

Les hagiographies de Pedro de Ribadeneyra S.I. : une écriture de famille

CLAIRE BOUVIER

(Université Lille 3 - École des hautes études hispaniques et ibériques, Casa de Velázquez)

Résumé

Pedro de Ribadeneyra, auteur des hagiographies des trois premiers Préposés Généraux de l'ordre ignatien, est le plus souvent présenté par l'historiographie – tant jésuite que laïque – comme l'un des publicistes majeurs de la « seconde génération » de la Compagnie de Jésus qui se vouerait à exalter le legs transmis par la « génération de la fondation ». Or, la production hagiographique de l'écrivain tolédan ne répondit pas seulement à un souci de promouvoir son ordre religieux mais aussi de transmettre l'héritage du fondateur à ses coreligionnaires. Face aux attaques internes dont la Compagnie de Jésus fut victime tout au long du XVI^e siècle concernant la généalogie instituée suite à la fondation de l'ordre, Ribadeneyra s'efforça de transmettre une tradition à travers une généalogie sans terme, basée sur une chaîne continue d'imitations, légitimant en retour son travail d'écriture comme ministère jésuite.

Mots-clefs : Pedro de Ribadeneyra, Compagnie de Jésus, génération, généalogie, hagiographie, transmission.

Abstract

Pedro de Ribadeneyra, who wrote hagiographies of first three Superior Generals of the Society of Jesus, is often presented in historical reviews – both religious and secular - as one of the major « publicists » of the « second generation » of the Society. It is said to have devoted itself to exalt the legacy of the first generation, who founded the order. However, Ribadeneyra's writings not only tried to promote his order but also to convey the founder's legacy to his fellow jesuits. During the whole sixteenth century A.D., several members had cast doubt on the official genealogy instituted since the Society founding. Ribadeneyra chosed to convey the tradition by a genealogy without end based upon the imitation of the founder. By this work, he also justified his writing process as a real jesuit ministry.

Keywords : Pedro de Ribadeneyra, Society of Jesus, generation, genealogy, hagiography, transmission.

Pedro de Ribadeneyra (1526-1611), auteur de la première hagiographie d'Ignace de Loyola – fondateur et premier Préposé Général de la Compagnie de Jésus (1540-1556) –, et de celle de ses deux successeurs, Jacques Laínez (1558-1565) et François Borgia (1565-1572), est présenté par la critique comme le « héraut » de la stratégie d'autolégitimation d'un ordre religieux soucieux de sa perception extérieure¹.

Dans cette optique, l'historiographie récente tend à inscrire Ribadeneyra au sein de la « seconde génération » jésuite², immédiatement postérieure à celle d'Ignace de Loyola et de

¹ À titre d'exemple : José Luis BETRÁN, *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Sílex, 2010.

² L'expression « seconde génération » se rencontre par exemple chez Michel de CERTEAU, « Le mythe des origines », *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 2003, p. 78, ou Michela CATTO, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, Morcelliana, 2009, p. 10.

ses premiers compagnons, et vouée à consolider l'héritage ignatien tel qu'il lui aurait été transmis. En reprenant le modèle biologique de la succession des générations comme outil méthodologique de périodisation, l'on aboutit à un processus de « naturalisation » qui oblitère le travail de construction d'une nouvelle famille spirituelle qui suivit l'institutionnalisation de la communauté des « dix premiers pères » en un ordre religieux. Si l'articulation des membres de ce corps qu'est la Compagnie de Jésus³ fut questionnée dès ses débuts, le statut de père dévoué à Ignace de Loyola fut l'objet de questionnements, voire de contestations. Ignace de Loyola était-il le *Père* dont les autres accepteraient d'être les *filis* ? Fallait-il reconnaître ce lien de filiation et accepter l'obéissance, due au père comme au supérieur religieux, et l'héritage qu'il impliquait ?

La production hagiographique de Ribadeneyra s'inséra dans ce débat interne à l'ordre qui se prolongea tout au long du XVI^e siècle. La stratégie mise en place par l'auteur ne fut pas d'abord dirigée *ad extra* mais *ad intra*, à ses frères de religion. Le jésuite espagnol, dont la première carrière religieuse s'était déroulée aux côtés d'Ignace, légittima son discours en se présentant comme le *filis* par antonomase du *Père* dont il convenait de transmettre le legs. À travers les hagiographies des trois premiers Préposés Généraux, il effaça la notion de *génération*, comprise comme la succession de différents degrés de filiation, au profit d'une chaîne ininterrompue d'imitations, dont le point de départ était Ignace de Loyola, *Père* unique de tous ses *filis*.

Il ne s'agit pas ici de rechercher, à partir du travail d'écriture de Ribadeneyra, ce que Michel de Certeau a nommé « l'objet sacré des origines »⁴. Chaque génération prétendant dégager le véritable esprit d'Ignace en revisitant les origines conformément à ses besoins, cette quête est vouée à l'échec. Nous nous proposons de retracer les stratégies discursives mises en jeu par le jésuite tolédan pour « répéter la grande voix de la tradition »⁵ à travers sa prétention à reproduire un passé, lui-même réitéré à travers une généalogie sans terme.

³ La métaphore organiciste fut le prisme au moyen duquel la Compagnie refléta sa propre image dans les *Constitutions*. Il était primordial pour cet ordre religieux fondamentalement missionnaire – selon le quatrième vœu *circa missiones* – de veiller à la cohésion du corps institutionnel. Le parcours d'« incorporation » de chaque membre est retranscrit par le texte législatif qui part du particulier et chemine jusqu'au général. Suite à l'examen du postulant, s'ouvrent quatre chapitres qui définissent les normes d'admission ou de renvoi. Les chapitres suivants règlent les relations des membres entre eux et des membres au corps de l'institution, avant de remonter jusqu'à la tête, au chapitre neuf, portrait du Préposé Général et des pouvoirs qui lui sont alloués. Ce chapitre effectue dans le même temps un mouvement descendant en présentant la façon dont la tête doit gouverner les membres. Ce double mouvement ascendant et descendant – des membres à la tête puis de la tête aux membres – qui forge le corps universel de la Compagnie se clôt avec la dixième partie qui récapitule « Comment tout ce corps se conservera et se développera en son bon état ».

⁴ *Id.*, p. 72.

⁵ *Id.*, p. 82.

I - L'institutionnalisation d'une généalogie conflictuelle dans la Compagnie de Jésus

1 - Le concept de « génération » jésuite

Le terme de *génération* employé dans le contexte de l'ordre ignatien apparaît comme un concept historiographique répondant à un souci de périodisation. Il s'agit de différencier la phase de la fondation de l'ordre – correspondant à la « première génération » qui regroupe Ignace de Loyola et ses neuf premiers compagnons, lesquels ont obtenu l'approbation pontificale de la Compagnie de Jésus (1540) – de celle de son expansion – mise en œuvre par les jésuites de la « seconde génération », entrés dans la Compagnie dans le sillage des « dix premiers pères » et pendant le généralat d'Ignace de Loyola. Dans ce cadre, une *génération* jésuite ne renvoie pas à une classe d'âge donnée ou à un groupe dont les membres partageraient les mêmes caractéristiques (une même *génération* regroupe en effet des individus d'âges différents, de nationalités diverses, et qui ont une formation intellectuelle variée⁶) mais à la date d'entrée dans l'ordre. L'admission dans la Compagnie de Jésus, comme dans tout ordre religieux, présuppose de « mourir au monde ». Un individu y est admis après avoir reçu les *Exercices Spirituels* qui lui font opérer une conversion au sens d'un retournement d'âme, d'une réorientation de l'existence. À partir de cette renaissance spirituelle, le novice doit abandonner tout lien social antérieur afin de quitter sa famille charnelle pour rejoindre sa nouvelle parenté spirituelle⁷.

