LA CHARITE DANS L'UNION DES COEURS

Un voyage hermeneutique au temps d'Aquaviva

Résumé. Une étude de graves conflits entre bons jésuites durant le généralat du père Aquaviva offre des aperçus sur notre propre époque - très semblable avec ses tensions démographiques, politiques et avec le combat sur l'interprétation de l'Institut. La première section donne un compte rendu des tensions en Espagne et en France, y compris les tentatives de changer les Constitutions et d'écarter le père Aquaviva. La deuxième étudie les actions du père Aquaviva et les réactions de la cinquième congrégation générale. La dernière section parle d'une division à propos de l'intériorité et de l'extériorité. D'expérience courante, alors: la place et les ministères de la Compagnie dans le monde ont changé. En conséquence, ont changé aussi notre union et notre manière d'être "amis dans le Seigneur"

80

Sous le généralat d'Aquaviva (1581-1615), la Compagnie change de visage. Son essor conduit à renforcer son gouvernement, à mieux définir ses missions et à régler davantage la vie de ses maisons. Une refondation s'accomplit dans le passage des "premiers jésuites"¹ à cette nouvelle génération pour qui Ignace est plus un Bienheureux (1609) qu'un compagnon. Nous sommes aujourd'hui aussi sur un seuil. L'inversion de notre démographie n'est pas la seule raison des transformations à accomplir. Notre rôle dans l'Église, notre présence dans la société se sont profondément modifiés au cours des décennies récentes. Nous avons à inventer une nouvelle façon d'être ignatien et d'être "amis dans le Seigneur".

Dans ces pages, nous voudrions non ressusciter les liens de la charité du temps d'Aquaviva, mais comprendre, avec nos propres questions, les débats d'alors qui sont peut-être encore les nôtres. Ce "voyage herméneutique" nous conduira, à travers les champs de la politique (II), d'une approche spirituelle assez superficielle (I) à une seconde plus approfondie (III).

Repli sur l'intérieur ou ouverture

Au milieu du XVI^e siècle, il s'agit de former, dans l'esprit des origines, des jésuites capables de s'adapter aux situations. Ainsi Alvarez et Cordes promeuvent-ils une

spiritualité plus affective que celle de Mercurian et Adriaenssens, davantage soucieux d'une progression cohérente. Devenu Général en 1573, Mercurian, aidé de Miron, infléchit la spiritualité de la Compagnie, promulgue de nouvelles règles et envoie des Visiteurs pour les appliquer: Valignano en Extrême-Orient et La Plaza aux Amériques.

Sous son impulsion se multiplient les maisons "régulières" qui tranchent avec la mobilité d'un Possevino en Europe, d'un Rodriguez en Égypte ou d'un Campion en Angleterre. Des tensions opposent bientôt les jésuites soucieux de leur "intériorité", à ceux qui ne veulent s'adonner qu'à l'apostolat, et, parmi les "spirituels", ceux qui souhaitent un sain équilibre à ceux plus favorables à l'extraordinaire. On interdit alors, sauf avis contraire du provincial, la lecture d'auteurs affectifs et mystiques².

Convaincu que la Compagnie *más que de reforma*, a besoin *de forma*, Mercurian écrivait déjà comme Visiteur en France:

"Il n'y a rien que je désire davantage, dans la charge où je suis, que de voir marcher les choses selon la trace première de notre père Ignace³."

Il pense aller dans le même sens quand, en 1574, il défend à Cordeses de répandre l'oraison affective et, en 1578, à Alvarez, de propager *el modo peregrino de orar*. Il s'agit de donner, pour cadre, à la spiritualité ignatienne les mérites et les obligations des vœux de religion.

Mais une telle insistance, qui fait peu de place à la liberté de l'esprit et à la diversité des tempéraments, ne résout pas l'observance. Beaucoup en sont conscients, quoiqu'en des sens différents. Ainsi, si Maldonado, Visiteur en France en 1579, ne peut s'empêcher de verser de "justes pleurs sur la Compagnie qui se perd", d'autres désirent plus de liberté.

