypothèse, le P. Dudon l'avait déjà retenue en 1934. Enrique García Hernán l'a reprise mais je ne suis pas sûr que son analyse soit la bonne. En fait, il serait peut-être plus pertinent d'avancer, ce que n'a pas manqué de faire le P. Miguel Nicolau en 1949, qu'au moment de la rédaction de *Récit* (1553-1555) plusieurs passages des *Exercices* sont mis en cause par l'archevêque de Tolède (l'intransigeant, judéophobe et redoutable Siliceo) et par un petit groupe de dominicains, dont Melchor Cano, que les jésuites appellent dans leur correspondance cryptée « el que ladra (celui qui aboie), el que brama »)⁶² et qu'il a paru judicieux de ne pas les nommer. Jérôme Nadal, visiteur des collèges de la Compagnie en Espagne et au Portugal, se trouvant en 1553 à Cordoue est averti par une lettre émanant du P. Araoz, neveu d'Ignace de Loyola, des objections soulevées à Tolède et à Alcalá par les *Exercices* eux-mêmes. Rentré à Rome, il veille tout particulièrement au contenu de

⁶⁰ Paul Dudon, *Saint-Ignace de Loyola, op.cit.*, p.165.

⁶¹ Terence O'Rilly, « Melchor Cano and the spirituality of St. Ignatius de Loyola. Censura y parecer contra el Instituto de los Padres Jesuitas », 4 (3), 2017, *Journal of Jesuits Studies*, p.365-394.

⁶² Les Jésuites jouent avec Cano et canis (le chien) On est en droit de penser que l'opposition à Ignace de Loyola remonte à l'année 1527. En effet, Melchor Cano, Siliceo et Tomás Pedroche, les ennemis les plus acharnés de l'auteur des *Exercices* se trouvent tous les trois au couvent des dominicains lors de l'interrogatoire.

Récit en supprimant les noms des contradicteurs⁶³ ou en ne les nommant pas pour ne pas susciter un nouveau sursaut d'hostilité.

Il est de nouveau jeté en prison. Puis il interrogé non par un inquisiteur du district de Salamanque mais par le vicaire et visiteur ecclésiastique du diocèse, le bachelier Sancho González de Frías, qui lui demande de lui remettre ses écrits, à savoir la rédaction des *Exercices spirituels*. C'est la première mention écrite que l'on possède du manuscrit (*los papeles*) contenant les *Exercices spirituels* remis par Iñigo au bachelier Sancho. Ils furent également lus par les trois autres membres de la commission qui eurent à connaître du contenu. On sonda Iñigo sur des questions de théologie, de droit canon et sur la manière d'exposer le premier commandement. Aux deux premières, il répondit qu'il n'avait suivi aucun cours ni de théologie ni de droit canon. Sur la troisième, il se montra très long en sorte que les examinateurs ne lui demandèrent rien d'autre. *Récit* filtre également qu'avant leur examen, il fut question des *Exercices*. Ses juges attirèrent son attention sur un seul point faisant partie dans la version définitive de la première semaine relative à *l'Examen général de conscience* (nos 32-37) qui se trouvait au début du manuscrit où distinction est faite entre péché mortel et péché véniel. S'ils ne le condamnent en rien, ils lui font cependant le grief suivant : comment un homme qui n'a pas fait d'études peut-il trancher quand une pensée est péché véniel et quand elle est péché mortel ? Au bout de vingt-deux jours d'emprisonnement, il est appelé pour entendre la sentence. Si sa doctrine n'est pas, une nouvelle fois, récusée, les juges de Salamanque plagient presque ceux d'Alcalá car ils stipulent qu'il lui faut quatre ans d'études pour déterminer si un acte relève du péché mortel ou véniel. C'est pour Ignace l'aveu d'un échec qui aurait pu l'anéantir. Face à l'adversité, on soulignera la ténacité, voire l'entêtement dont ce Basque bien trempé fait preuve affrontant l'autorité en élevant la protestation suivante : il fait savoir qu'il n'accepte pas la sentence « pues sin condenalle en ninguna cosa, **le cerraban la boca** » (car sans le condamner en aucune chose on l'empêchait de parler (**on lui clouait le bec**) »⁶⁴. L'expérience de la prison l'a éprouvé, elle l'a privé de toute considération sociale (*honra*). Il est un paria mis au ban de la société. Aussi sa seule alternative n'est autre que l'exil. Contrairement à d'autres, il eut l'intelligence de faire de l'exil son salut.

Paris : le tournant décisif d'une vie et le laboratoire d'une nouvelle spiritualité

Il part de Salamanque, rejoint Barcelone et se met en route pour Paris où il arrive, le 2 février 1528⁶⁵, « solo y a pie » avec pour compagnon un petit âne « llevando algunos libros »⁶⁶, une bibliothèque portative, dont on ignore malheureusement les titres et « sus papeles », c'est-à-dire le manuscrit des *Exercices spirituels* dont il ne se sépare jamais. Il endosse ainsi la figure du transfuge dont l'Espagne a été la généreuse pourvoyeuse depuis l'expulsion des Juifs jusqu'à la Retirada républicaine et malheureusement après. Il emprunte le circuit pluriséculaire de l'exil menant en France nombre de proscrits, de fugitifs et de traqués que Don Gregorio Marañón, exilé lui-même à l'époque, traita lors

⁶³ Miguel Nicolau, s.j. *Jerónimo Nadal, S. J., (1507-1580). Sus obras y doctrinas espirituales*, Madrid, CSIC, 1949, p.79 et 268.