Nous touchons ici à la seconde acception du terme *génération* : celle d'un rapport d'engendrement, entendu en son sens spirituel par l'Église catholique. Celle-ci recourt amplement au vocabulaire de la filiation : le mot *Père* a une valeur religieuse forte car il est l'appellatif de Dieu. Il renvoie aussi au chef de l'Église catholique, le Saint-Père. Cette terminologie est reprise au sein des ordres religieux où *Père* désigne à la fois le prêtre et le supérieur de la communauté qui regroupe l'ensemble de ses *filis*. Un religieux non prêtre est appelé *frère*, vocable qui se réfère aussi à l'ensemble des coreligionnaires de celui-ci : ses *frères de religion*.

⁶ De là, la notion d'« unité dans la diversité » caractéristique de l'ordre ignatien.

⁷ Voir les *Règles générales tirées des Constitutions* : « Que chacun de ceux qui entrent dans la Compagnie, en suivant le conseil du Christ notre Seigneur, considère qu'il quitte son père et sa mère, ses frères et ses sœurs, et tout ce qu'il possédait dans le monde. Tous doivent s'appliquer à perdre, à l'égard de leurs proches, toute affection selon la chair et la convertir en affection spirituelle, en les aimant seulement de l'amour que réclame la charité bien ordonnée [61.1 et 3] » (Ignace de LOYOLA, « Constitutions et règles », traduction d'Édouard Gueydan et Antoine Luras, introduction et notes de Pierre-Antoine Fabre, *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 609).

L'emploi restreint du terme *génération* dans un contexte jésuite – appliqué par la critique à la première et à la seconde génération – révèle que nous nous trouvons en présence d'un moment clef dans l'évolution de la Compagnie de Jésus : celui de la conformation d'une nouvelle famille religieuse. En effet, si c'est au cours de cette période que fut institutionnalisée la généalogie de l'ordre faisant d'Ignace de Loyola la figure du *Père* par antonomase, cela ne se produisit pas sans heurts.

2/ La naissance d'une nouvelle famille religieuse

Comme l'a mis en évidence Jacques Dalarun dans son article « Écrire son histoire. Les communautés face à leur avenir », affirmer une identité dans une communauté religieuse consiste à se reconnaître dans une expérience passée⁸. Néanmoins, l'expérience passée récente du nouvel ordre religieux qu'était la Compagnie de Jésus, à partir de laquelle il s'agissait de conformer son « identité », ne laissa pas de poser problème⁹. L'événement fondateur de la Compagnie – *événement* étant entendu ici comme ce qui induit une rupture et conforme un nouvel ordre – fut présenté dès la première historiographie jésuite comme étant le *vœu de Montmartre*, prononcé le 15 août 1534 par Ignace de Loyola et ses sept premiers compagnons – Pierre Fabre, François Xavier, Jacques Laínez, Alphonse Salmerón, Simon Rodrigues et Nicolas Bobadilla. C'est à partir de ce vœu, renouvelé les deux années suivantes, que les trois derniers compagnons – Claude Jay, Pascal Broët et Jean Codure – rejoignirent cette première communauté pour former le groupe des « dix premiers pères » qui firent la promesse de consacrer leur vie au service de Dieu. Si une lecture, forcément rétrospective, fait de cet engagement solennel une préfiguration de la Compagnie de Jésus¹⁰, ce qui fut réellement

⁸ Jacques DALARUN, « Écrire son histoire. Les communautés face à leur avenir », *Écrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé*, ACTES DU 5^e COLLOQUE INTERNATIONAL DU C.E.R.C.O.R., Saint-Étienne, 6-8 novembre 2002, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005, p. 676.

⁹ Sur ce point voir notamment Michel de CERTEAU, « Le mythe des origines », *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, et plus particulièrement les deux parties suivantes : « Renouveau de la tradition », p. 77-82 et « L'hérésie du présent », p. 82-86, et Michela CATTO, *La compagna divisa ...*, *op. cit.*

¹⁰ Cette lecture fut faite dès les débuts de l'ordre. Dans la version espagnole de la *Vie* de Loyola (1583), Pedro de Ribadeneyra fait du vœu de Montmartre la préfiguration des différents vœux dans la Compagnie de Jésus : « Y de aquí tuvo origen el quarto voto de las misiones, que nosotros ofrecemos al sumo pontífice quando hazemos profesión en la Compañía. Y estos mismos votos tornaron a confirmar otros dos años siguientes en el mismo día de la Assumpción de nuestra Señora y en la misma Yglesia y con las mismas ceremonias. De donde también tuvo origen el renovar de los votos que usa la Compañía antes de la profesión » (Pedro de RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio de Loyola, Fundador de la Religión de la Compañía de Jesús*, Cándido de DALMASES (éd.), *Vita Ignatii Loyolae. Textus latinus et hispanus cum censuris*, Fontes narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, vol. 4, Rome, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1965, p. 233). Nous la rencontrons encore de nos jours. Par exemple le décret 4 (« L'obéissance dans la vie de la Compagnie de Jésus ») de la 35^e Congrégation Générale – qui s'est tenue du 7 janvier au 6 mars 2008 – introduit un « récit » de la naissance du nouvel ordre religieux (« L'expérience de Saint Ignace et des premiers compagnons ») au sein duquel ce vœu

accordé entre les premiers compagnons ne laisse pas d'être incertain : quelle est la valeur historique de ce vœu pour lequel nous ne possédons ni témoignage, ni document contemporains et à propos duquel les récits ne concordent pas ? Ce vœu incluait-il la promesse de fonder un ordre religieux ? À quel point a-t-il été fondateur, voire générateur, de ce qui devint six ans plus tard la Compagnie de Jésus ?¹¹

Si le caractère même du vœu qui fédéra les dix premiers compagnons fut source de désaccords, les tensions s'aiguïsèrent suite à la décision prise par cette communauté de se conformer en un ordre religieux, d'inscrire « le groupe (issu du vœu de Montmartre) dans l'Église, sous la forme d'une congrégation religieuse reconnue par l'autorité pontificale »¹². L'approbation du Pape impliquait en effet un travail constitutionnel visant à doter la Compagnie naissante de textes législatifs – regroupés par les jésuites sous le terme « Institut »¹³ – et à institutionnaliser les relations entretenues par les différents membres de cette nouvelle famille religieuse. Les dix premiers pères décidèrent de choisir parmi eux un supérieur. Comme le souligne Ribadeneyra dans la *Vie* de Loyola, il leur fallut élire « uno de ellos por cabeça y por padre de toda la Compañía »¹⁴, et rejouer ainsi les liens à l'œuvre dans l'institution familiale en donnant forme à une nouvelle généalogie. Ces individus durent rompre définitivement avec toute attache parentale antérieure afin de devenir, d'une part, *fils* d'un *Père* choisi par eux – le Préposé Général, *Père* ultime avant Dieu – et, d'autre part, *fils*

apparaît comme l'acte de fondation de la Compagnie de Jésus dont l'approbation pontificale de 1540 marquerait l'aboutissement constitutionnel (JÉSUITES DE LA PROVINCE DE FRANCE (2015), « Décrets de la 35^e Congrégation Générale » [en ligne], Jésuites de la Province de France, (actualisé en 2015) [disponible le 6 août 2015]

<URL : <http://www.jesuites.com/2012/01/decrets-35congregation-generale/>>.