En 1581, la conception de Miron et Mercurian est encore celle de trois des assistants d'Aquaviva, Maggio, Hoffaeus et Alarcón. Se gardant de prendre parti pour eux, ou pour ceux qui souhaitent plus d'ouverture, le Général souhaite que tous se rejoignent selon "la loi intérieure de la charité" et, dans sa première lettre (28 juin 1581), il rappelle que l'amour et la confiance sont la condition d'une vie vouée à la même tâche. Ceci posé, il tient à maintenir un bon équilibre comme le montrent ses écrits suivants⁴. Si de 1581 à 1587, ils insistent sur le renouvellement intérieur, l'union des âmes dans la charité et la pratique de l'oraison, en 1590 et 1594, ils soulignent que ceux qui sont appliqués aux missions, dans l'au-delà des mers ou dans les campagnes aux alentours des collèges, réalisent pleinement leur vocation de jésuites.

Selon Aquaviva, si la perfection, la charité et l'apostolat sont fondamentaux, les deux premières ne s'accomplissent que dans la troisième. Mais en soulignant la diversité des situations apostoliques de la Compagnie, il veut rendre plus perceptible aussi l'unité de sa spiritualité. Finalement, à la différence de son prédécesseur qui redoutait une altération de l'esprit ignatien par le rigorisme et le mysticisme, le Général désire présenter "la vocation à la Compagnie", en rappelant après Gagliardi que la "suite du Christ" est davantage éclairée par les *Exercices* que par les *Règles* ou les *Constitutions*.

Aquaviva a donc infléchi la ligne ignatienne, mais non sans sinuosités. La *Disciplina christiana perfectionis* de Rossignoli, écrit sous son inspiration, illustre bien sa manière, fondée sur les Écritures et les Pères⁵. Mais Guibert a souligné aussi le déplacement des courants spirituels qui s'opère alors à l'intérieur de la Compagnie. De la période espagnole des La Puente et Alvarez de Paz, on s'achemine doucement, par l'apport de Gagliardi, le plus mystique des Italiens, vers "l'invasion mystique" française qu'initie l'humanisme dévot de Coton et Richeome⁶.

Mais une telle présentation est insuffisante et nous devons maintenant évoquer l'Espagne et la France, ces lieux de turbulence où fut mise à l'épreuve la stratégie spirituelle d'Aquaviva qu'à l'instar de Bellarmin⁷, il fonde sur la charité.

Les risques de la politique

De l'Espagne on ne retient souvent que le "siècle d'or" tendu entre "l'autrement" du Ciel des mystiques et "l'ailleurs" d'un Monde nouveau⁸. Mais sous ces voiles dorés, il est une autre réalité. Au lendemain de "l'invention" de l'Amérique et de la "reconquête" de Grenade, les juifs sont expulsés (1492) et les musulmans contraints de se convertir (1509). Peu après les controverses où s'affrontèrent Las Casas et Sepúlveda au sujet des Indiens, la *limpieza de sangre* devient loi de l'Église et du Royaume (1555). Enfin, l'année même où Montoya fonde la première réduction au Paraguay, les morisques sont expulsés d'Espagne (1609).

Cette histoire, au double visage, affecte aussi les mystiques. Le grand-père de Teresa Sánchez de Ahumada n'a-t-il point été contraint de se réfugier à Avila après avoir été poursuivi par l'Inquisition de Tolède et condamné à porter le *sambenito* pour être retourné à la religion hébraïque ? Quant à Iñigo López de Loyola, ne servit-il pas comme page auprès de Velázquez de Cuellar qui entra en disgrâce quand furent découvertes ses ascendances marranes ? Enfin, dans la Compagnie naissante, ne trouve-t-on point parmi les proches du fondateur plusieurs *conversos*, Laínez et Polanco. Malgré l'indifférence de Loyola à l'origine de ses compagnons, son Ordre, sous les coups redoublés de l'archevêque de Tolède, Martínez Silíceo, devra finalement tenir compte de la *limpieza de sangre*.

En Espagne, entre 1569 et 1621, l'Inquisition est à son apogée⁹. Si le nombre de ses victimes est moins élevé ici qu'ailleurs, son intolérance y est plus bureaucratifiée. Sa menace est, de ce fait, permanente comme dans tout régime totalitaire. Paradoxalement, l'Inquisition est "moderne" en manifestant, comme instrument d'État, la mainmise du politique sur la défense de la foi. Mais elle l'est aussi d'un point de vue plus important peut-être, en poursuivant tout le monde sans distinction.