⁶⁴ Ignace de Loyola, *Écrits, op.cit.*, p.70. Roland Moreau, « Les Basques et la famille de saint Ignace » « *L'âme basque. Esquisse historique*, 2^e édition revue et complétée, Bordeaux, Ulysse Éditions, 1982, p.263-265.

⁶⁵ Comme il le fait savoir un mois plus tard à Inès Pascual, (lettre du 3 mars 1528)

⁶⁶ Ignace de Loyola, *Écrits, op.cit.*, p.70. J. Ignacio Tellechea Idígoras, *Ignacio de Loyola, solo y a pie, op.cit.*, p.198. (*Il existe une traduction*)

d'une conférence mémorable dans un Paris sous la botte allemande, le 22 mars 1942, à l'École des Sciences Politiques de Paris⁶⁷. À la faveur de cet éloignement, il inaugure une seconde navigation spirituelle et intellectuelle dans un pays dont il ne connaît pas la langue, pas plus que le latin, le véhicule de communication partagé par les quelque 3000 étudiants venus de toute l'Europe inscrits dans la presque soixantaine de collèges existant alors dans une grande capitale universitaire qui compte environ 250.000 habitants. Ce sont l'expérience et l'épreuve de l'exil qui assurent la transition entre l'Espagne et la France. J'explorerai donc les traces visibles et indélébiles de cette expatriation à la fois comme continuation de l'entreprise commencée sur le sol espagnol mais aussi comme désenclavement et facteur d'évolution et d'aboutissement d'une tout autre ampleur et dimension. C'est l'apport de l'étranger et sa profondeur de champ avec la particularité que son exil ne gomme pas entièrement la mémoire des raisons de son éloignement qu'il me faut considérer. On en veut pour preuve ce court extrait de la lettre de Melchor Cano au maestro Alejo Venegas de Busto, grand théologien laïque espagnol, encore en mars 1556 : « De Iñigo sé cierto que se fue huyendo de España, y le habían comenzado a hacer procesos quanto a los Alumbrados. *Caetera coram loquemur* »⁶⁸. Tenaces, toutes ces rumeurs, ces fables et ces attaques qui ont eu la vie dure ont failli détruire, à plusieurs reprises, l'œuvre d'un résistant. C'est cette interpénétration, ce jeu d'échanges risqué qu'il convient d'interroger à présent.

Les retombées de l'expatriation, certaines immédiates, d'autres progressives se déclinent en cinq points relevant de plusieurs fronts d'intérêt : le climat religieux de Paris, les études, le recrutement d'un nouveau groupe, le vœu de Montmartre et enfin les progrès et la progression des *Exercices Spirituels*. Bref, comment s'est-il inscrit dans l'expérience de l'exil ? Paris représente indiscutablement pour Ignace un changement d'échelle. Il est vrai que la ville est un centre intellectuel de tout premier plan, un carrefour cosmopolite international, une véritable « république des savoirs »⁶⁹ avec sa Faculté des Arts, *praeclara Facultas*, la plus vieille de toutes celles existant à Paris, réputée en Europe pour ses philosophes, ses humanistes et ses grammairiens prestigieux. Il (re)commence ses études. Il est âgé de 37 ans et s'inscrit comme martinet, à savoir étudiant externe de grammaire au collège de Montaigu, fondé en 1314 par l'archevêque de Rouen, Gilles Aycelin de Montegut. De ce collège, à présent disparu, on a surtout retenu les railleries d'Érasme, qui le fréquenta de 1495 à 1496, contenues dans l'un de ses *Colloques* et les sarcasmes de Rabelais qui le qualifia de « collège de pouillerie ». La réalité est tout autre pour peu que l'on se donne la peine de rectifier les jugements expéditifs qui ont par trop longtemps prévalu⁷⁰. En fait, ce collège au moment où Ignace fait ses premiers pas dans le cursus scolaire correspond à la nouvelle orientation qu'il a choisie. Les deux grandes figures qui ont redoré le blason d'une telle institution sont deux prêtres réformateurs, Jean Standonck et Noël Beda soucieux de la formation du jeune clergé. L'un et l'autre sont des adeptes de la *devotio moderna*, de ce mouvement de renouveau religieux venu des Pays-Bas qui cherche à favoriser la prière

⁶⁷ Gregorio Marañón « Influencia de Francia en la política española a través de los emigrados », *Los Españoles fuera de España*, [1947], 1979, Madrid, Espasa - Calpe, p.19-55.

⁶⁸ Je me permets de rectifier la citation telle qu'elle figure à la p.178 dans l'ouvrage en espagnol de Enrique García Hernán. La partie en latin reprend une expression latine familière entre correspondants « Des autres choses on en parlera de vive voix ». Voir Ildefonso Adeva Martín, *El maestro Alejo Venegas de Busto. Su vida y sus obras*, Toledo, Diputación Provincial, 1987, p.520 où se trouve la lettre de Melchor Cano.

⁶⁹ Paul Dudon, *Ignace de Loyola, op.cit.*, p.174.

