



HAL
open science

Un débat au sommet sur l'exercice du pouvoir politique : les traités de Juan de Mariana et de Pedro de Ribadeneyra sur la Compagnie de Jésus

Marie-Lucie Copete

► To cite this version:

Marie-Lucie Copete. Un débat au sommet sur l'exercice du pouvoir politique : les traités de Juan de Mariana et de Pedro de Ribadeneyra sur la Compagnie de Jésus. *e-Spania - Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 2018, 31, 10.4000/e-spania.29062 . hal-02377866

HAL Id: hal-02377866

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02377866>

Submitted on 24 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

e-Spania

Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes

31 | octobre 2018

Une noblesse de frontière / Juan de Mariana

De l'éducation du prince à la critique du pouvoir : le jésuite Juan de Mariana (1536-1624) ou l'art de la composition

Un débat au sommet sur l'exercice du pouvoir politique : les traités de Juan de Mariana et de Pedro de Ribadeneyra sur la Compagnie de Jésus

MARIE-LUCIE COPETE

<https://doi.org/10.4000/e-spania.29062>

Résumés

Français Español English

C'est dans le contexte de la crise des mémoires, provoquée par la des-hispanisation de la Compagnie dans le dernier quart du XVI^e siècle, que Mariana et Ribadeneyra écrivent leurs traités, à usage interne pour expliquer et défendre l'institut ignatien face aux attaques des mémorialistes, et répondre aux critiques externes, notamment des dominicains. Le *Tratado en el qual se da razón del instituto de la Compañía* de Ribadeneyra, considéré comme une défense orthodoxe de l'héritage d'Ignace de Loyola, et le *Tratado de las cosas de la Compañía* de Mariana, interprété comme un texte antijésuite, forment en réalité un diptyque qui, s'il se réfère à la crise de croissance de l'ordre et à la question de l'identité jésuite, articule une réflexion sur l'origine, la nature et l'exercice du pouvoir politique dans le contexte d'une expansion qui modifie profondément les règles initiales.

La crisis de los memorialistas, que, en el último cuarto del siglo XVI, provoca la “des-hispanización” de la Compañía de Jesús, es el telón de fondo que enmarcó la escritura de los tratados de Mariana y Ribadeneyra para explicar y defender a la Compañía frente a la disidencia interna, pero también a los ataques externos, en particular de los dominicos. El *Tratado en el qual se da razón del instituto de la Compañía* de Ribadeneyra, considerado como un alegato



ortodoxo del legado del fundador, y el *Tratado de las cosas de la Compañía* de Mariana, interpretado en clave antijesuita, forman en realidad un díptico que, si bien se refiere a la reacción que el crecimiento de la orden provocó y a cuestiones relacionadas con la identidad de la Compañía, propone una reflexión sobre el origen, la naturaleza y el ejercicio del poder político en el contexto de una expansión que modifica radicalmente las condiciones iniciales.

It is in the context of the crisis of memories, caused by the des-Hispanization of the Company in the last quarter of the sixteenth century, that Mariana and Ribadeneyra write their treatises, for internal use to explain and defend the Ignatian Institute in the face of memorialists attacks, and respond to external criticism, including that of the Dominicans. The *Tratado en el qual se da razón del instituto de la Compañía*, de Ribadeneyra, considered as an orthodox defense of the legacy of Ignatius of Loyola, and the *Tratado de las Cosas de la Compañía* de Mariana, interpreted as an anti-Jesuit text, form in fact, a diptych which, if it refers to the growth crisis of order and the question of Jesuit identity, articulates a reflection on the origin, nature and exercise of political power in the context an expansion that profoundly changes the initial rules.

Entrées d'index

Mots-clés : Juan de Mariana, Pedro de Ribadeneyra, mémorialistes, gouvernement, tyrannie, expansion missionnaire

Palabras claves: Juan de Mariana, Pedro de Ribadeneyra, memorialistas, gobierno, tiranía, expansión misionera

Keywords: Juan de Mariana, Pedro de Ribadeneyra, memorialists, government, tyranny, missionary expansion

Texte intégral

- ¹ Le *Tratado en el cual se da razón del instituto de la Compañía*¹, que Pedro de Ribadeneyra écrivit en 1602 et publia en 1605, et le *Discurso sobre las enfermedades de la Compañía*² de Juan de Mariana, rédigé en 1605³, sont des traités contemporains dont les auteurs examinent l'institut jésuite pour en souligner les particularités (« *nuestro modo de proceder* », selon les indications d'Ignace de Loyola), entendues comme autant de facteurs de modernité et d'adaptation à un monde multipolaire (« notre lieu est le monde », selon la formule de Jérôme Nadal). La Compagnie de Jésus, ce nouvel ordre religieux de la catholicité tridentine⁴, créé par Ignace de Loyola en 1540, fait l'objet d'attaques externes dès sa fondation et connaît des dissensions internes dans le dernier quart du XVI^e siècle et le début du XVII^e siècle⁵. Elles éclatent avec une particulière virulence sous les gouvernements d'Éverard Mercurian (1574-1581) et de Claudio Aquaviva (1581-1615), premiers généraux non espagnols alors que l'ordre est né marqué du sceau de l'hispanité et se développe à l'ombre des monarchies et des empires ibériques. La Compagnie de Jésus n'était pas un ordre monolithique, elle a été en proie à l'insubordination intellectuelle ou à la défense d'intérêts nationaux. Juan de Mariana exerce largement sa *libertas opinandi* et la crise des mémorialistes espagnols correspond à ce second cas de figure⁶. C'est précisément dans cette double conjoncture qu'interviennent son traité et celui de son contemporain, Pedro de Ribadeneyra. Le texte de Ribadeneyra est cependant considéré comme une défense orthodoxe de l'héritage d'Ignace de Loyola, alors que celui de Mariana a souvent été interprété comme un texte anti-jésuitique⁷. Ils forment en réalité un diptyque qui, s'il se réfère à la crise de croissance de l'ordre et à la question de l'identité jésuite, articule une réflexion sur l'origine, la nature et surtout l'exercice du pouvoir politique dans le contexte d'une expansion telle que les règles initiales s'en trouvent modifiées profondément. Cette question sera examinée une fois soulignés les moments saillants des itinéraires et des œuvres de ces deux auteurs.