¹¹ Nous renvoyons sur ce point à l'article de Pierre-Antoine FABRE, « La compagnie de Jésus et le souvenir du vœu de Montmartre (1534). État d'une recherche » (17 janvier 2009), *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [en ligne] [disponible le 10 mai 2015]

<URL : <http://ccrh.revues.org/2032>>.

Dans cet article, l'auteur s'interroge sur la nature même de ce vœu comme vœu : « D'une part, si l'on met en regard ce qui s'est passé à Paris le 15 août 1534, en lui donnant la forme la plus générale ou la plus commune possible aux différents récits, soit un projet d'association, et la définition, générale elle aussi, du vœu de religion, soit la conjonction d'une appartenance communautaire et d'une tutelle autoritaire, on s'aperçoit que le vœu de Montmartre creuse l'écart entre les deux pôles de cette définition : c'est dans le nom de vœu rétrospectivement donné à ce qui s'est passé à ce moment-là que se manifeste l'exercice d'une tutelle autoritaire sur une appartenance communautaire. Les récits de l'événement, dont l'hétérogénéité – pas de point de vue *un*, pas de surplomb autorisé – est ici essentielle, construisent le fait en même temps qu'ils opèrent et qu'ils signalent le coup de force de sa dénomination comme vœu ».

¹² Pierre-Antoine FABRE, « Introduction » aux « Documents de fondation », traduction et notes de Maurice Giuliani et Antoine Lauras, Ignace de LOYOLA, *Écrits, op. cit.*, p. 270.

¹³ Le terme « Institut » renvoie au mode de vie d'une communauté religieuse ainsi qu'aux normes juridiques qui la régulent. Dans le cas de la Compagnie de Jésus, le vocable recouvre les différents textes juridiques de l'ordre (les *Constitutions*, les différentes *Règles*, etc.) qui fixent ce que les jésuites nomment « *nuestro modo de proceder* ».

¹⁴ Pedro de RIBADENEYRA, *La vida del P. Ignacio de Loyola...*, *op.cit.*, p. 283.

de ce que les jésuites ont coutume de nommer leur « *Madre la Compañía* »¹⁵. Le supérieur choisi devint le *Père* de chaque membre de l'ordre, tout en étant *fils* de Dieu dont il tenait la place pour ses propres *fils*, en vertu de l'obéissance inconditionnelle jésuite¹⁶. Ce choix entraînait pour chaque religieux une double obéissance : celle due par les *fils* au *Père* ainsi que l'obéissance attendue de tout subordonné envers son supérieur. Contrairement aux autres ordres religieux, la charge de Préposé Général est perpétuelle dans la Compagnie de Jésus : une fois élu *Père*, le supérieur le reste jusqu'à sa mort. Si les Préposés Généraux postérieurs à Ignace de Loyola furent tous soumis, avant leur élection, à l'obéissance due au Préposé Général, et furent donc tous *fils* avant d'être *Père*, Ignace, en tant que premier Préposé Général, fit exception¹⁷. Cette emphase de la figure paternelle – « Père fondateur », Père de ses fils, supérieur à vie – que recélait la personne d'Ignace fut mise en cause dès les débuts de la constitution de cet ordre par certains des dix premiers compagnons.

¹⁵ Un exemple parmi d'autres : Cristóbal LÓPEZ, *Vida del P^e P^o de Ribadeneira, religioso de la Compañía de Jesús, escrita por el mismo P^e a modo de las Confesiones de S.^t Aug.ⁿ, añadida por su compañero que lo fué treinta y tres años, el Her.^{no} Xpoual López*, INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU (éd.), *P. Petri de Ribadeneira. Confessiones, Epistolae aliaque scripta inedita*, t. 2, Rome, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1969, p. 429-488 : 432.

¹⁶ L' « obéissance inconditionnelle » – ou « sainte obéissance » –, au Pape d'abord (en vertu du quatrième vœu jésuite *circa missiones*), puis aux supérieurs, est l'un des principes recteurs de l'ordre. La vocation fondamentalement missionnaire de la Compagnie de Jésus l'oblige à préserver l'union de ses membres dispersés. Comme le souligne la huitième partie des *Constitutions* (« Ce qui aide à unir à leur tête et entre eux ceux qui ont été répartis »), « l'union se réalise en grande partie par le lien d'obéissance ; celle-ci sera donc toujours maintenue en sa vigueur, et ceux qui sont envoyés des maisons pour travailler dans le champ du Seigneur seront autant qu'il se pourra des gens exercés à l'obéissance [...] en étant très unis à leur supérieur et en lui obéissant avec promptitude, humilité et dévotion » (Ignace de LOYOLA, « Constitutions et règles », *Écrits, op. cit.*, p. 560). Il s'agit pour chaque jésuite d'imiter le Christ qui est devenu source de salut pour tous en accomplissant la volonté du Père. C'est dans la célèbre « Lettre sur l'obéissance », rédigée le 26 mars 1553 et adressée aux jésuites du Portugal, qu'Ignace de Loyola présente les trois degrés de la « sainte obéissance » selon laquelle le supérieur tient la place du Christ pour son subordonné : la simple exécution d'un ordre, faire sien la volonté du supérieur qui est l'interprète de la volonté divine, et enfin, faire preuve d'unité non seulement de vouloir mais aussi de sentiment avec son supérieur, c'est-à-dire l'obéissance du jugement. Selon Ignace, la « sainte obéissance » est « un holocauste dans lequel l'homme tout entier, sans soustraire rien de lui-même, s'offre dans la feu de la charité à son Créateur et Seigneur par les mains de ses ministres [...] ; est un renoncement total à soi-même, par lequel on se dépouille entièrement de soi pour être possédé et gouverné par la Providence divine au moyen du supérieur » (Ignace de LOYOLA, « Lettres et instructions », choix établi sous la responsabilité de Luce Giard, textes traduits par Gervais Dumeige et Antoine Lauras, présentés et annotés par Gervais Dumeige, Pierre-Antoine Fabre et Luce Giard, *Écrits, op. cit.*, p. 838).