⁷⁰ Robert Sauzet, « Présence rénovée du catholicisme (1520-1670) », dans *Histoire des catholiques en France du XV^e siècle à nos jours, op.cit.*, p.79-80.

et la piété personnelle grâce à un travail d'ascèse psychologique intérieure soutenu par un effort de perfection spirituelle obtenue au moyen de privations et d'efforts. Le joyau de la *devotio moderna*, dont on connaît l'impact chez Ignace, n'est autre que le livre le plus lu au monde après la Bible, *l'Imitation de Jésus-Christ*, qui a abondamment circulé aussi sous forme manuscrite. En effet, de ce petit volume, le nombre de manuscrits recensés aujourd'hui dépasse les 800, c'est dire l'engouement qu'il ne cessa d'éveiller en son temps. On considère aujourd'hui que ce collègue fait la synthèse idéale entre la rénovation spirituelle proposée par la *devotio moderna* et l'humanisme. Nullement anti-intellectualiste, quoi qu'on ait écrit, Beda se dresse toutefois, en sa qualité de syndic de Sorbonne, c'est-à-dire de responsable de la censure des livres parus, contre les ambitions exégétiques des humanistes. Aussi fait-il valoir que l'interprétation du message évangélique relève du strict ressort de l'Église en accord avec la foi et la tradition et des seuls théologiens qui en sont les spécialistes reconnus. En conséquence : « elle ne doit laisser aucune place à un individualisme illuministe ou à un amateurisme philologique »⁷¹.

Ignace découvre également le *modus parisiensis*, la méthode et l'organisation d'enseignement dont il est un pur produit. Si elle est adoptée comme la référence à suivre dans le Plan d'études (*Ratio studiorum*) qui régit la formation dans les collèges jésuites à partir de 1599, un tel choix peut paraître tardif mais il faut savoir que l'enseignement n'entraîne pas, au départ, dans les objectifs apostoliques des jésuites, dans ce qu'ils appellent les *ministeria assueta* (les fonctions et charges habituelles). L'Ordre est, à l'origine, missionnaire et non enseignant. D'ailleurs, à ses débuts, la Compagnie retenait comme enseignants les moins capables. Les mieux formés enseignaient le catéchisme et s'adonnaient à la prédication. En 1529, après une année de remise à niveau, il entre à Sainte-Barbe. Il ne pousse pas bien loin les murs, il n'a qu'une rue à traverser, mais nanti déjà d'un bagage de latinité et frotté de quelques rudiments humanistes. Dorénavant, il va se consacrer avec assiduité ou presque, sous le fêrule d'un régent, aux seules études universitaires, et ce, pendant les trois ans et demi que dure le programme des cours des Arts, le temps d'obtenir, en février 1532, le baccalauréat ès arts, qui est le diplôme d'accès aux études universitaires, et, le 13 mars 1533, la licence ès arts. Au mois d'avril de l'année suivante (1534), il est reçu maître ès arts couronnant brillamment un cycle d'études poussé. Cette même année, il commence de préparer un doctorat de théologie chez les dominicains de la rue Saint-Jacques qu'il doit interrompre pour de prétendues raisons de santé. Quel souvenir, cet exilé a-t-il gardé de l'Université de Paris ? En 1539, se trouvant à Rome, il fait la réponse suivante à son frère Bertrand qui voulait envoyer à Salamanque son fils cadet Emilien : « Si mon jugement a quelque poids, je vous dirai d'envoyer Émilien à Paris, parce que là, vous le ferez profiter en peu d'années, plus qu'en beaucoup d'années dans une autre Université, et puis, c'est un pays où les étudiants gardent plus d'honnêteté et de vertu : et pour ma part, dans le désir que j'ai de son avancement, je tiendrai qu'il prît le chemin de Paris ». Nadal dans ses *Dialogues* s'est expliqué clairement sur l'université de Paris. En voici un extrait : Question : Quelle est la manière d'enseigner de ces jésuites ? Réponse : Celle de l'Académie des Parisiens qui a semblé très exacte et très fructueuse »⁷². S'en tenir cependant au seul stade des études reviendrait à appauvrir singulièrement les épisodes et l'évolution qui ont jalonné sa vie parisienne. Il lui a fallu un temps pour se défaire, en s'inculturant peu à peu, des pratiques apostoliques qui lui ont été néfastes car réputées

⁷¹ *Ibidem*, p.80.

⁷² Philippe Lécrivain sj, *Paris au temps d'Ignace de Loyola (1528-1535)*, Paris, Éditions facultés jésuites de Paris, 2006, p.159. (Victime du Covid, le père Lécrivain nous a quittés l'année dernière, le 13 avril 2020).

hérétiques dans son pays. Au point que les tristes épisodes survenus à Alcalá et à Salamanque, telles des ombres portées, continuent, par intermittence, de se prolonger à Paris. Si les quatre premiers compagnons sont toujours en Espagne, en dépit de ses efforts pour les faire venir à Paris, il est impatient de les remplacer au plus vite. En effet, à son retour des Flandres en 1529 où il est allé mendier pour pouvoir subvenir à ses études et où il a rencontré Jean Louis Vivès à Bruges, passé le Carême, il recommence à donner les *Exercices spirituels* et à se vouer à des conversations spirituelles auprès de trois étudiants espagnols, Pedro Peralta, qui devint chanoine de la cathédrale de Tolède, Juan Castro, étudiant en Sorbonne qui entra chez les Chartreux et Amador de Elduayen du diocèse de Pampelune, étudiant au collège Sainte-Barbe. Leur transformation se révéla si radicale qu'ils donnèrent tous leurs biens aux pauvres, même leurs livres, se mirent à mendier et allèrent se loger à l'hôpital Saint-Jacques aux Espagnols, sur la rive droite de la Seine, rue Saint-Denis⁷³. Il s'ensuivit un grand émoi au sein de la colonie espagnole qui, nombreuse et armée, vint les tirer de ce sordide hôpital. On murmure de nouveau contre ce Basque fou et intrépide. Pendant ces événements, il s'était absenté de Paris. Il était parti à pied à Rouen porter secours à celui qui l'avait volé à son arrivée à Paris. Il apprend à son retour que l'inquisiteur Mathieu Ory avait mandé qu'on le recherchât. Il ne mit pas longtemps à se rendre chez l'inquisiteur qui lui fait savoir qu'on lui a déjà signalé « ses actes de prosélytisme »⁷⁴. Ignace lui demanda d'accélérer l'éventuel dossier judiciaire car il est résolu, dès le premier octobre, à s'attaquer avec rigueur à ses études. L'épisode ne connut pas de suite, l'inquisiteur n'ouvrant pas d'enquête.