2 Les carrières des deux jésuites présentent quelque symétrie : Ribadeneyra intègre l'ordre en 1540 à Rome, aux côtés d'Ignace de Loyola dont il devient le secrétaire avant d'écrire sa biographie⁸ ; Juan de Mariana, lui, le rejoint à Alcalá de Henares en 1554 alors que l'institut ignatien s'installe en Castille. Les débuts dans la Compagnie de Jésus de ces deux personnages sont marqués par le cosmopolitisme. À la demande du père fondateur, Ribadeneyra effectue diverses missions à travers l'Europe, notamment dans les Flandres où il explique les *Constitutions*, et réside en Italie de 1560 à 1573, au service des successeurs d'Ignace, les pères Jacques Laínez et de François Borgia. L'activité de Mariana est presque entièrement vouée à l'enseignement, mais elle n'échappe cependant pas aux controverses avec ses frères d'ordre⁹. Mariana enseigne la théologie au Collège romain (1561-1565), à Lorette (1565-1567) et à Messine (1567-1569), au collège de Clermont à Paris enfin, de 1569 à 1574. En 1574, lors de l'élection de Mercurian comme général, ils sont tous deux contraints de retourner en Espagne, comme la plupart de leurs coreligionnaires. Pedro de Ribadeneyra réside jusqu'à sa mort à Madrid où il contribue à la fondation du Collège Imperial alors que Juan de Mariana s'installe à la maison professe de Tolède où il séjourne pendant cinquante ans jusqu'à sa mort en 1624. C'est à ce moment-là que débutent les prolifiques carrières d'écrivains (ou *scriptores*¹⁰) de ces auteurs aux parcours et aux œuvres à certains égards comparables.

3 L'un et l'autre ont investi divers champs des savoirs, la pensée politique en particulier, au fondement de leur renommée parce qu'au tournant des XVI^e et XVII^e siècles ils ont contribué à définir un « art de gouverner »¹¹. Pedro de Ribadeneyra a écrit le *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* (1595)¹², son ouvrage le plus connu, et une *Historia del cisma de Inglaterra* (1588). Juan de Mariana s'est rendu célèbre pour la théorie sur le tyrannicide défendue dans le *De rege et regis institutione*, un traité en latin de 1599¹³. Il serait injuste de réduire sa philosophie politique aux chapitres V, VI et VII du Livre I de son traité qui, comme il le souligne dans son prologue, relèvent du miroir des princes. Mariana expose dans le *De rege* sa théorie du pouvoir royal en trois livres de facture classique : le premier porte sur l'origine, la définition et les limites du pouvoir royal ; le second sur l'éducation du prince aux vertus et aux connaissances nécessaires à l'exercice du pouvoir ; le troisième analyse les obligations des rois dans le gouvernement de leurs États. Dans le livre I, Mariana reprend les thèses contractualistes développées au XVI^e siècle à partir des travaux de l'École de Salamanque¹⁴. Sa proposition d'éducation pour le futur Philippe III se compose des deux volets traditionnels dans ce type d'ouvrage à la Renaissance : l'exposé de sa « théorie de la pédagogie royale » – les conseils pédagogiques – et des « principes de [sa] philosophie politique » – les conseils politiques –, ainsi que d'une « philosophie morale de l'histoire »¹⁵, c'est-à-dire une imposante somme d'exemples illustrant les préceptes de son traité théorique sur le pouvoir et qui constituent les vingt-cinq livres de l'*Historia de rebus Hispaniæ* (1592-1595), traduite et adaptée par ses soins en castillan sous le titre d'*Historia general de España*. Ainsi, la qualité de l'éducation des rois et le gouvernement vertueux sont liés à l'histoire, inscrits dans les enseignements qu'elle délivre. La sagesse politique découle ainsi d'une juste compréhension du passé.

4 Ribadeneyra s'est davantage tourné vers le domaine religieux, en particulier vers les œuvres de dévotion comme en témoignent le *Tratado de la tribulación* ou le *Flos sanctorum* (1599). Il a également contribué à la construction de la mémoire de l'ordre jésuite à travers les biographies des trois premiers généraux, Loyola (1583), Borja (1592) et Laínez (1594), de celles des écrivains célèbres de la Compagnie (1608), et des *Diálogos en los cuales se tratan algunos ejemplos de personas que habiendo salido de*



la *Compañía de Jesús*, han sido castigadas severamente de la mano del Señor, un inédit diffusé sous forme manuscrite. Ribadeneyra prend la défense de l'institut contre ses détracteurs internes et externes, en plaidant, dans le *Tratado en el cual se da razón del instituto de la Compañía*, pour le modèle jésuite dans ses fondements et ses pratiques.

5 Mariana se distingue de son contemporain par la dimension polymorphique de son œuvre : histoire, exégèse, théologie, économie, philosophie morale et politique. Sa solide formation le conduit à publier à Cologne en 1609 les *Tractatus septem*, sur des questions d'exégèse, de philosophie morale (*De spectaculis*), d'économie politique (*De monetæ mutatione*¹⁶) ou de théologie (le *De morte et immortalitate* sur la grâce). Quelques années auparavant, il avait commis le *Discurso sobre las cosas de la Compañía*.

6 Dans le *Tratado en el cual se da razón del instituto de la Compañía*, Pedro de Ribadeneyra développe le chapitre XXI du livre III de sa *Vida de Ignacio de Loyola*, destiné à « ce que soit compris le dessein qu'il eut pour la Compagnie, et les règles et constitutions laissées pour son gouvernement »¹⁷; et c'est la bulle de 1550 qui sert de trame à la longue explication qu'il donne de l'institut jésuite : qu'est-ce que la Compagnie ? Quelles finalités poursuit-elle ? Quels moyens met-elle en œuvre ? Quels sont les cadres dans lesquels s'exercent ses ministères ? Quels sont les différents degrés auxquels accèdent les jésuites ? Comment est-elle gouvernée ? Il s'agit donc d'une glose argumentée de l'œuvre du fondateur à usage avant tout interne, comme il le précise dans la dédicace et dans le prologue, tout en répondant aux principales critiques externes à l'endroit de la Compagnie. C'est bien à lui, qui a accompagné et connu le fondateur, l'un des pères les plus anciens, que revient cette tâche ; il a en effet autorité pour aborder les questions soulevées par les oppositions à l'ordre et pour corriger les erreurs les plus communes. À la lecture du traité, on comprend qu'il fournit à ses coreligionnaires tous les arguments nécessaires pour défendre, dans la plus stricte orthodoxie, un ordre religieux fondé pour répondre aux nécessités du temps.