Alors "l'Espagne des trois religions" s'efface devant celle des "Souverains très catholiques" et ceci éclaire les agissements de la trentaine de jésuites qui s'opposèrent alors à la dimension internationale de l'Ordre, avec l'appui de l'Inquisition et de la Monarchie absolue. Ils critiquent l'autorité du Général devant le Grand Inquisiteur mais celui-ci va trop loin. Il interne plusieurs Pères, exige la remise des textes de la

Compagnie et interdit à tout jésuite de sortir du royaume sans son autorisation. Le pape, indisposé, demande que l'affaire lui soit déférée. Obstinés, les perturbateurs obtiennent alors du roi une visite de l'Ordre, mais l'indignité de l'évêque désigné conduit à son remplacement par des jésuites. Ce nouvel échec ne réduit pas ceux qui refusent les pouvoirs du Général et souhaitent un supérieur propre pour l'Espagne et le Portugal. Ils font campagne pour qu'une congrégation générale soit convoquée et que s'y rende J. Acosta, proche de leurs idées. Celle-ci est convoquée en 1593.

En France aussi, deux partis se déchirent, celui qui soutient la monarchie et celui qui s'y oppose, c'est-à-dire la Ligue. Mais ce camp est lui-même partagé entre les princes qui, autour du duc de Guise, perpétuent les révoltes nobiliaires, et les notables bourgeois qui, avec le duc de Mayenne, sont tournés vers l'avenir. Mais l'enjeu du conflit est plus complexe. Il est religieux dans la mesure où la Ligue ne veut pas d'un souverain protestant, et il est politique car elle s'oppose aux représentants de l'État au sujet du contrôle des municipalités¹⁰.

Dans ce contexte, le calvinisme est une réponse neuve. A ceux qui craignent la fin du monde, la vengeance divine et l'incertitude du salut¹¹, il affirme que la foi est plus importante que les prodiges. Détruire les images qui profanent Dieu et s'attaquer au clergé qui pervertit les chrétiens est pour un renouveau. Différente est la violence catholique qui veut la mort de l'hérétique. Les guerres de religion atteignent leurs paroxysmes en 1562 et en 1572 avant de devenir millénaristes chez les catholiques comme le montrent les fameuses "processions blanches" (1583-1584). Cette aile mystique de la Ligue, qui défile dans les rues et écoute avec passion les prédicateurs, est aussi indifférente aux intempéries qu'aux jeux de la politique.

Cette violence s'enracine aussi dans la tradition d'une foi unique et exclusive. Ce qui oppose les "monarchistes" aux ligueurs est la remise en cause de cette conception. Les seconds, non sans nuances, pensent que la nation et l'État doivent être subordonnés à l'institution catholique et qu'il faut donc refuser un roi protestant. Au contraire, les premiers, qui distinguent le politique et le religieux, sont prêts à tolérer les protestants. Autrement dit, les monarchistes sont favorables à l'avènement d'un État moderne fort, comme l'expression d'une nation unie mais plurielle, alors que les ligueurs refusent cette forme de pouvoir contraire à la tradition.

Dans ce contexte, la marche d'Henri de Navarre (futur Henri IV) vers le trône est remarquable. Son abjuration, son sacre à Chartres, sa réconciliation avec Rome aboutissent à une refondation de la monarchie française autour de l'idée de nation où le catholicisme ne peut plus prétendre imposer des vues différentes de celles de l'État. C'est le sens de l'édit de Nantes.

Les jésuites sont pris dans ces remous¹². Les uns, comme Auger, sont pour le roi, les autres, tel Matthieu, pour la Ligue. Mais l'attitude d'Aquaviva est ferme. A tous ils demandent de se "retirer". Les ligueurs obéissent immédiatement sauf Auger qu'Henri III refuse de laisser partir jusqu'à la visite de Maggio en 1587-1588. L'avènement d'Henri IV divise davantage les jésuites. Faut-il prendre parti pour lui ou se ranger sous les bannières de la Ligue ? Et, dans ce dernier cas, doit-on suivre les exaltés (les Seize)

ou les modérés (le duc de Mayenne) ? Pigenat, qui est provincial, accepte de présider le conseil des Seize mais les consultants et la congrégation provinciale (juillet 1590) le désapprouvent.