Son entrée à Sainte-Barbe, le 1^{er} octobre, comme portionniste, c'est-à-dire interne payant sa pension, va imprimer une première stabilité à son projet apostolique. Trois années durant, il va étudier sous la direction de Maître Juan de la Peña, originaire du diocèse de Sigüenza, un étudiant en médecine, mais déjà maître ès arts (1525), « esprit très ouvert » engagé comme « régent », ce qui signifie professeur qui enseigne dans un collège. Il enseigne la philosophie de 1526 à 1530. Ce collège (4 rue La Valette de nos jours) jouit d'une excellente réputation et passe pour l'un des plus novateurs. Il est dirigé de 1520 à 1530 par Diogo de Gouveia, théologien, diplomate et humaniste portugais. Il obtenu du roi Joao III cinquante bourses pour des étudiants portugais qu'il compte envoyer aux Indes orientales comme missionnaires. Ignace va s'initier à la logique pure, à la lecture des ouvrages d'Aristote et aux Commentaires qui les annotent mais également à saint Thomas. Il lit aussi avec délectation Duns Scot (1266 environ-1308), « le docteur subtil » qui insiste sur l'importance de la volonté libre et amoureuse de Dieu qui est celle de la liberté humaine. Il découvre parallèlement Guillaume d'Occam (1285-1347) qui va séparer la raison de la foi arguant qu'il n'y pas de rapport entre philosophie et théologie, que la première n'est pas la servante (*ancilla*) de la seconde et que par ailleurs tout effort pour comprendre la foi risque d'apparaître comme le produit de la seule raison. Il se persuade que ce n'est pas la raison qui soutient la foi mais la foi qui soutient la raison. Toutes ces percées héritées du Moyen-Âge durent résonner d'une force toute particulière chez l'apprenti philosophe parisien. Non seulement il les assimile mais il va en faire des axes majeurs de son projet d'apostolat et de spiritualité. À l'époque où Ignace suit ses enseignements, Sainte-Barbe est à l'apogée de son excellence. Y enseignent Barthélemy Masson, dit Latomus, Nicolas Cop, et Jacques Louis Strébée, tous les trois des humanistes de renom. Ce collège possède, en outre, une particularité :

⁷³ *Récit du pèlerin, op.cit.*, p.77.

⁷⁴ Paul Dudon, *Saint Ignace de Loyola, op.cit.*, p.204.

il ne reconnaît pas à la dialectique, qui est une catégorie technique de la philosophie, l'hégémonie des enseignements dispensés. Elle reste un mode important et puissant de raisonnement, de questionnement et d'interprétation conduisant à confronter des opinions, des idées et des thèses contradictoires afin de les dépasser. Aussi l'éthique et la métaphysique avec des éléments de mathématiques et de cosmographie se doivent de la compléter. Il en sort, au bout de trois ans, maître ès arts (*licentia docendi*) ayant acquis des fondements fécondant le style qu'il voudrait appliquer au dessein auquel il aspire ardemment.