¹⁷ L'ambiguïté propre à la nouvelle généalogie créée par l'institution religieuse – où l'individu cesse d'être *fils* selon la chair pour devenir à la fois *fils* et *père* spirituel – apparaît clairement dans une lettre que Nicolas Bobadilla écrit au Général François Borgia le 31 août 1569 à l'occasion de la célébration du « vœu de Montmartre » : « Esta sancta fiesta es el cepo y origine de la Compañía: Respicite ad Habraham patrem vestrum, et ad Sarram, que peperit vos [*Regardez Abraham, votre père, et Sarah, qui vous a mis au monde*], decía Dios por el profeta, recordándoles el padre y la madre donde descendian. Y así devemos hazer los de la Compañía, máxime los que allí nos allamos, que Xpo y su sancta Madre nos tomaron por hijos suyos, y padres de tan grande Compañía » (INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU (éd.), *Bobadillae Monumenta*, Madrid, López del Horno, 1913, p. 498).

3 - Une figure du « Père » controversée

L'institutionnalisation de ce lien généalogique fut en effet dénoncée par Nicolas Bobadilla (1511-1579) et Simon Rodrigues (1510-1579)¹⁸. Tous deux rejetèrent la réglementation croissante du nouvel ordre, l'emphase mise sur l'obéissance inconditionnelle, et surtout, le rôle conféré à Ignace de Loyola comme *Père* de ses *filis*.

Nicolas Bobadilla fut le premier à se révolter contre le *Père*. En 1557, au moment où la première Congrégation Générale devait avoir lieu pour élire un nouveau Préposé après la mort d'Ignace (1556), il dénonça à plusieurs reprises auprès de Paul IV la généalogie de l'ordre¹⁹. Ignace de Loyola n'était plus présenté comme *Père* et supérieur mais comme parâtre et tyran. Bobadilla revendiquait le droit des dix premiers compagnons de participer à la rédaction des textes législatifs de la Compagnie de Jésus, et il présentait la première version des *Constitutions* – qu'il qualifiait de « labyrinthe très confus » que personne ne comprenait²⁰ – comme le fruit du despotisme du premier Préposé Général : « perché era Padre et padrone absoluto, et faceva quanto voleva »²¹. Il désapprouvait l'influence croissante de Jacques Laínez (1512-1565), alors Vicaire, de Jean Polanco (1517-1576) – secrétaire d'Ignace de Loyola qui eut un rôle prépondérant dans la rédaction des textes législatifs de l'ordre – et de Jérôme Nadal (1507-1580) – qui avait été choisi par Ignace pour expliquer les *Constitutions* à ses frères de religion en Allemagne, en Espagne et au Portugal –, ainsi que leur volonté d'imposer les *Constitutions* comme texte inspiré par Dieu, leur conférant un caractère sacré et intouchable, et renforçant ainsi le rôle d'Ignace comme « Père fondateur » et instrument divin.

Le double caractère de la figure paternelle d'Ignace de Loyola, comme « Père fondateur » et « Père législateur », fut aussi remis en question par Simon Rodrigues²². Les relations entre

¹⁸ Voir Michela CATTO, *La Compagna divisa...*, *op. cit.*, p. 23-36.

¹⁹ Nicolas Bobadilla s'était distingué du temps d'Ignace de Loyola dans la lutte contre le protestantisme. Il passa la première partie de sa carrière jésuite en Allemagne où il assista aux Diètes de Spire, Worms, Ratisbonne et Augsbourg. À cause de sa fervente opposition à l'Intérim d'Augsbourg, il fut exilé par Charles Quint. Il profita des tensions acerbes entre le Pape Carafa et l'ordre ignatien, à l'heure où devait se tenir la première Congrégation Générale, pour laisser libre cours à ses accusations. Il se servit, d'une part, de l'animosité de Paul IV contre Ignace de Loyola et les jésuites. D'autre part, la guerre ayant éclaté entre la Monarchie espagnole et la Monarchie française, soutenue par le Saint-Siège, la tenue de la Congrégation Générale à Rome – qui devait réunir tous les membres de l'ordre – était rendue impossible par un édit de Philippe II qui interdisait à tout Espagnol, religieux ou laïc, de se rendre dans la Ville Éternelle. La proposition de certains jésuites que la Congrégation Générale ne se tienne pas à Rome, voire ait lieu en Espagne, déclencha le courroux du Saint-Père.

²⁰ INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU (éd.), *Epistolae P. Hieronymi Nadal (1546-1577)*, t. 4, Madrid, López del Horno, 1905, p. 733.

²¹ *Id.* « Car il était Père et maître absolu et faisait ce qu'il voulait ».

²² Simon Rodrigues introduisit la Compagnie de Jésus au Portugal dont il fut le premier Provincial de 1546 à 1552. Ses relations étroites avec la famille royale et son influence à la Cour (il fut le confesseur de Jean III et le précepteur du prince héritier) lui permirent d'asseoir rapidement l'ordre dans la première Province jésuite après Rome, et de promouvoir les missions aux Indes portugaises. Dès 1550, la contestation monta dans les rangs

les deux hommes furent toujours houleuses, Rodrigues n'acceptant que difficilement les directives croissantes imposées par le premier Préposé Général. Dans un écrit rédigé à l'été 1577 à la demande du Général Mercurian (1573-1580)²³, Rodrigues revient sur la naissance de la Compagnie de Jésus – depuis le « vœu de Montmartre » jusqu'à l'approbation pontificale – et défend l'idée selon laquelle celle-ci aurait été le fruit d'un travail paritaire entre les premiers compagnons, sans accorder à Ignace un rôle autre que celui de *primus inter pares*, et faisant ainsi du *Père* le pair de ses *fils*.

4 - Une rupture du cycle générationnel ?

Suite à ces voix dissidentes qui condamnaient la figure du *Père*, de nouvelles voix s'élevèrent, affirmant qu'une rupture du cycle générationnel s'était produite, mettant ainsi en danger l'existence même de l'ordre.

L'institutionnalisation des liens entre les membres de la première communauté – ainsi que la capacité d'engendrement de ces liens – et le choix de l'obéissance supposaient en effet la volonté de perpétuer ce qui venait d'être créé. Le texte de *La manière dont s'est instituée la Compagnie* (1539), après avoir souligné les âpres débats auxquels donna lieu la question de l'obéissance, indique :

[P]our nous, il convenait davantage et il était plus nécessaire de rendre obéissance à l'un d'entre nous, pour que nous puissions réaliser mieux et plus exactement nos

jésuites contre le père Rodrigues, remettant en cause son mode de gouvernement, jugé trop laxiste, et son soutien à certaines pratiques pénitentielles considérées comme extravagantes (flagellations publiques, passer une nuit en présence d'un cadavre pour méditer sur la mort, etc.). Accusé d'être la source de la division de la Province portugaise, il fut démis de ses fonctions par Ignace de Loyola en 1552 et nommé Provincial d'Aragon. Rodrigues, se jugeant calomnié, demanda un « procès » en novembre 1553. La sentence de l'ordre fut rendue le 7 février 1554 : si la Compagnie reconnaissait les grands services que le père avait rendus, il fut néanmoins jugé coupable de la situation portugaise et on lui interdit de retourner dans cette Province. Ce fut sous le généralat de Mercurian que Rodrigues retrouva une légitimité au sein de l'ordre quelques années avant sa mort (voir sur ce point José VAZ CARVALHO, « The rehabilitation of Simao Rodrigues, S.J. », Thomas M. MC COOG (éd.), *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture (1573-1580)*, Rome-Saint Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu-The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 421-435). Pour un dépassement de la dichotomie topique entre « laxisme » et « rigorisme » concernant le cas de Simon Rodrigues et son analyse replacée au sein de l'histoire globale de la Compagnie de Jésus, voir Jean-Claude LABORIE et Carlos ZERON, « L'affaire Rodrigues entre Rome et Lisbonne », Pierre-Antoine FABRE et Bernard VINCENT (dir.), *Missions religieuses modernes. « Notre lieu est le monde »*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 203-215, et Pierre-Antoine FABRE, « Une crise institutionnelle : l'affaire Rodrigues dans la correspondance croisée des fondateurs de la Compagnie de Jésus », Pierre-Antoine FABRE et Bernard VINCENT (dir.), *Missions religieuses modernes, op. cit.*, p. 216-225.