7 Dans la dédicace à ses frères de religion (« *Dix choses remarquables qu'il convient de prendre en compte pour la question qui nous occupe* »¹⁸), Ribadeneyra part du constat que la Compagnie de Jésus, ordre nouveau (« *religión nueva* »), s'inscrit dans des coordonnées historiques déterminantes. Tous les ordres religieux, monastiques ou mendiants, ont, lors de leur fondation, soulevé des oppositions et provoqué des controverses : « Et en effet, toutes les religions, à leur début, ont connu des difficultés et il a fallu les résoudre en justifiant leur règles fondatrices »¹⁹. L'ordre ignatien soulève l'ire de trois groupes principalement : les hérétiques (« des hommes malsains et ennemis de toute religion »²⁰) ; les catholiques tièdes, dont la majorité fait montre d'une ignorance crasse les conduisant à répéter ce qu'ils ont ouï dire et « sans vérifier ni rechercher la vérité, vitupèrent ce qu'ils ne connaissent ni ne comprennent pas »²¹; dans cette catégorie, une partie d'entre eux est composée de mécréants « vicieux » (« il ne vivent pas à la manière des catholique et fidèles chrétiens [...] sont soumis et engloutis dans leurs vices et abhorrent les religieux »²²); enfin « certains religieux qui sont contents et satisfaits de leur institut et de leur manière de vivre [...] veulent considérer selon les mêmes critères les œuvres incomparables de Dieu »²³, probablement des dominicains. Ainsi, Ribadeneyra estime nécessaire de justifier l'institut jésuite auprès de la triple cible désignée (« certains aspects de notre institut, vilipendés par ceux qui ne connaissent pas suffisamment les motifs de la Compagnie d'en user »²⁴. Mais, explique-il, la dissidence interne le préoccupe par-dessus tout (« mais mon intention vous concerne en particulier [...] et c'est pourquoi je l'ai fait imprimer pour vous, comme un bien qui nous est propre et exclusif, relevant de notre maison commune »)²⁵.

Dans le prologue du *Tratado* Ribadeneyra explique les « *principios y fundamentos* »



en dix points, dont l'essentiel réside dans la défense de la diversité (« Dieu, explique-t-il dans le Notable 1, fournit à l'Eglise en fonction des besoins du temps divers et saints ordres religieux [...], chacun d'eux institué selon sa spécificité »²⁶), l'origine divine de la Compagnie (« tout ordre religieux est une création de Dieu »²⁷) et ses objectifs (« confesser, prêcher, enseigner, éclairer et parfaire les âmes des fidèles, des infidèles et des hérétiques, des catholiques aussi » [Notable 9]²⁸). Ainsi, si tous les ordres religieux ont une même finalité (« étendre la gloire du Seigneur et rechercher la perfection de l'amour »²⁹), chacun, selon le principe thomiste de l'unité dans les différences, définit une règle propre qui traduit sa façon de s'adapter au contexte politique, économique, social ou culturel dans lequel et pour lequel il est créé. Les règles des ordres sont inspirées par Dieu aux fondateurs, comme cela a été le cas d'Ignace de Loyola ; les papes (Paul III en 1540, Jules III en 1550, Grégoire XIII en 1584) les ont approuvées, et on ne peut « altérer et pervertir les œuvres de Dieu »³⁰. La Compagnie vise principalement trois buts : défendre la foi catholique face aux hérétiques, évangéliser les Gentils et réformer la vie des chrétiens. Ainsi, c'est à la fois un ordre de « clercs réguliers » (« *religión de clérigos regulares* »), qui exercent les ministères propres au clergé (confession, prédication, enseignement, direction spirituelle), et une compagnie de « soldats lettrés ».

9 Dans les quarante chapitres du traité, Ribadeneyra répond aux accusations les plus courantes portées contre la Compagnie en reprenant les textes des bulles de fondation et des *Constitutions* : le nom de l'ordre, l'habit jésuite, la modération dans les jeûnes et les pénitences, l'absence de chœur, les ministères exercés gratuitement par les jésuites, les admissions, le noviciat de deux ans et l'année de probation, les degrés, les vœux – notamment le quatrième d'obéissance au pape –, la pauvreté, la prudence ou discernement et enfin les pouvoirs du général, c'est-à-dire le mode de gouvernement de la Compagnie³¹.

10 Comme il le souligne dans la conclusion de son traité, les arguments développés par Ribadeneyra visent à inscrire la Compagnie, un ordre jeune (« *joven y tierna* »), dans une continuité historique, en faisant référence à des usages anciens (ceux de l'Eglise primitive ou des autres ordres religieux à leurs débuts), et dans une action cohérente, un apostolat « dans le siècle » dont on soulignera l'importance missionnaire :

Dieu notre Seigneur a envoyé la Compagnie en ce temps miserable afin qu'elle serve l'Eglise en de si nombreuses et lointaines provinces, parmi des populations si différentes et barbares et dans des ministères aussi variés qu'élevés³².

11 Il propose une vision providentialiste de la création des ordres religieux car, dit-il, Dieu envoie différents ouvriers dans sa vigne et de nouveaux soldats à qui, pour qu'ils la protègent et défendent, Il fournit des armes diverses ; le Seigneur le fait « *según la variedad y necesidad de los tiempos* »³³. Si la Compagnie diffère des autres ordres c'est parce qu'elle emploie les moyens en adéquation avec sa finalité et pour mieux s'ancrer dans son époque, « *tiempos calamitosos y difíciles* », répète-t-il tout au long de l'œuvre, en référence aux guerres de religion et à la division confessionnelle d'une Europe pourtant à la conquête du monde, dans son versant ibérique tout au moins.

12 Mariana partage ce point de vue sur la vocation missionnaire de l'ordre : « les membres de la Compagnie sont formés pour devenir des soldats et se rendre sur les places, les hôpitaux ou les auberges et vivre entre soldats parmi les hérétiques et les gentils »³⁴. Dans le prologue, il explique l'intention de l'écriture de ce *Discurso* :

Mon effort consiste à... mettre par écrit ce document : en premier lieu le mode de gouvernement de notre congrégation ; en deuxième lieu les erreurs nombreuses et lourdes qui y ont cours ; troisièmement, les inconvénients qui résultent de ces erreurs ; quatrièmement, par quels moyens elles pourraient être réparées ou



évitées³⁵.