A peine a-t-il achevé sa philosophie, au printemps 1533, qu'il revient à l'expérience de Manrèse et aux pratiques spirituelles délaissées, le temps des études, en proposant des retraits fréquents dans le silence et la solitude car il a non seulement « beaucoup progressé en français » et élargi le cercle de ses relations mais aussi parce que son nouveau bagage intellectuel l'a incontestablement mûri et affermi⁷⁵. Contrairement à l'Espagne, on ne lui connaît pas d'apostolat féminin. Pas de Isabel *la rezadera* (la priante), pas de Beatriz Dávila, *mujer del mundo* (prostituée), pas de (Maria de La Flor) « moza vistosa » (qui présente bien) qu'il conseillait à Alcalá. En revanche, et là, la rupture est de taille, il va rassembler autour de lui une élite intellectuelle assez exceptionnelle à laquelle sont attachés certains noms glorieux, les futurs fondateurs de la Compagnie de Jésus. Ils sont six : les deux premiers s'appellent Pierre Fabre et François Xavier, l'un est Savoyard, l'autre Navarrais. Tous deux sont nés en 1506. Ils arrivent à Paris en 1525, à l'âge de 19 ans. Ils sont gradués maîtres ès arts après Pâques 1536. A partir du 1^{er} octobre 1529, ils vont avoir comme co-chambriste, un nouveau venu de quatorze ans leur aîné, Ignace de Loyola. Le premier succombe au charisme d'Ignace, le second lui bat froid (*non ei admodum addictus*)⁷⁶. Leurs familles ont lutté, lors de l'annexion de la Navarre à l'Espagne, en 1512, dans des camps politiques opposés et les dissensions sont encore à vif. Le troisième se nomme Simao Rodrigues de Azevedo. Il vient de Vouzela, diocèse de Viseu, où il est né en 1510. Il a été élevé au sein d'une famille noble portugaise. Il est boursier à Sainte-Barbe en 1527. Il sera promu aussi maître ès-arts après Pâques 1536. Arrivent également deux autres recrues de choix, Diego Laínez, de parents juifs convertis au catholicisme, venu au monde à Almazán en 1512, petite ville posée au bord du Douro (à 27 kilomètres au sud de Soria), passé par les universités de Sigüenza et d'Alcalá où il a obtenu le grade de maître ès-arts, le 26 octobre 1532. Il est accompagné d'un jeune étudiant, Alfonso Salmerón, le benjamin du groupe, originaire de Tolède, ancien élève du Collège trilingue saint Ildelfonse d'Alcalá où il a appris le grec, le latin et l'hébreu. Reste à mentionner le dernier des six, Nicolás Alonso Pérez, né en 1509, à Bobadilla del Camino dans la province de Palencia qui a fait ses études à Valladolid et à Alcalá. Il est détenteur d'une maîtrise ès-arts et a commencé également des études de théologie. Il est venu à Paris pour suivre les cours des lecteurs royaux (futur Collège de France). Tous les six, jeunes et diplômés, appartiennent au groupe ignatien. Ils ont tous fait les *Exercices spirituels* (sauf François Xavier qui les fera un mois après au mois de septembre). Le 15 août, ils montent à l'abbaye bénédictine Saint-Pierre de Montmartre où ils se lient par un serment et s'engagent à respecter les promesses des vœux de pauvreté et de chasteté et à aller en pèlerinage à Jérusalem. Ils ne prononcent pas le vœu d'obéissance puisqu'ils n'ont élu aucun supérieur. Ils renouvellent en 1535 et 1536 le même serment avec trois nouveaux compagnons,

⁷⁵ Philippe Lécrivain, sj, *Paris au temps d'Ignace de Loyola (1528-1536)*, op.cit., p.130

⁷⁶ James Brodrick, *Saint Ignace de Loyola. Les années de pèlerin*. Traduit par J. Boulangé, s.j., Paris, Spes, 1956, p.264.

Claude Jaÿ, Paschase Broët et Jean-Baptiste Codure, un Savoyard, un Picard et un Provençal. Tous les trois sont déjà prêtres. Eux aussi se lancent dans des études qui seront sanctionnées par l'obtention d'une maîtrise ès-arts⁷⁷.

Ces brillantes réussites et un recrutement prestigieux ne sauraient toutefois masquer les véritables raisons du départ d'Ignace en Espagne, fin mars 1535, que l'histoire officielle de la Compagnie a déguisé en prétextant des motifs médicaux. On saura par l'autopsie pratiquée en 1556 qu'Ignace a souffert, sa vie durant, d'une lithiase biliaire, de petites pierres dans la bile dont les symptômes se traduisent par des calculs hépatiques. Aussi les médecins, dit le *Récit*, lui conseillent « l'air du pays » (*aire natal*). En fait, il convient pour comprendre ce départ d'y voir un lien direct entre la dénonciation dont il vient de faire de nouveau l'objet devant l'Inquisiteur de Paris et son retour en Espagne. Aux yeux de certains de ses ennemis, des Espagnols habitant Paris, (Garay, Maluenda, Astudillo et, avant eux, Ortiz) qui renseignent la cour d'Espagne, le serment de Montmartre, introduit une « nouvelle secte (*novam sectam*), mot venant du latin *secare*, une nouvelle division dans l'Église sentant le luthéranisme. Lors de l'interrogatoire, Ignace reconnaît devant l'inquisiteur qu'il a déjà été dénoncé à Alcalá (on sait aujourd'hui que ce fut Pedro Ciruelo, *comunero* et anti-érasmien endurci qui en fut l'auteur) pour son nouveau style spirituel (*super novo modo vivendi*) mais il passe sous silence le procès de Salamanque. L'inquisiteur, Valentin Liévin, convoque aussi ses compagnons et leur fait subir un interrogatoire. Ils s'entendent dire qu'ils ne peuvent introduire un nouveau genre de vie « sans licence pontificale »⁷⁸. Il demande également à Ignace de lui remettre les écrits des *Exercices (li suoi scritti degli Essercitii)*, ce par quoi on peut entendre qu'il s'agit d'un texte rédigé, dont on peut tirer une copie. En vérité, le retour pour quelques mois dans son pays est bien tactique. En fait, il fuit la pression inquisitoriale même si l'on fait croire qu'un tel départ est dicté non seulement par la maladie mais aussi par l'utilité des messages qu'il va porter aux familles de François Xavier, de Laínez et Salmerón, ses compagnons à Paris. Pour sa part, Polanco, très au fait des péripéties d'Ignace, ne se trompe nullement lorsqu'il déclare que la controverse avec l'inquisiteur venait des *Exercices*. Que contiennent-ils ces *Exercices* si emblématiques ? Que doivent-ils aux lumineuses années parisiennes tant elles se révèlent comme fondatrices d'un élan et d'une maturité dont la permanence et la référence ont donné naissance à une démarche spirituelle d'une indestructible actualité ?