²³ *De origine et progressu Societatis Iesu usque ad eius confirmationem P. Simonis Rodriguez qui fuit e novem sociis S. Ignatii Patris*, INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU (éd.), *Epistolae PP. Paschasii, Broëti, Claudii Jaji, Joannis Cordurii et Simonis Roderici*, Madrid, López del Horno, 1903, p. 451-517. Il existe une traduction espagnole de ce texte : Simón RODRIGUES, *Origen y progreso de la Compañía de Jesús*, estudio introductorio, traducción a partir de los originales portugués y latino, y notas de Eduardo Javier Alonso Romo, Santander, Sal Terrae, 2005.

premiers désirs d'accomplir en toutes choses la volonté divine, ensuite pour que la Compagnie soit conservée plus sûrement²⁴.

L'on passe ici de la réalisation des désirs qui guidèrent les premiers pères à un horizon temporel plus large : l'accroissement de la Compagnie et les fruits qui pourraient en être tirés. Comme le souligne Ribadeneyra dans la *Vie* de Loyola, les premiers compagnons :

desseavan que estos buenos propósitos, que de emplearse en cultivar su viña el Señor les había dado, no se acabassen con sus días, sino que passasen dellos en otros que les sucediessen, siendo el mismo Señor servido de despertar algunos que en esto le quisiessen imitar.²⁵

Or, à partir du dernier quart du XVI^e siècle, certains jésuites – appelés en Espagne *memorialistas* à cause des mémoires qu'ils remirent au Pape, à Philippe II ou au Conseil de l'Inquisition – dénoncèrent certains points fondamentaux de l'Institut (absence de chœur, absence de règles en matière de pénitence, délai de la profession solennelle, diversité des grades, etc.) afin de réformer la Compagnie de Jésus. Pour ce faire, ils alléguèrent qu'une rupture définitive s'était produite entre leur temps et l'époque de la fondation. Le passé, renvoyé à des temps idylliques, aurait cessé d'informer le présent. C'est ce que met en exergue le père Abreo (1528- ?), l'un de ces *mémorialistes*, dans une lettre adressée au Conseil de l'Inquisition :

El instituto de la Comp^a que dexo hecho y confirmado Ignacio de Loyola de buena memoria su fundador es en si tan lebantado, perfecto y evangelico que pide y requiere hombres sanctos, de grande y profunda humildad, simplicidad, verdad, y rectitud y religion y de puridad y perfection angelica y app^a, desnudos y deshechos de si y de todas las cosas del mundo, y en otros no se podra asentar. Tales los ubo a los principios en la Comp^a, mas como en ella en brebe se a multiplicado y crescido tanto, y se an rescibido y se resciben cada dia tantos subiectos y moços de tan diferentes naçiones, humores y condiçiones, [...] es forçoso que en los muchos aya y se hallen muchas imperfecciones, passiones y affectiones humanas, y otros viçios e inclinaciones y resabios de la naturaleza corrupta con que naçen y cresçen los hombres con los quales es imposible guardarse ni conservarse este instituto, ni asertarse las cosas de la Comp^a [...]²⁶.

²⁴ Ignace de LOYOLA, « Documents de fondation », traduction et notes de Maurice Giuliani et Antoine Lauras, *Écrits, op. cit.*, p. 281.

²⁵ Pedro de RIBADENEYRA, *La vida del P. Ignacio de Loyola...*, *op.cit.*, p. 305.

²⁶ Archivo Histórico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Toledo, fonds « Astrain », boîte 1 (« Inquisición A. Memoriales »), pochette 7, document n°1, p. 1. Une copie est présente à la Biblioteca Nacional de España, « Documentos referentes a los jesuitas », Mss/12804, p. 231. Si le mémoire n'est pas daté, les références à la version de la *Ratio Studiorum* envoyée en Espagne par le Général Aquaviva (1581-1615) et confisquée par l'Inquisition espagnole permettent de penser qu'il fut écrit au cours de l'année 1586. Le même constat est établi par le père Dionisio Vázquez (1527-1589), autre fameux *mémorialiste* : « Quando la instituyo y dió leyes y Constituciones a la religion de la Compañía de Jesus el Padre Ignacio su Fundador, como heran pocos y sanctos

Il fallait donc, selon Abreo, « un modo de proceder mas proporcionado y acomodado a los tiempos y personas »²⁷. La croissance même de la Compagnie de Jésus, voulue par l'institutionnalisation de la communauté des premiers pères en un ordre religieux qui instaurait une généalogie visant à le perpétuer, est présentée comme la cause de tous les maux. Comme ses coreligionnaires *memorialistas*, Abreo suit le postulat, défendu depuis Platon jusqu'à Montesquieu en passant par Maquiavel, selon lequel la perversion des générations successives entraîne un processus de dégénérescence, jusqu'à ce qu'un état de déclin extrême, telle que la situation actuelle de la Compagnie est présentée, provoque la réaction inverse et le renouvellement d'un nouveau cycle – ici : la réforme de l'ordre et la rupture avec le temps des origines.

Face à ces attaques internes, Pedro de Ribadeneyra s'efforça, à travers les hagiographies des trois premiers Préposés Généraux jésuites, de reconstituer une généalogie sans terme à partir de la figure du *Père* fondateur afin de transmettre son héritage.

II - L'écriture hagiographique de Pedro de Ribadeneyra : une affaire de famille

En 1567, Ribadeneyra commença à rédiger l'hagiographie du *Père*, à la demande du troisième Préposé Général, François Borgia. Différentes versions manuscrites de la *Vie* du fondateur circulaient alors au sein de l'ordre depuis sa mort. Parmi ces *Vitae* se trouvait le « Récit du Pèlerin »²⁸, titre donné traditionnellement à la narration qu'avait faite Ignace de Loyola au jésuite portugais Câmara pour expliquer à ses *filis* comment Dieu l'avait guidé et, selon les mots de Jérôme Nadal, « afin que cette relation puisse tenir lieu pour nous de testament et d'enseignement de notre Père [pour] fonder véritablement la Compagnie »²⁹. Il convenait néanmoins d'institutionnaliser ce récit marqué par l'oralité et par les vicissitudes de la transmission manuscrite afin d'officialiser une tradition et de créer « un portrait du Père et

los de la Compañía, y andavan en simplicidad, no se sentio el daño ni el peligro de un tan nuevo y nunca en la Yglesia usado modo de Religion, que todo es diverso y aun contrario del derecho comun, y del uso y gobierno de las mas Religiones. Mas como ya se a multiplicado la gente y cundido por todo el mundo las casas desta Religion, echanse de ver y lloranse los daños, y temense los mayores peligros » (« Dionisio Vazquez de la Compañía de Jesus, al señor obispo de Cartagena D. Geronimo Manrique de Lara », BNE, Mss/12804, p. 210).