- 13 Ainsi, Mariana met d'emblée l'exercice du pouvoir au cœur de son traité, en usant d'un droit de résistance largement défendu dans le *De rege*, à ce qui est à ses yeux devenu un gouvernement tyrannique, en raison des erreurs politiques commises au cours du dernier quart du XVI^e siècle. Alors que Ribadeneyra tente d'inscrire la Compagnie dans la tradition (« *no es cosa nueva* », répète-t-il), Mariana constate qu'elle traverse une crise de croissance : elle passe de l'enfance – les débuts sous la conduite d'Ignace de Loyola – à l'âge adulte (« les congrégations, qui dans leur enfance commettent des erreurs, que le temps doit corriger »³⁶). La transformation de l'ordre, qui suit un chemin totalement nouveau, est d'autant plus nécessaire que les règles qui le régissent « sont plus issues de la spéculation que de la pratique, une grande source d'erreurs et d'aveuglement »³⁷. Comment alors se confronter aux épreuves du réel ? Comment réformer un ordre en pleine expansion et soumis à des réalités politiques, sociales ou culturelles toujours diverses et parfois des plus lointaines ? Comment continuer à développer les missions alors que les collègues chargés de l'enseignement, occupent un nombre toujours plus important de jésuites ? Comment, enfin, répondre aux sollicitations des grands seigneurs et monarques et gérer les affaires séculières ? Fidèle aux théories politiques pré-constitutionnalistes qu'il a développées dans le *De rege*, Juan de Mariana entreprend de démontrer que tout tient au « bon gouvernement », mais que dans la Compagnie, « le gouvernement se limite à une seule tête »³⁸, une monarchie en quelque sorte absolue, un modèle politique au voisinage de la tyrannie. Ainsi, alors que Ribadeneyra conçoit son *Tratado* dans l'objectif de démontrer que le modèle ignatien est juste, qu'il suffit de l'expliquer et de l'appliquer, Mariana insiste sur le fait qu'une action politique juste doit recueillir l'approbation de l'ensemble de la Compagnie ou au moins un consensus. Droit de résistance et constitutionalisme vont chez lui de pair.
- 14 Mariana propose d'adapter le gouvernement de la Compagnie à des réalités nouvelles, fruits de la croissance spectaculaire de l'ordre, mais il ne renie pas pour autant l'œuvre du fondateur : il faut garder l'institut, mais prendre en compte les expériences diverses qui ont été tentées : « Bien des tâches reposent sur les membres de la Compagnie. L'Institut s'étend à de nombreuses œuvres qu'il embrasse toutes »³⁹. Ainsi, dans le chapitre X de son *Discurso*, intitulé « *De la monarquía* », il applique à la Compagnie le modèle d'évolution de la société qu'il a défini dans le *De Rege*. La Compagnie est passée d'un gouvernement « domestique », le pouvoir d'Adam, à un gouvernement « politique » chargé à la fois de la conduite des affaires générales, au plus haut niveau, et particulières dans les Provinces. Ignace de Loyola avait gouverné la Compagnie de façon paternelle, lorsque la Compagnie était composée d'un petit nombre d'hommes remarquables, c'était donc une association pré-politique ; les contextes et les conditions d'exercice du pouvoir ont changé et il est donc nécessaire de construire une communauté organisée. Le refus de changement n'engendrerait que « maux, préjudices » et « révoltes »⁴⁰. La raison de cette dérive est simple et il est possible de l'éviter : « C'est par l'intermédiaire du consentement que la transition vers une société politique est susceptible de devenir une transformation légitime »⁴¹. Or, elle dépend de la manière dont le pouvoir est exercé plus que des lois en tant que telles. Il n'y a qu'une méthode, argumente Mariana : « accommoder les lois aux changements »⁴².
- 15 C'est l'argumentation qu'il suit dans l'accusation de tyrannie portée contre le gouvernement des deux derniers généraux de l'ordre, un gouvernement qui a perverti les huitième et neuvième parties des *Constitutions*, qui traitent respectivement de « Ce qui aide à unir avec leur tête et entre eux ceux qui ont été répartis » et de « Ce qui concerne la tête et le gouvernement qui en descend ». La première définit le rôle des



assistants et des congrégations générales, alors que la deuxième s'occupe du rôle et des pouvoirs du général : « Pour le bon gouvernement de la Compagnie, on juge qu'il convient particulièrement que le préposé général ait sur elle tout pouvoir en vue de l'édification ». Ses pouvoirs sont très étendus : « admettre ceux qui lui paraîtront aptes à l'Institut de la Compagnie [...]. Il pourra de même leur rendre leur liberté et les renvoyer » ; « il aura toute l'intendance générale et tout le gouvernement des collègues ». Le général nomme les recteurs des collèges et peut les déposer, les « supérieurs locaux des maisons », et « également les provinciaux [...] » ; « et il leur donnera les pouvoirs qu'il lui semblera bon de leur déléguer »⁴³.

16 Mariana fait état d'un absolutisme contagieux pour chaque échelon hiérarchique : le général accapare un pouvoir « *independiente y absoluto* »⁴⁴ ; les provinciaux le monopolisent, entourés de deux ou trois confidents, et les supérieurs les imitent en administrant collèges et maisons de façon démesurément autoritaire, sans concertation. Ce gouvernement repose, d'une part, sur les « *sindicaciones* »⁴⁵, c'est-à-dire le jeu de factions, qui promeut des courtisans⁴⁶ sans négliger d'écarter les pères les plus doctes, graves, expérimentés et méritant (« il est grandement absurde écrit-il, qu'un aveugle prétende guider celui qui jouit de la vue »⁴⁷) et, d'autre part, sur le déséquilibre dans le traitement des affaires de la Compagnie entre le global et le local, soit une sorte de confusion des niveaux de décision dans l'exercice du pouvoir. Ainsi si Ribadeneyra insiste sur l'obéissance, à laquelle il consacre plusieurs chapitres de son *Tratado*⁴⁸, Mariana accorde une place fondamentale, dans le cadre de l'action politique, à la prudence, première des qualités morales du gouvernant, qui permet de maintenir l'ordre, la paix et l'harmonie dans une communauté appelée à missionner vers tous horizons. Mariana propose ainsi de bâtir un pouvoir fondé sur la pluralité politique, puisque la nouveauté réside dans une « terre englobée »⁴⁹. Si la reconnaissance d'une réalité impériale est, chez Ribadeneyra, liée aux missions religieuses, pour Juan de Mariana c'est une réalité géographiquement vague, mais un formidable terrain d'application de ses théories constitutionnalistes.

17 Ainsi dans le prologue du *De rege*, Mariana explique que l'union ibérique réalisée en 1580 a produit un empire dont les frontières sont l'océan et la terre. La notion d'empire correspond plutôt pour lui à des références classiques, tant du point de vue théorique que de celui des exemples cités ; elle lui permet d'appuyer sa thèse sur la formation et l'exercice tyrannique du pouvoir politique, bien que ce soit aussi le cas de la seule référence à l'Amérique dans le livre⁵⁰ qui se présente d'une part comme une allusion à la Conquête suivant les thèses défendues par Las Casas⁵¹, et d'autre part comme un retour sur la formation des empires, une fois la société politique constituée, pour mieux souligner que les bâtisseurs d'empires de l'Antiquité étaient des tyrans et non des rois légitimes : « ils semblaient plutôt pratiquer le vol, quoique le vulgaire accorde à ces faits et gestes les louanges sans bornes de la gloire »⁵².