Quitte à l'esquisser car une telle question ne date pas d'aujourd'hui, que peut-on dire au juste du contenu des *Exercices* ? S'il est hors de doute, comme l'a excellemment écrit le P. Philippe Lécrivain, qu'Ignace s'est trouvé aux premières loges des manifestations des grands conflits religieux à Paris, peut-on mesurer les indices et traces sur son apostolat spirituel. L'exercice est risqué. A suivre toutefois le père Paul Dudon, quelques passages - ils ne sont pas nombreux - ajoute-t-il, datent certainement de Paris. La question a été reprise en 2006 en ayant recours à un tableau comparatif plus étoffé que celui présenté en 1934 par le P. Paul Dudon visant à accréditer les parentés existant entre la publication du concile de la province métropolitaine de Sens (1528), qui s'est tenu à Paris, et les Règles, au nombre de treize clôturant les *Exercices* rédigés par Ignace de Loyola. Celles-ci sont connues sous le nom de règles d'orthodoxie *sentir* avec l'Église (*sentiendum cum Ecclesia*). Il est vrai que les Actes du concile cité publiés,

⁷⁷ Philippe Lécrivain, *Paris au temps d'Ignace de Loyola (1528-1535)*, p.151-152. Sur ces premiers jésuites, John W O'Malley, sj, *Les premiers jésuites, 1540-1565*, Paris, Desclée de Brouwer, Montreal (QC), Bellarmin, 1999

⁷⁸ Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola, op.cit.*, p.196 et 221-222

le 20 février 1529, n'ont pas pu laisser indifférent Loyola car ils touchent à la polémique anti-luthérienne et anti-érasmiennne. Aussi les canons dudit concile en constitueraient la source directe. En effet, les règles 1 à 13 des *Exercices spirituels* et les décrets du Concile de Sens se ressemblent, à l'exception de la pratique des pèlerinages absente dans les *Actes du Concile de Sens*. Déjà au XIX^e siècle, le Père Henri Fouqueray, éminent historien de la Compagnie, avait émis l'idée selon laquelle les règles d'orthodoxie dataient de Paris car « Ce n'est pas auparavant en Espagne, écrit-il, qu'il il a pu se rendre compte des tendances protestantes »⁷⁹. S'il est aujourd'hui presque sûr qu'elles ne furent pas écrites à Paris, comme l'affirment Marcel Bataillon et Enrique García Hernán, mais au moment de l'approbation romaine de la Compagnie, l'expérience parisienne sert toutefois de base et de modèle⁸⁰. J'incline à penser que les *Exercices spirituels* sont le fruit de tous les tâtonnements, des expériences, des crises et des tourments d'Ignace se déployant sur presque vingt ans à la recherche de la méthode la moins imparfaite afin que le Créateur se communique à l'âme du retraitant, l'embrassant dans son amour et le disposant à entrer dans la voie de la volonté divine pour entendre son appel et mieux le servir. Pour tout dire le texte et Ignace n'en font qu'un.

Il existe sur les *Exercices spirituels* une très abondante littérature s'apparentant, à certains égards, à une véritable encyclopédie. Elle ne saurait cependant se substituer à ce qu'ils sont en réalité : une acquisition progressive de Dieu approché et communiqué sous l'impulsion d'un accompagnateur (un instructeur) aidant avec souplesse et finesse à acheminer le retraitant à chercher la volonté divine au moyen de la méditation, la prière, la contemplation et le discernement, créateurs d'une liberté éclairant un choix, que rien ne peut dépasser car il engage par décision personnelle l'aventure d'une vie. Ce petit livre n'a de sens que s'il est action et pratique, écriture devenue mouvement et métamorphose de soi. Il est effort, c'est-à-dire une spiritualité traduite en acte qui en fait sa spécificité et sa marque de fabrique. N'ayant nulle prétention, après tant d'exégètes érudits et avertis, de proposer une nouvelle interprétation, je renvoie à la présentation pédagogique qu'en donne le P. Marck Rosaert, jésuite belge, aux pages 33-54, intitulées *Finalités des Exercices spirituels* dans son ouvrage *Les Exercices spirituels. Le secret des jésuites*.⁸¹ Un mot *exercices* auquel est accolé l'adjectif *spirituels* en surplombe l'ensemble et en spécifie le contenu. En effet, le mot *exercice* est issu du latin *exercitum*, traduction directe du terme grec *askesis* qui a donné en français *ascèse* signifiant apprentissage, entraînement, assimilation progressive, avancée dans l'effort. Si les *Exercices spirituels* empruntent à une longue tradition monastique, ils en subvertissent cependant l'organisation de cette tradition en mettant en avant leur originalité puisqu'ils confèrent à l'examen de conscience la primauté de la démarche, comme l'attestent les annotations par lesquelles ils s'ouvrent. Avant de se structurer tout au long d'une retraite de quatre semaines, ils obéissent à un programme méthodique ayant pour but de se vaincre soi-même et d'ordonner sa vie épurée de tout attachement désordonné pour se rendre disponible à Dieu. Logiques avec eux-mêmes, les *Exercices spirituels* s'appuient sur un texte d'ouverture appelé *Principe et fondement* qui pose et expose, au seuil de la première semaine, la finalité et les moyens

⁷⁹ Henri Fouqueray, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, t.1, 1910 p.97. Augustin Redondo parle de « souffles luthériens » dans « Luther et l'Espagne 1520-1536 », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1, 1965, p.109-165. J'ai toujours éprouvé une grande admiration pour l'article du R.P. Joseph Leclerc, « Érasme et la crise de l'unité chrétienne au XVI^e siècle », 3, 1950, *Nouvelle revue de théologie*, p.284-295, qui étudie de manière remarquable les complémentarités d'Érasme et d'Ignace et non les oppositions.