²⁷ Archivo Histórico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Toledo, fonds « Astrain », *op. cit.*

²⁸ Ignace de LOYOLA, « Récit écrit par le Père Louis Gonçalves aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche même du Père Ignace », traduction d'Antoine Luras, introduction et notes de Jean-Claude Dhôtel, *Écrits, op. cit.*, p. 1009-1073.

²⁹ Cité par Antoine LAURAS, « Introduction » au « Récit écrit par le Père Louis Gonçalves aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche même du Père Ignace », *op. cit.*, p. 1011.

un langage de famille »³⁰. Il fallait que la mémoire de la Compagnie de Jésus, qui devait être commune à tous les membres de l'ordre, soit conformée selon une autorité et non selon le seul passé, et qu'à une pluralité de mémoires succède une mémoire unique du corps de l'institution.

1/ Légitimer un discours

Puisqu'il s'agissait pour Pedro de Ribadeneira de justifier une généalogie qui fait d'Ignace de Loyola le *Père* par antonomase, figure génératrice d'une chaîne ininterrompue de filiation – et donc le *Père* de tous ses *filis*, passés, présents et à venir –, il dut tout d'abord légitimer sa position.

Il souligne dans la préface de chaque hagiographie qu'elle résulte de l'obéissance à un ordre du Préposé Général, et donc de la plus haute autorité de l'institution dont il doit construire la mémoire. Or, cette institution ne trouve sa justification que dans la reconnaissance de la généalogie que Ribadeneira propose à ses coreligionnaires. Aussi lui faut-il autoriser son discours non pas à partir de la seule institution, qu'il légitime également dans son geste d'écriture, mais grâce à son parcours au sein de la Compagnie de Jésus qui lui confère une inscription spécifique au sein de la généalogie de l'ordre.

Le premier point mis en exergue par Ribadeneira dans plusieurs de ses ouvrages sur la Compagnie de Jésus est qu'il est le *Fils* par antonomase du *Père*, Ignace de Loyola. Il écrit dans la préface de la *Vie* du fondateur, adressée à ses frères de religion, qu'entré dans la Compagnie à l'âge de treize ans, il grandit aux côtés d'Ignace qui fit office pour lui de véritable figure paternelle – figure paternelle double car Loyola apparaît à la fois comme « père spirituel » et « père éducateur ». Ce lien de filiation lui permet de se présenter comme un témoin privilégié des débuts de la Compagnie et des œuvres du premier Préposé Général :

Contaré lo que yo mismo oý, vi y toqué con las manos en nuestro B.P. Ignacio, a cuyos pechos me crié desde mi niñez y tierna edad [...]. Por esta tan íntima conversación y familiaridad que yo tuve con nuestro padre, pude ver y notar, no solamente las cosas exteriores y patentes que estavan expuestas a los ojos de muchos, pero también algunas de las secretas que a pocos se descubrían³¹.

³⁰ Michel de CERTEAU, « Histoire des jésuites », *Le Lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Paris, Seuil, 2005, p. 163.

³¹ Pedro de RIBADENEIRA, *La vida del P. Ignacio de Loyola...*, *op.cit.*, p. 69.

Mais Ribadeneyra, témoin unique des secrets du *Père*, va encore plus loin. En soulignant à plusieurs reprises, tant dans ses œuvres que dans sa correspondance, son entrée dans la Compagnie neuf jours avant l'approbation pontificale de celle-ci, il opère le tour de force de s'insérer au sein de la « première génération », celle « de la fondation » – une affirmation reprise par Luis de La Palma (1559-1641)³² et Cristóbal López (1552-1617)³³, ainsi que par Juan de Mariana (1536-1624) dans l'épithète qu'il rédigea à la mort de l'écrivain jésuite³⁴. Dans sa biographie, le père La Palma présente Ribadeneyra comme « el hijo legítimo en Jesucristo de Loyola » et « el hermano menor de sus primeros compañeros »³⁵, incluant ainsi le jésuite dans la famille composée par les premiers pères. Cette figure du *petit frère* crée un parallèle clair entre la Compagnie de Jésus, alors au stade de l'enfance, et le parcours biologique de Ribadeneyra, entre l'institution et l'homme. La Palma indique en effet au sujet du rôle de Ribadeneyra comme premier secrétaire d'Ignace de Loyola que « como la Compañía era niña, no era mucho que el secretario fuese niño también »³⁶. Par conséquent, Ribadeneyra, *fils* privilégié du *Père*, *petit frère* de ses premiers compagnons, et dernier survivant de cette « première génération », apparaît comme la mémoire vivante de l'ordre qu'il doit transmettre. C'est ce qu'il met lui-même en exergue dans la préface à son *Traité de l'Institut de la Compagnie de Jésus* (1605) dans lequel il explique à ses coreligionnaires certains points spécifiques des règles de l'ordre :

Y he tomado yo este trabajo más que otro, por parecerme que me corría más obligación: assí por ser el más antiguo que ay agora en toda la universal Compañía [...] y por averme criado desde niño a los pechos de nuestro bienaventurado padre y aver sido el primero que le sirvió en escribirle, quando comenzó la traza de nuestras Constituciones: como, porque ya ha cincuenta años, que el santo Padre me embió a los Estados de Flandes, para que declarasse a los nuestros nuestro Instituto, y me dio la patente que yo tengo, en que dize, que me embía para esto como a persona que sabía su mente³⁷.

³² Luis de LA PALMA, *Vida del P. Pedro de Ribadeneyra de la Compañía de Jesús*, Camilo María ABAD (éd.), *Obras completas del padre Luis de la Palma*, t. 1, Madrid, Atlas, 1961, p. 272-333 : 272.

³³ Cristóbal LÓPEZ, *Vida del P^e P^o de Ribadeneyra...*, *op. cit.*, p. 487.

³⁴ Cité par Luis de LA PALMA, *Vida el P. Pedro de Ribadeneyra*, *op. cit.*, p. 333.

³⁵ *Ibid.*, p. 272.

³⁶ *Ibid.*, p. 277.

³⁷ Pedro de RIBADENEYRA, *Tratado en el qual se da razón del Instituto de la religión de la Compañía de Jesús*, Madrid, Colegio de la Compañía de Jesús de Madrid, 1605, s.p. L'analyse faite par Michel de CERTEAU de l'exégèse nadalienne peut tout à fait s'appliquer à Ribadeneyra : « Toute interprétation se réfère au fondateur et se dit "ignatienne". Dans la pensée de son auteur, cette intention première la construit et la justifie. Nadal le soulignait très fortement par son comportement personnel (il parlait "au nom de quelqu'un", et seule, à ses yeux, sa position de délégué autorisait son discours) [...] Il se soumettait lui-même au critère d'une fidélité à son maître, et cela jusqu'à la minutie, jusqu'au scrupule. Il reste donc essentiel à son œuvre [...] d'être lue par la postérité en fonction de sa conformité avec l'œuvre de son père. C'est au nom de cette norme que l'exégète demande lui-même à être jugé » (« Le mythe des origines », *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, p. 80).