18 L'articulation de l'empire n'est pas non plus pour Mariana une réalité historique, mais bien politique. Ainsi, lorsqu'il aborde la question de l'entourage du prince, dans le livre II consacré à son éducation, il défend la représentation de la pluralité des territoires de l'empire à travers leur diversité linguistique et la méritocratie. Mariana propose que, dès son plus jeune âge, le prince soit entouré par de jeunes nobles vertueux, originaires de tous les territoires placés sous sa tutelle de façon à ce qu'il connaisse « les différentes institutions et coutumes de toutes les nations »⁵³ et en apprenne toutes les langues. Cette conception d'un prince polyglotte est-elle une reconnaissance de la diversité de cet empire immense auquel le jésuite fait allusion à plusieurs endroits de son traité ? Si elle traduit une philosophie politique, elle relève aussi des pratiques missionnaires.

Mariana revient sur la question de la pluralité politique dans les chapitres consacrés




aux conseillers du prince⁵⁴. Le choix des ministres et des magistrats de l'État est un exercice de prudence politique : les charges publiques doivent être confiées aux plus compétents (« *de mucha experiencia* »), vertueux et intelligents (« la vertu et le talent là où ils se trouvent »)⁵⁵, originaires de tout l'empire, en honorant « chacun selon ses services et mérites sans pratiquer aucune discrimination »⁵⁶. La chute des empires – Athènes, Sparte ou Rome – s'explique par l'obligation de « faire servir comme esclaves les peuples qu'ils appelaient barbares et qu'ils avaient conquis par les armes »⁵⁷. Dans le *Discurso de las cosas de la Compañía*, Mariana explique que « l'on doit distribuer les honneurs conformément aux qualités et mérites de chacun »⁵⁸ car cette obligation est une loi naturelle. Cette position du jésuite Mariana est sans doute à rapprocher de celle qu'il soutint à propos des statuts de pureté de sang et des *conversos*. Il s'opposa en effet à toute discrimination car c'eût été diviser les citoyens entre eux en fonction de leur origine alors que la paix civile est une des priorités du prince. Tout souverain facteur de dissension et de discorde dans son royaume rompt le pacte politique qui l'unit à l'ensemble de ses sujets pour devenir un tyran d'exercice.

20 C'est dans le *Discurso de las cosas de la Compañía*, ainsi que dans le *Tratado de la moneda de vellón*, que Mariana analyse concrètement, et par le menu, l'exercice tyrannique du pouvoir rapporté à des faits contemporains. La prudence apparaît comme une sorte de variable d'ajustement entre des théories spéculatives, qui informent les lois ou les règles, et le traitement des réalités auxquelles elles s'appliquent. Ainsi, le discernement dicte la conduite du gouvernant qui s'appuie sur le conseil, issu de la méritocratie, pour adapter ses décisions :

Le prince doit employer pour le gouvernement de chaque province les moyens qu'il juge les plus adéquats, mais sans négliger de mettre en œuvre ce qui, quoique non approuvé par une province, peut être propice au bien public⁵⁹.

21 Ainsi, pour en revenir aux deux traités, on voit que Ribadeneyra en répondant à l'étonnement que provoque la nouveauté, laisse finalement peu d'espace à la réflexion politique car l'exercice du pouvoir est, pour lui, contraint par le cadre théorique qui le définit, les *Constitutions* et les *Règles* de l'institut jésuite, et guide ses membres vers une spiritualité particulière. Son *Tratado* ne va pas au-delà d'une défense scolastique de l'œuvre du fondateur. Pour Mariana, au contraire, l'exercice politique est soumis aux circonstances, ce qui implique que les Règles peuvent évoluer sans qu'il soit nécessaire de modifier les textes – *Constitutions et Exercices spirituels* – sur lesquels repose l'architecture spirituelle de l'ordre.

22 La question du contexte d'écriture des deux textes a donné lieu à des interprétations liées à la dissidence dictée par l'émergence et le développement de sentiments nationaux, en particulier à la crise des mémoires. Après l'élection de Mercurian à la tête de la Compagnie, le mécontentement des Espagnols, écartés et renvoyés chez eux, se manifesta sous la forme de mémoires envoyés au pape, au roi d'Espagne et à l'Inquisition espagnole entre 1575 et 1580, 1591 et 1594, le mouvement se poursuivit jusqu'en 1605⁶⁰. Les rebelles venaient essentiellement des provinces de Castille et de Tolède et manifestèrent des doutes quant à la capacité du général et de son entourage à gouverner l'ordre à un moment décisif de son histoire. La critique portait sur le gouvernement monarchique de la Compagnie et le pouvoir absolu du général. Les dissidents demandaient à ce qu'ils soient contrôlés par des congrégations générales périodiques et par la nomination d'un commissaire dans chaque assistance en charge des affaires nationales.

23  Juan de Mariana et Pedro de Ribadeneyra écrivent l'un et l'autre à un moment critique de l'histoire de la Compagnie de Jésus, lorsque la dissidence intérieure hispanique menace l'ordre de sécession. Leurs traités peuvent effectivement être

compris comme des réponses à la crise des mémorialistes, comme l'a remarqué Michel de Certeau et comme Michela Catto⁶¹ l'a analysé. L'un et l'autre ont inclus le mécontentement des Espagnols dans le cadre plus large de l'enquête lancée par Aquaviva, *De detrimentis societatis* (1606), sur les « déficits » de la Compagnie. Cette interprétation des deux mémoires viendrait confirmer la thèse défendue par Mariana sur la crise de croissance de l'ordre ignatien⁶². En effet, les problèmes évoqués reflètent une rupture d'équilibre au début du XVII^e siècle et concernent la fidélité aux origines alors que l'activité des jésuites change de nature et se diversifie, les formes de relation à un monde qui se sécularise, l'unité de l'ordre dont la croissance numérique est très considérable. C'est bien le contexte dans lequel s'inscrivent les mémoires de Ribadeneira et de Mariana, que Catto considère cependant comme des réponses « antithétiques » à la crise de la Compagnie.