⁸⁰ Marcel Bataillon, *Les Jésuites dans l'Espagne du XVI^e siècle*, *op.cit.*, p.152-153.

⁸¹ Mark Rosaert, *Les Exercices spirituels. Le secret des jésuites*. Bruxelles, Éditions Lessius, 2012, p. 33-54.

pour y parvenir. La finalité consiste à se montrer réceptif au Créateur par un retour sur soi à travers la prière méthodique, la répétition de l'examen de conscience, la contemplation, le colloque, la relecture en aidant de la sorte le retraitant à voir clair et pouvoir l'orienter vers ce que Dieu désire de celui qui le cherche dans le silence de son intériorité. D'inégale longueur car il est fréquent que la première semaine dure plus, ces trente jours balisent et creusent un sillon personnel. Pour ce faire, il convient de se purifier du mal et du péché tout en apprenant à gérer les moments de désolation, à prendre exemple sur les souffrances encourues par le Christ pendant sa Passion. Cette première semaine s'achève par le sacrement de la réconciliation. La seconde semaine est une semaine de vérité dans l'épreuve et l'engagement ponctuée par la question cruciale : Suivre ou ne pas suivre le Christ. Elle est adossée à une longue liste de contemplations de la vie du Christ comprises entre l'Incarnation et le dimanche des Rameaux. Le quatrième jour de cette deuxième semaine mérite une attention et une réflexion toutes particulières puisque le retraitant est confronté à la méditation des *Deux Etendards* mettant en scène le Christ et Lucifer, la parabole du Bien et du Mal. Il s'agit d'un moment où le discernement se doit d'exercer sa lucidité. Est-ce sur le plan de la richesse, du pouvoir, de la gloire, de l'orgueil que l'on oriente sa vie ou sur celui de la pauvreté, du mépris et de l'humilité mettant ses pas dans les pas du Christ ? La méditation des *Trois Hommes* renforce l'élection et trouve son aboutissement dans le passage consacré aux *Trois sortes d'humilité* (n° 167-168) conduisant ainsi le retraitant à l'affirmation « je veux et je choisis la pauvreté avec le Christ pauvre plutôt que la richesse, les opprobres du Christ couvert d'opprobres plutôt que les honneurs... » confirmant ainsi l'amour préférentiel (l'élection) porté à Dieu.

Les deux semaines suivantes sont vouées, la première à vivre avec le Christ le drame de la Passion, la seconde à contempler le Christ ayant vaincu la mort se manifestant dans la gloire de sa Résurrection à sa mère, à ses apôtres et à ses disciples. Ces deux semaines sont marquées par une filiation très étroite à l'Évangile comme source et référence des contemplations faisant pénétrer le retraitant dans le tissu intime de la vie sur terre du Fils de Dieu. A cet égard, les méditations avec composition de lieu qui ont fait la célébrité de l'ouvrage permettent de restituer de manière concrète, presque tangible et incarnée, la géographie physique rendant non seulement la vie du Christ présente mais visible, purifiée de toute contemplation spéculative en ouvrant le cœur, le corps et l'esprit à l'intimité d'un appel unique et personnel. Pour ce faire, on revivra, le récit (*historia*) qui l'illustre, « et ce sera dans le cas présent comment partirent de Nazareth Notre-Dame, grosse de neuf mois, comme on peut pieusement le méditer, assise sur une ânesse, et Joseph et une servante menant un bœuf pour aller à Bethléem pour payer l'impôt que César avait levé sur tous ces pays»⁸².

Epilogue

Après un passage éclair de cinq mois en Espagne, Ignace a fixé rendez-vous à ses compagnons à Venise. Leur nombre se monte à présent à neuf, le groupe ayant accueilli trois nouvelles recrues. Leur idée est de partir en Terre sainte, mais il leur faut obtenir au préalable l'autorisation du Saint-Père. Aussi envoie-t-il ses compagnons à Rome signifiant par là très clairement le désir affiché d'un apostolat

⁸² *Exercices spirituels*, 111, 112. A ces compositions de lieu j'ai accordé un soin très attentif. Ricardo Saez, « Analyse iconographique des *Evangelicae Historiae Imagines* (1593) et spécificités de Jerónimo Nadal (1507-1580)... », 4/359, *Les Langues Néo-Latines*, octobre-novembre, 2011, p.39-81.