En retour, c'est ce rôle de passeur d'une mémoire, d'un héritage, qui justifie son inclusion au sein de la « première génération ». En effet, son compagnon Cristóbal López écrit dans sa *Vie* du jésuite que le portrait de Ribadeneyra se trouve dans le réfectoire du collège de Madrid avec ceux des premiers pères. López autorise cette représentation généalogique iconographique de la façon suivante : « no merece menos el lugar que ellos; pues si ellos la [la Compagnie de Jésus] fundaron, él la ha dado a conocer; y a su sancto Padre, y la ha ilustrado en todo el mundo con sus escritos »³⁸.

L'écriture hagiographique s'entend ici comme le prolongement de l'institutionnalisation de la communauté des dix compagnons en un ordre religieux et du travail constitutionnel – autre versant de l'écrit – qui s'en suivit. Faire le récit de la Compagnie de Jésus sous les trois premiers Préposés Généraux donne un corps textuel aux membres de la Compagnie – reflet du *Corps* de l'institution constituée grâce au travail législatif des premiers pères – en même temps qu'il le renforce. Le travail de plume de Ribadeneyra contribue à la cohésion de l'ordre, à sa croissance et à son rayonnement, donne à voir et légitime la généalogie de sa famille religieuse.

2/ Une généalogie qui dissout la notion de « génération »

Dans ses trois *Vies*, Ribadeneyra dissout la notion de *génération* au profit d'une chaîne continue d'imitations. Le point de départ de cette chaîne est bien entendu Ignace de Loyola. Dans son hagiographie, Ribadeneyra présente la *Vie* du fondateur comme « verdadero y perfectísimo dibujo de nuestro instituto y vocación »³⁹ grâce à laquelle il pourra « dar a entender el discurso de la Compañía »⁴⁰ à ses frères de religion. La lecture d'une hagiographie – qu'il s'agisse d'une lecture silencieuse ou de celle à haute voix au réfectoire – doit provoquer chez le lecteur ou l'auditeur une conversion identique à celle qu'expérimenta Ignace de Loyola. En effet, c'est grâce à la lecture du *Flos Sanctorum* de Jacques de Voragine que la conversion d'Ignace eut lieu, celui-ci s'étant proposé de « imitar y obrar lo que leía »⁴¹. Dans le prologue au lecteur de son propre *Flos Sanctorum* (1599-1601), Ribadeneyra souligne que les saints sont « imagen y semejanza de Dios », « hijos suyos », et que leur *Vie* peut être

³⁸ Cristóbal LÓPEZ, *Vida del P. P^o de Ribadeneyra*, op. cit., p. 487.

³⁹ Pedro de RIBADENEYRA, *Vida del B.P. Ignacio de Loyola...*, op. cit., p. 41.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 40.

⁴¹ *Ibid.*, p. 87.

considérée comme une interprétation des Saintes Écritures⁴². Il s'agit pour les jésuites, grâce à la lecture de la *Vie du Père* – miroir et exégèse de l'Institut – de rejouer la conversion du fondateur qui joua lui-même celle des saints qui le précédèrent. Par conséquent, en plus d'inscrire l'expérience du fondateur – et donc l'ordre – au sein de l'histoire de la sainteté en particulier, et de la chrétienté en général, Ribadeneyra insère la Compagnie de Jésus dans ce que Michel de Certeau a nommé une « théologie de la continuité »⁴³ : la grâce conférée par Dieu à Ignace comme privilège personnel est aussi concédée à toute la Compagnie, ce qui fait de tous les jésuites les destinataires et les contemporains spirituels de cette grâce. Le charisme du *Père* informe l'Institut et se transmet à ses *filis*.

Dans la préface de la *Vie* de Jacques Laínez (1594), Ribadeneyra indique que le second Préposé Général sut imiter Ignace de Loyola : « mirando aquel primer dechado de su Padre y Maestro, procuró imitarle de tal manera, que sacó uno como traslado perfectísimo y un vivo retrato de su maravillosa virtud »⁴⁴. Néanmoins, il nuance son propos concernant la capacité de tous ses frères à imiter l'exemple du *Père* :

Especialmente que como Dios N. Señor escogió a N. P. Ignacio por Capitán y caudillo desta su sagrada milicia, y por Patriarca de tantos hijos que en ella avía de aver, enriqueciole de virtudes tan heroycas, y llevole por caminos tan dificultosos y ásperos, que no todos la pueden seguir en todo sino que ay algunas cosas en su vida (como en la de muchos santos) más admirables que imitables. Pero la vida del P. M. Laynez, assí como fue toda de un obrero perfecto y excelente de nuestra Compañía, assí me parece que toda se puede imitar, tomándole todos por guía y maestro⁴⁵.

L'expérience du fondateur – qui induisit une rupture et donna lieu à la fondation de l'ordre – ne pouvant être *stricto sensu* répétée, le verbe « imiter » n'implique pas tant une imitation qu'une conformation : les successeurs d'Ignace de Loyola doivent imiter une conduite et non pas le contenu de cette conduite. L'exemple du père Laínez, qui conforma sa vie à celle du premier Préposé Général pour être un bon « ouvrier » de l'ordre peut être suivi par tous ses *filis* dont Ribadeneyra dresse la liste – les étudiants, les *letrados*, les ouvriers et les ministres

⁴² Pedro de RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum, o Libro de las vidas de los Santos. Primera parte*, Madrid, Luis Sánchez, 1599, s.f.

⁴³ Michel de CERTEAU, « Le mythe des origines », *La faiblesse de croire, op. cit.*, p. 78. L'auteur ajoute plus loin : « Depuis sa naissance, la Compagnie fait son histoire en la réécrivant, d'étape en étape, pour un aujourd'hui [...]. Alors que nous discernons un décalage entre un passé et son interprétation, les anciens, tels Nadal, ne voient et ne veulent voir que *continuité*. À les entendre, ils répètent la grande voix de la tradition. Ils n'ont pas le sentiment d'innover, et Ignace partageait déjà cette conviction, prônant d'ailleurs une vie ajustée à l'honnêteté commune, une pensée conforme à l'orthodoxie établie, une éducation docile à la tradition "reçue" » (p. 82).

⁴⁴ Pedro de RIBADENEYRA, *Vida del P. M. Diego Laynez, que fué uno de los compañeros del padre maestro Ignacio de Loyola en fundar la Compañía de Jesús, y el segundo Preposito general della*, Madrid, Pedro Madrigal, 1594, p. 3 (BNE, R/26892).

⁴⁵ *Id.*

de Dieu – qu’il conclut par : « Finalmente, todos podremos aprender en esta vida del Padre Maestro Laynez »⁴⁶. Pour confirmation, il fait apparaître la *Vie* du jésuite Alphonse Salmerón, mise en appendice à celle de Láinez, comme le prolongement de celle du second Préposé Général en tant qu’il fut :

uno de los primeros compañeros de nuestro bienaventurado padre Ignacio y varón tan señalado y eminente, como particularmente por aver sido desde su primera edad compañero, y como discípulo del P. maestro Laynez, y averle seguido en sus estudios y acompañado en sus trabajos, y con él juntamente ilustrado, y acrecentado tanto la Compañía. Y assí lo que diremos del padre Salmerón resultará en cierta manera en alabanza del padre maestro Laynez, cuyo hijo, y casi discípulo el fue, y a quien tan bien supo seguir, e imitar⁴⁷.