24 Ribadeneira, fidèle à l'œuvre du fondateur, conclut la longue glose par laquelle il répond aux critiques externes et internes par ces termes : « Quiconque lira le Traité comprendra la profondeur de l'enracinement de notre Institut, son fondement si ancien et sa fondation en raison ; combien aussi il est appuyé et renforcé par la doctrine des saints »⁶³. Mariana n'entend pas attaquer la Compagnie de Jésus. À la fin du *Discurso*, il précise bien que son analyse se circonscrit aux mandats de Mercurian et d'Aquaviva. La Compagnie est, écrit-il, « l'un des meilleurs mode de vie qui soit dans l'Église, et les membres, de mon point de vue, les meilleurs qui soient au monde »⁶⁴. Il plaide pour que des solutions soient mises en place (« *cortar por lo sano para que la infección no pase adelante* »⁶⁵). Ce sont des mesures de plusieurs ordres : rétablir la justice en distribuant les charges conformément aux qualités et mérites de chacun, réintroduire la monarchie tempérée, celle qu'Ignace de Loyola avait définie. Ainsi, l'exercice du pouvoir s'appuiera sur le gouvernement d'un seul épaulé par un conseil formé d'une aristocratie du mérite et prendra en compte le rapport entre le global et le local. Cette préconisation du théoricien du tyrannicide n'est pas vaine : le souverain qui ne fait pas appel à son conseil « sort des limites du bon gouvernement et renonce à la fonction du bon monarque pour entrer dans les confins de la tyrannie »⁶⁶. L'avertissement est clair. Rien, dans ces assertions ne l'oppose à Pedro de Ribadeneira qui, lui aussi, défend la monarchie tempérée, le type de gouvernement pratiqué précisément par la Compagnie⁶⁷.

25 Enfin, si l'on situe ce dytique – le *Tratado* de Ribadeneira et le *Discurso* de Mariana – dans le cadre d'une « histoire spirituelle des savoirs »⁶⁸, on peut se demander si les deux jésuites, et plus particulièrement Mariana à travers sa plaidoirie sans concession pour le constitutionnalisme, ne défendent finalement pas des « savoirs situés », c'est-à-dire « par essence *mobiles*, et tout aussi essentiellement fondés sur des *expériences* », Ribadeneira depuis la spiritualité, Mariana depuis la politique. Mariana, dans le *Discurso*, s'est saisi des *Constitutions*, qu'il interprète comme un « texte ouvert », pour mieux exercer sa critique envers la perversion des règles qui figent la Compagnie sans lui permettre de prendre en compte ni d'anticiper les évolutions ou les changements. Ribadeneira justifie le mode de gouvernement de la Compagnie par l'importance des missions, au fondement même de l'ordre, alors que Mariana s'inscrit dans la géopolitique des empires ibériques, le cadre politique de l'activité missionnaire au lointain de la Compagnie. Les tensions internes à l'ordre ne traduiraient-elles pas alors les stratégies diverses pour affronter les entreprises dans lesquelles la Compagnie s'est impliquée ? Ainsi, si l'activité missionnaire a été vue comme l'expression d'un prosélytisme chrétien fondé sur son universalisme (impérialisme, européocentrisme, colonialisme), n'est-elle pas aussi une tentative de penser globalement pour agir localement⁶⁹ ? C'est le sens de la réflexion de Mariana sur le pouvoir ; elle s'appuie sur la connaissance rigoureuse de l'orthodoxie jésuite que présente le traité de Ribadeneira.



Notes

1 Pedro de RIBADENEYRA, *Tratado en el qual se da razon del instituto de la religión de la Compañía de Jesús. Escrito por el Padre Pedro de Ribadeneira, Religioso de la misma Compañía*, Madrid : Colegio de la Compañía de Jesús de Madrid : Año de 1605.

2 Juan de MARIANA, *Discurso de las cosas de la Compañía*, in : *Obras del Padre Juan de Mariana*, Madrid : M. Rivadeneira impresor-editor, 1864, 2 (B.A.E., 31), p. 595-617. Il est également connu sous le titre de *Discurso de las enfermedades de la Compañía* (En Madrid : en la Imprenta de D. Gabriel Ramírez, Año de 1768), et en latin, *De Reformatione Societatis* (article « Mariana », in : Charles E. O'NEILL et Joaquín María DOMÍNGUEZ (dir.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús : biográfico-temático*, Rome-Madrid : IHSJ-Universidad Pontificia Comillas, 2001, 3, p. 2506-2507).

3 Une édition en espagnol, suivie de la traduction française, parut dans le Second tome du *Mercure Iesuite*, à Genève, en 1630. Il fut publié dès 1625 en français à Bordeaux, sous le titre de *Discours du Père Iuan Mariana, Jésuite Espagnol, Des grands défauts qui sont en la forme du gouvernement des Jésuites*. Le texte espagnol n'est publié à nouveau qu'en 1768.

4 Voir en particulier Paolo PRODI, *Christianisme et monde moderne*, Paris : Hautes Études/Gallimard-Seuil, 2006.

5 Antonio ASTRAÍN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, 7 tomes, Madrid : Sucesores de Rivadeneira, 1902-1925, 1, 1902 et t. 3, 1909. Les polémiques avec les dominicains commencent pratiquement dès l'arrivée des jésuites en Espagne. Dans les années 1548-50, l'opposition du dominicain Melchor Cano fut particulièrement violente et se manifesta par la publication de libelles et de traités contre l'Institut. Sous le généralat de Claudio Aquaviva les controverses continuèrent, notamment dans les années 1580. En 1588, le dominicain Juan de Orellana publia un libelle, *Cuestión teológica*, accusant les jésuites de transgresser le secret de la confession dans une stratégie de conquête du pouvoir. Mariana le réfuta dans le *Defensorio en favor de la Compañía* ou *De cómplice* qui circula sous forme manuscrite. À l'époque d'écriture des traités de Mariana et de Ribadeneira, la controverse De auxiliis (1582-1614) avec les dominicains fait rage.

6 Sur cette question, voir « Memorialistas », in : Charles E. O'NEILL et Joaquín Ma DOMÍNGUEZ (dir.), *op. cit.*, 3, p. 2615-2516 ; Ricardo GARCÍA CÁRCCEL, « La crisis de la Compañía de Jesús en los últimos años del reinado de Felipe II (1585-1598) », in : Luis RIBOT GARCÍA (coord.), *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid : Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 383-404 ; Ester JIMÉNEZ PABLO, *La lucha por la identidad en la Compañía de Jesús: entre el servicio a Roma y el influjo de la Monarquía hispana (1573-1643)*, thèse, Universidad Autónoma de Madrid : 2011 [en ligne], URL : <https://repositorio.uam.es/handle/10486/7772>> ; José MARTÍNEZ MILLÁN, « Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (157-1594) », in : Flavio RURALE (coord.), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia* in : *Antico Regime*, Rome : Bulzoni, 1998, p. 101-125 ; Claire BOUVIER, *Pedro de Ribadeneira S.I. (1526-1611) et l'émergence d'un ministère de l'écriture dans la Compagnie de Jésus*, thèse inédite, Université de Lille, 2018, en particulier, p. 14-22.