missionnaire. Il préfère, pour sa part, rester à Venise évitant ainsi toute éventuelle rencontre car il se sait attaqué par des personnes qu'il a connues à Paris. En outre, il est loin d'être au mieux auprès du cardinal Pietro Carafa, personnage influent et irascible, futur pape Paul IV, fondateur avec Gaétan de Thiène de l'Ordre des théatins. Si les neuf compagnons reviennent à Venise porteurs d'excellentes nouvelles, le pape a autorisés notamment ceux qui ne sont pas encore ordonnés prêtres à recevoir l'ordre sacerdotal des mains d'un évêque de leur choix. Mais le conflit entre la Sérénissime et les Ottomans met à mal le projet. Réalistes, ils se ravisent et décident dans un premier temps de se répartir dans les villes du Nord de l'Italie prêchant sur les places publiques et s'adonnant à la prière et aux études. Ils finissent par se rendre de nouveau à Rome, mais cette fois-ci en compagnie d'Ignace, pour se mettre à la disposition du souverain pontife Paul III. Entre-temps, Ignace a dit sa première messe et cherche à fonder un nouvel Ordre. Or, le moment est plutôt mal choisi car la papauté s'efforce de les réduire et surtout de les réformer. En effet, seuls verront le jour, avant celui des jésuites, les théatins, les barnabites, les somasques et les capucins (qui est un rameau des franciscains). En outre, l'Institut qu'il entend créer s'avère scandaleusement atypique sur un certain nombre de points : une congrégation de prêtres réguliers mais sans offices choraux, sans clôture et habit distinctif, sans orgue ni chant pendant la messe, s'appuyant sur quatre vœux au lieu de trois, le quatrième étant un vœu spécial d'obéissance au pape, et deux années de noviciat au lieu d'une seule. Ignace corse même la note en répudiant dignités et prébendes ecclésiastiques : ni épiscopat ni cardinalat pour tout futur jésuite. Il a eu beau expliquer les raisons apostoliques de tels choix, les attaques fusent de toute part. Si l'absence de chœur tient au fait que les futurs membres de la Compagnie veulent consacrer de préférence le temps passé au chœur à l'apostolat des pauvres et des malades, l'ajout d'un quatrième vœu d'obéissance au pape soulève des critiques acerbes. Il ne s'agit nullement d'une soumission aveugle au souverain pontife mais d'une obéissance de service destinée à répondre aux besoins actuels et réels de l'Église. En fait, un tel plan souligne la différence avec les ordres monastiques car Ignace et ses compagnons se veulent, avant tout, des missionnaires mobiles. Leurs adversaires, et ils sont nombreux, ne désarment pas criant même à l'hérésie au point de comparer le nouvel Institut aux luthériens et aux illuminés. D'ailleurs, répandent-ils, Ignace a été condamné par l'Inquisition et brûlé même en effigie.

Il se trouve que Paul III, un Farnèse, cardinal à peine vingt-cinq ans et père de plusieurs bâtards, frère de *Giulia bella*, une des maîtresses du pape Borgia, s'est engagé, contre toute attente, dans un vaste mouvement de réforme de la Curie et de l'Église. Un rapport, tel *Consilium de emendanda ecclesia*, du printemps 1537, marque un changement de cap, un *aggiornamento* de tout premier relief. C'est dans ce contexte de réforme tout empli encore d'abus et de corruption que les futurs jésuites parviennent à Rome et vont apporter au pape une impulsion et un projet novateur et convergent au dessein réel mais timide du souverain pontife. Ils lui apportent l'expérience irremplaçable du terrain⁸³. D'ailleurs, n'a-t-il pas perçu en lisant le texte *Prima Societatis Jesu instituti summa*, esquisse des futures *Constitutions* de la Compagnie, une étroite parenté avec sa Réforme au point de murmurer « Voici le doigt de Dieu » ? On sait qu'en

⁸³ Il est évident que le dossier de l'approbation des Jésuites est plus complexe et je suis loin de l'ignorer. Le pape a marié son petit-fils Alessandro Farnese, et non son neveu comme l'écrit le P. André Ravier, (*Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1973, p35-37) avec Marguerite d'Autriche, fille naturelle de Charles - Quint, empereur et souverain de l'immense monarchie espagnole. On connaît le poids politique de ce mariage et son impact direct sur l'équilibre religieux de l'empire dans la réconciliation de la puissance religieuse avec le pouvoir temporel.

dépit du penchant favorable du pape, l'orientation proposée est loin d'emporter une large adhésion de sorte que deux camps s'affrontent. On en veut pour preuve l'opposition du cardinal Girolamo Ghinucci et la défense et l'approbation du cardinal Contarini. Ce que voyant, le pape sollicite l'avis autorisé d'un canoniste réputé, Bartolomeo Guidiccioni, qui, partisan du nouvel Institut, propose de limiter cependant à 60 le nombre de profès. En 1543, un tel *numerus clausus* deviendra caduc. Le souverain pontife, en dépit des réserves émises, confirme, le 27 septembre 1540, par la bulle *Regimini militantis ecclesiae* l'érection canonique de la Compagnie de Jésus plaçant cette nouvelle congrégation sous la protection du Saint-Siège. Un argument semble avoir pesé lourd dans la décision papale : s'agissant d'un Ordre, les jésuites assuraient ainsi la continuité et l'avenir du groupe destiné à se répandre sur la face du monde car leur paroisse s'étendait à tous sans distinction de race ni de culture, fils de l'Eglise universelle du Christ.

En guise de conclusion, toute provisoire, car conclure, c'est exclure, je cède la parole à un laïc, fils d'une couturière et d'un cheminot syndicaliste, Robert Mandrou, historien rigoureux, qui sut mettre en évidence la singulière portée historique et spirituelle de la Compagnie en soutenant comment après l'échec des « espérances réformatrices nourries par Érasme, More ou Sadolet », la Compagnie « armée de sa solide culture antique et de la méditation mystique des *Exercices spirituels* » fournit la réponse catholique la mieux adaptée aux défis d'un siècle profondément bouleversé par une crise religieuse d'une ampleur sans précédent ayant fécondé l'incomparable génie d'une l'Europe plurielle dont nous sommes les héritiers modestes mais infiniment reconnaissants.

R.SAEZ, membre de Foi et Culture