En outre, à la fin de la *Vie* de Salmerón, Ribadeneyra annonce celle du troisième Préposé Général. Bien que François Borgia ne fasse pas partie du groupe des « dix premiers pères », Ribadeneyra prend soin de mentionner dans son hagiographie que son entrée dans l’ordre ignatien, contemporaine de la mort de Pierre Favre, l’un des premiers compagnons, doit être considérée comme une compensation : Borgia ne s’est pas ajouté aux autres membres mais a pris la place de Favre. Ce remplacement, fruit de la Providence divine, n’est pas anodin car il est source d’accroissement pour la Compagnie, comme l’avait annoncé Ignace de Loyola suite à une vision :

Mucho se consoló el Padre Ignacio con estas nuevas del nuevo súbdito que Dios le embiava, para lustre y acrecentamiento de su nueva religión. Y parece que el mismo Señor que avía movido a entrar en la Compañía al Duque, avía ya dado al padre Ignacio algunas prendas dello, o a lo menos le avía revelado que traería a la Compañía algun gran personage, que con sus trabajos mucho la ennobleciesse, y acrecentasse. Porque en muriendo en Roma el padre Maestro Fabro, que fue el primero día de Agosto, del año de 1546 (como diximos) estando los Padres muy tristes por la perdida de tan grande, y tan eminente varón, y consolándolos el padre Ignacio, les dixo, que no tuviessen pena, porque el Señor que les avía llevado al padre Fabro, les daría otro en su lugar, que ilustrasse, y amplificasse más la Compañía, que no él. Y este fue el Duque don Francisco, que sucedió al padre Fabro, y hizo profesión en su lugar, como lo escrivimos en la vida del mismo padre Ignacio⁴⁸.

Si, comme l’indique Ribadeneyra dans la dédicace à Philippe II de la *Vie* de Borgia, Ignace de Loyola fut appelé par Dieu pour « planter » la Compagnie de Jésus, et ses deux successeurs pour « regarla, dándole al Señor con su gracia el aumento, y tan copioso y

⁴⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 120

⁴⁸ Pedro de RIBADENEYRA, *Vida del P. Francisco de Borja, que fue Duque de Gandía, y después Religioso, y III General de la Compañía de Jesús*, Madrid, Pedro Madrigal, 1592, fol. 40r (BNE, R/29365).

saludable fruto, como vemos en el mundo »⁴⁹, cette croissance de l'ordre, qui correspond à une extension de l'œuvre du fondateur dans le temps, au sein d'une temporalité linéaire, n'est rendue possible que par la répétition d'un même esprit, d'un même charisme. La perpétuation de cette œuvre est elle-même garantie par une écriture qui se légitime en retour. Ribadeneyra écrit ainsi dans la préface au lecteur de cette même *Vie* :

estos tres varones [Ignace de Loyola, Jacques Laínez et François Borgia] fueron muy señalados, y los primeros, como fundamentos, y fuertes pilares de este nuestro edificio y religión, y tan conformes, y semejantes en la santidad entre sí, que es justo se comprehendan debaxo de la misma pluma, y se escriban sus vidas con un mismo estilo⁵⁰.

Le terme *génération* employé par la critique pour se référer à l'Ancienne Compagnie de Jésus sous-entend que le passage d'une génération à l'autre *irait de soi* et masque le caractère construit, institutionnel, de cet outil méthodologique. Si l'histoire d'un ordre religieux peut être pleinement comprise comme une histoire de famille, il faut veiller à ne pas « naturaliser » les liens unissant ses membres.

À travers les hagiographies des trois premiers Préposés Généraux, Pedro de Ribadeneyra se voue à défendre la généalogie née de la conformation de la communauté des « dix premiers pères » en un ordre religieux. Il ne s'agit pas pour le jésuite d'envisager ce lien de filiation comme une suite de générations, partant du *Père* et s'éloignant de plus en plus selon leur enchaînement, mais comme une émanation permanente du charisme du fondateur, dont chaque *fils* doit rejouer la conversion.

Si le travail d'écriture de Ribadeneyra vise à légitimer l'institution religieuse à laquelle il appartient, le jésuite autorise en retour ce même travail d'écriture au sein de l'ordre ignatien.

⁴⁹ Pedro de RIBADENEYRA, *Vida del P. Francisco de Borja, que fue Duque de Gandía, y después Religioso, y tercero General de la Compañía de Jesús*, Madrid, Pedro Madrigal, 1594, p. 4. (BNE, R/26892).

Nous utilisons ici l'édition de 1594 de la *Vie* de Borgia, publiée avec celles d'Ignace de Loyola et de Jacques Laínez, étant donné qu'en 1592, date de son édition *princeps*, la *Vie* de Laínez n'était pas encore imprimée à cause du refus du Préposé Général Aquaviva de la publier. Dans la première édition, Ribadeneyra ne fait donc mention que du premier et du troisième Préposé Général. En outre, cette édition des trois *Vies* sous le titre suivant : *Vida del P. Ignacio de Loyola, fundador de la religion de la Compañía de Jesus, y de los padres maestro Diego Laynez, y Francisco de Borja, segundo y tercero Preposito General de la misma Compañía. En las quales se contiene su fundacion, progreso, y aumento, hasta el año de 1572*, met en exergue que les trois généralats sont indissociables. Par ailleurs, Ribadeneyra souligne à la fin de l'ouvrage, avant la « Tabla de algunas cosas mas notables destas tres vidas », que « Hame parecido hazer una Tabla general de todas las tres vidas [...], assi para que vayan mas travadas y unidas entre si, como por escusar la inutil repeticion, que necessariamente se avria de hazer, si cada vida llevase su tabla: pues muchas vezes se trata de las mismas cosas en estas vidas, lo qual no se pudo escusar [...] por la conexion que tienen entre si ».

⁵⁰ *Ibid.*, p. 9.

En composant ses hagiographies, il tend à ses frères de religion un véritable miroir dans lequel chacun se doit de rencontrer le portrait du *Père*. Puisque le récit que propose l'écrivain tolédan à ses coreligionnaires participe pleinement à la cohésion du *Corps* de l'ordre et présente à tous un modèle à suivre pour mener à bien la mission de la Compagnie, prendre la plume apparaît comme un ministère propre à l'ordre ignatien, au même titre que les autres⁵¹, *ad maiorem Dei gloriam*.

⁵¹ Selon la bulle de confirmation de la Compagnie de Jésus (1540), les ministères jésuites se rapportent premièrement aux ministères de la Parole (prêcher, donner les Exercices Spirituels, etc.), auxquels s'ajoutent le soin des malades dans les hôpitaux, aider les condamnés à bien mourir, et toute autre œuvre de charité. L'écriture peut alors être pleinement comprise comme un ministère de la Parole écrite.