7 Marie-Lucie COPETE, « Le *Discurso de las cosas de la Compañía* (1605) de Juan de Mariana », Pierre Antoine FABRE et Catherine MAIRE (éd.), *Les Antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 165-178.

8 Pedro de RIBADENEYRA, *Vida de Ignacio de Loyola*, 1583. Voir, Claire BOUVIER, *op. cit.*

9 Voir Domenico FERRARO, *Tradizione e ragione in Juan de Mariana*, Milan, Franco Angeli, 1989, en particulier p. 58-66. Ces controverses pourraient résulter des expériences et débats qui ont émaillé la mise en place de la Ratio Studiorum dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, voir, Dominique JULIA, « Généalogie de la Ratio Studiorum », in : Luce GIARD et Louis de VAUCELLES (dir.), *Les jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*, Grenoble : Jérôme Million, 1996, p. 115-130.

10 Pour l'usage de ce terme, voir Claire BOUVIER, *op. cit.*

11 Robert BIRELEY, « Les jésuites et la conduite de l'État baroque (1540-1640) », in : L. GIARD et L. de VAUCELLES (dir.), *op. cit.*, p. 229-242, p. 231.

12 Pedro de RIBADENEIRA, *Tratado de la religión y de las virtudes que debe tener el Príncipe Christiano, para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolas Machiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*, Madrid : En la oficina de Pantaleón Aznar, 1788.

13 Juan de MARIANA, « Del rey y de la institución real », in : *Obras del Padre Juan de Mariana*, Madrid : M. Rivadeneira impresor-editor, 1864, 2 (B.A.E., 31), p. 462-576. Il existe une édition



plus récente : Juan de MARIANA, *La dignidad real y la educación del rey*, edición y estudio preliminar de Luís SÁNCHEZ AGESTA, Madrid : Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

14 Voir notamment, Quentin SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris : Albin Michel, 2009, en particulier, p. 517-596 (« Constitutionnalisme et Contre-Réforme »).

15 Georges CIROT, *Étude sur l'historiographie espagnole : Mariana historien*, Bordeaux : Féret & Fils éditeurs, 1904, p. 35 et 32 respectivement.

16 *De spectaculis* et *De monetæ mutatione* ont fait l'objet de traductions à l'espagnol: *Tratado contra los juegos públicos* et *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla y de algunos desórdenes y abusos*; escrito por el Padre Juan de Mariana en idioma latino, y traducido en castellano por el mismo. Ils ont été publiés en 1864 par la BAE, in : *Obras del Padre Juan de Mariana, op. cit.*, p. 413-462 et 577-593 respectivement. Le traité sur la monnaie a fait l'objet d'une édition récente: Juan de MARIANA, *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón*, estudio introductorio de Lucas BELTRÁN, Madrid : Instituto de Estudios fiscales, 1987.

17 Pedro de RIBADENEYRA, *Vida de Ignacio de Loyola*, Madrid : Espasa Calpe, 1967, 3^a edición, p. 159. Le chapitre XXI du livre III s'intitule: « Del instituto y manera de gobierno que dejó Ignacio a la Compañía de Jesús », p. 159-177: « que se entienda el dibujo y traza que él hizo de la Compañía, y las reglas y leyes que les dejó para su gobierno ».

18 Pedro de RIBADENEYRA, *op. cit.*, p. 1-8: « Diez cosas, o notables, que para lo que se ha de tratar se deven presuponer ».

19 Nous traduisons dans le corps de l'article et citons désormais le texte original en note : « *Y en efecto todas las religiones en sus principios han tenido sus dificultades, y ha sido necesario allanarlas con dar razón de sus regla e instituto* ».

20 « [...] *hombres pestilentes, y enemigos de toda religión* ».

21 « [...] *sin averiguar, ni apurar la verdad, vituperan lo que no saben ni entienden* ».

22 « [...] *no viven como católicos y fieles cristianos [...] están sumisos y anegados en sus vicios y aborrecen a los religiosos* ».

23 « [...] *algunos religiosos que están tan contentos y pagados de su instituto y manera de vida [...] que quieren con una misma medida medir las obras desiguales de Dios* ».

24 « [...] *algunas cosas de nuestro instituto que algunos impugnan, por no saber bien las causas que tiene la Compañía para usarlas* ».

25 « [...] *pero mi intento especialmente se endereza a Vuestras Reverencias [...] y por esto le he hecho imprimir, como cosa propia nuestra, y doméstica, y para solos nosotros* ».

26 « [...] *Dios, – explique-t-il dans le Notable 1^o –, provee la Iglesia según la necesidad de los tiempos, de santas y varias religiones [...], cada una en la forma e instituto propio* ».

27 « [...] *cualquier religión es invención de Dios* ».

28 « [...] *confesar, predicar, enseñar, alumbrar, y perfeccionar las almas de los fieles, y infieles, de los hereges, y de los catolicos* »

29 « [...] *amplificar la gloria del Señor, y buscar la perfección de la caridad* ».

30 « [...] *alterar y pervertir las obras de Dios* ».

31 Dans le chapitre 21 du Livre III de la Vida de Ignacio de Loyola, il soutient : « *Por lo qual parece que el gobierno de esta Compañía, aunque tira mucho al de la monarquía, en la qual hay uno solo que es príncipe y cabeza de todos, pero también tiene mucho del gobierno que los griegos llaman aristocracia, que es de las repúblicas en que rigen los pocos y los mejores; y así, dejando lo malo y peligroso que puede y suele haber en estos gobiernos, ha tomado la Compañía lo bueno que cada uno de ellos tiene en sí* », *op. cit.*, p. 171.

32 Pedro de RIBADENEYRA, *op. cit.*, p. 245: « *Dios nuestro Señor ha embiado en estos miserables tiempos la Compañía, para que sirva a su Iglesia en tantas y tan distantes Provincias, entre gentes tan diferentes y bárbaros, y en ministerios tan altos y tan varios* ».

33 Pedro de RIBADENEYRA, *op. cit.*, p. 2.

34 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 604: « [...] *los de la Compañía se crían para soldados para andar por las plazas, mesones y hospitales, vivir entre soldados, herejes y gentiles* ».

35 « *Mi intento es [...] poner por escrito en este papel: lo primero, la manera de gobierno que tiene nuestra congregación; lo segundo, los yerros muchos, y graves que en el intervienen; lo tercero, los inconvenientes que de ellos resultan; lo cuarto, los medios que se podrían tomar para repararlos, y atajarlos* ».



36 « [...] *las congregaciones, que cuando están en su niñez cometen yerros, quel tiempo debe corregir* ».

37 « [...] *más salieron de la especulación, que de la práctica, fuente caudalosa de yerros y cegueras* ».

38 « [...] *el gobierno se reduce a una sola cabeza* ».

39 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 616: « *Muchos negocios cargan los de la Compañía. El instituto se extiende y abraza gran número de obras* ».

40 Dans le chapitre IV (« *De las revueltas entre los nuestros* »), Mariana inscrit la crise des mémoires dans le contexte de l'exercice d'un pouvoir tyrannique, qui ne tient pas compte des réalités locales ; voir également les chapitre III (« *Disgustos en la Compañía* ») et XI (« *De los daños que resultan de este gobierno* »).

41 Quentin SKINNER, *op. cit.*, p. 580.

42 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 611 : « [...] « [...] *acomodar las leyes a los cambios* ».

43 Ignace de LOYOLA, « *Constitutions et règles* », in : *Ecrits*, traduits et présentés sous la direction de Maurice GIULIANI, Paris : Desclée de Brouwer, 1991. Les règles du gouvernement de la Compagnie se trouvent dans la IX^e partie : « Ce qui concerne la tête et le gouvernement qui en descend », p. 578-598.

44 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 596.

45 Juan de MARIANA, *op. cit.*, chap. XIII « *De las sindicaciones* », p. 607-608.

46 « *Ser tantas las cabezas y andar apoderadas del gobierno, no por los más capaces, sino los más intrometidos* », Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 596.

47 « *Es gran desatino, écrit-il, que el ciego quiera guiar al que ve* ». Il formule plus politiquement cette aberration : « *El que sabe menos, que es uno, prevalece contra toda la comunidad, que forzosamente sabe más* », p. 616.

48 Les chapitres XXXV à XXVII, auxquels s'ajoutent les chapitres XXIX à XXXI sur le gouvernement de la Compagnie.

49 L'expression est d'Antonella ROMANO, *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (XVI^e-XVII^e siècle)*, Paris, Fayard, 2016, p. 7. Voir en particulier l'introduction : « La terre englobée : l'Europe et ses Indes », p. 7-26.

50 Juan de MARIANA, *op. cit.*, Livre III, chapitre 12 – « *De la justicia* », p. 385.

51 Voir Bartolomé de LAS CASAS, *De regia potestate o derecho de autodeterminación*, edición de Luciano PEREÑA, Madrid : CSIC, 1969 (« *Corpus hispanorum de Pace* », vol. VIII).

52 Juan de MARIANA, *op. cit.*, Livre I, chapitres 1 et 2, p. 19-25 et 26-37 : « [...] *sino que más bien parecían ejercitarse en el robo, aunque el vulgo celebre estos hechos con glorias e inmensas alabanzas* ».

53 Juan de MARIANA, *op. cit.*, Livre II, chapitre 9, p. 202 : « *las diversas instituciones y costumbres de todas las naciones* ».

54 Juan de MARIANA, *op. cit.*, Livre III, chapitres 2 et 4, en particulier p. 303 et 304.

55 « [...] *virtud e ingenio dondequiera que existan* ».

56 « [...] *a cada cual según sus servicios y méritos sin realizar ninguna discriminación* ».

57 « [...] *obligaron a servir como esclavos a los pueblos que llamaban bárbaros y que habían conquistado con sus armas* ».

58 « [...] *se deben las honras repartir conforme a las partes y méritos de cada cual* ».

59 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 413 : « *El príncipe debe emplear para el gobierno de cada provincia los medios que juzgue más adecuados, pero sin dejar de hacer lo que, aunque no merezca la aprobación de una provincia, pueda redundar en beneficio del bien público* ».

60 Antonio ASTRAIN, *op. cit.*, 3, p. 417. Selon l'historien de l'Assistance espagnole, la Ve congrégation générale (1592-1594) aurait compté vingt-sept mémoires. Il en ajoute d'autres jusqu'en 1596, quelques courts mémoires en 1602-1603, le mémoire du père Román de la Higuera en 1604 et celui de Mariana en 1605.

61 Michel de CERTEAU, « La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva », in : *id.*, *Les jésuites. Spiritualité et activités. Jalons d'une histoire*, Paris/Rome : Éd. Beauchesne/Centrum Ignatium, 1974, p. 53-69 ; Michela CATTO, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 et '600*, Brescia : Morcelliana, 2009, en particulier : « Pedro de Ribadeneira e Juan de Mariana. Due risposte antitetiche alla crisi della Compagnia », p. 145-173.



62 Voir en particulier, Luce GIARD, « Le devoir d'intelligence ou l'insertion des jésuites dans le monde du savoir », in : *id.* (dir.), *Les Jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris : PUF, 1995, p. XI-LXXIX.

63 Pedro de RIBADENEYRA, *op. cit.*, p. 334: « *Él que lea el Tratado entenderá quan altas rayces tiene nuestro instituto, quan bien fundado está en antigüedad, y quan cimentasdo en razón, y quan apoyado, y fortalecido en la doctrina de los santos* ».

64 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 617: « [...] *una de las mejores maneras de vida que hay en la Iglesia, y la gente, a mi ver, la mejor que hay en el mundo* ».

65 *Ibid.*

66 Juan de MARIANA, *op. cit.*, p. 605: « [...] *excede los términos del buen gobierno, sale del oficio de buen monarca y entra en los términos de tiranía* ».

67 Voir en particulier le chapitre XXXI – « *Porque el general de la Compañia es ad vitam, y no por tiempo limitado* », p. 251-258.

68 Pierre-Antoine FABRE, « Pour une histoire spirituelle des savoirs dans l'espace du monde moderne. Esquisse d'un point de vue », in : Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, Marie-Lucie COPETE, Aliocha MALDAVSKY, Inès ZUPANOV (coord.), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècle*, Madrid : Casa de Velázquez, 2011, p. 445-458.

69 C'est le sens de la réflexion que présentent Michela CATTO, Guido MONGINI et Silvia MOSTACCIO, *Evangelizzazione e globalizzazione. Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, Biblioteca della « Nuova Rivista Storica », n°42, Società editrice Dante Alighieri, 2010.

Pour citer cet article

Référence électronique

Marie-Lucie Copete, « Un débat au sommet sur l'exercice du pouvoir politique : les traités de Juan de Mariana et de Pedro de Ribadeneyra sur la Compagnie de Jésus », *e-Spania* [En ligne], 31 | octobre 2018, mis en ligne le 15 octobre 2018, consulté le 24 mai 2024. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/29062> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/e-spania.29062>

Auteur

Marie-Lucie Copete
Université de Rouen Normandie (ERIAN)

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