Après l'abjuration du roi, les choses se compliquent encore. On presse les jésuites de prêter serment. Leur acceptation de principe, critiquée par Aquaviva, arrête le procès plaidé contre eux par Arnould, le père du "Grand Arnould", qui leur reproche d'être fidèles au pape, de ne pas tous être français et d'être des ligueurs séditeux. Mais un attentat contre le roi, où ils sont impliqués à tort, ravive la querelle. Ils sont expulsés par le Parlement de Paris le 8 janvier 1595 au moment où certains d'entre eux obtiennent du pape l'absolution du roi. Huit ans seront cependant nécessaires, et toute l'énergie de Maggio, de nouveau Visiteur, et bientôt celle de Coton, avant que l'édit de Rouen (2 janvier 1604) les rappelle. Désormais, il n'y eut plus, ou presque plus, d'ombres entre le roi et la Compagnie.

Sur la scène ainsi dressée à Paris, Madrid et Rome, il nous faut maintenant déchiffrer les livrets du spectacle.

Chercher Dieu dans ses frères

Le 19 mai 1586, au moment où "les plus terribles assauts, venus du dedans ou du dehors" s'abattent sur les jésuites, Aquaviva demande à tous de faire comme si la conservation et la prospérité de la Compagnie dépendaient uniquement de l'amitié. Puis, commentant la 17^e règle du *Sommaire des Constitutions*, il rappelle qu'ils "s'écartent du droit chemin ceux qui, par des amitiés particulières, fondées sur des rapports de famille et de parenté, sur la conformité du caractère et des goûts, sur la communauté de nation et de patrie, se laissent aller à briser l'union des coeurs qui doit exister entre nous¹³". Et il conclut en souhaitant "que chacun (...) se demande très sérieusement à lui-même s'il cultive autant qu'il doit la charité fraternelle¹⁴."

Comment ne pas rapprocher cette lettre de celle envoyée au Général, le 20 janvier 1586, par le recteur du Collège de Paris ? C'en est fini, y est-il écrit, de la "communauté apostolique d'amour". Les Pères sont divisés en deux factions depuis l'arrivée d'Auger. Sept jésuites français ("gallicans") sont avec ce dernier pour le roi tandis que treize autres qui sont internationaux ("ultramontains") suivent Saffores et la Ligue. Mais si l'appartenance nationale est importante, il existe aussi un antagonisme personnel entre les "internationaux" et Auger. Et c'est aussi finalement en fonction de ce dernier que se déterminent ceux qui, du fait de leur charge, ne peuvent appartenir ouvertement à une faction¹⁵. Pigenat, Georges et Tyrie lui sont favorables, alors que Dupuy, le supérieur de la maison professe, lui est hostile.

Ces tensions rendent difficile toute vie communautaire et lorsqu'en juin 1587, Maggio fait la visite de la maison professe, composée alors de seize religieux, il ne peut que trancher dans le vif:

"Que les Nôtres veillent avec (...) toute la diligence possible à ne se mêler, sous aucun prétexte, des choses étrangères à leur profession, spécialement des affaires politiques et des dissensions qui troublent ce royaume. Qu'ils n'y fassent aucune allusion, ni dans les conversations entre eux ou avec les personnes du dehors, ni surtout dans les sermons au peuple; mais contents de s'occuper avec zèle de leur perfection, qu'ils emploient toutes leurs forces à aider le prochain suivant l'esprit de leur vocation¹⁶."

On comprend pourquoi Aquaviva et ses assistants ont si souvent parlé de l'union des coeurs¹⁷ invitant à rétablir l'uniformité dans la Compagnie, la charité entre ses membres et l'union de tous avec la tête¹⁸. Deux *De animarum unione* sont adressés au Général, l'un de Maggio, l'autre de Rodrigues¹⁹. Mais le *De unione animarum in societate* de Hoffaeus²⁰ (1589-1590) est plus intéressant. Ayant évoqué les invectives souvent lancées entre nations voisines (brutes, stupides, barbares !), il invite au respect mutuel. Puis il souligne trois causes de division. Dans les pays transalpins, il est difficile de faire remplir certaines tâches à des enfants naturels, voire de les faire cohabiter avec des enfants légitimes²¹. En Pologne, il existe une animosité entre les nobles et ceux qui ne le sont pas. En Espagne enfin l'opposition des "vieux chrétiens" et des convertis morisques ou marranes: "Je suis convaincu quant à moi qu'alors que toutes les autres difficultés peuvent être réglées par Votre Paternité, celle-ci peut la bloquer²²." Et Hoffaeus de conclure: "C'est ainsi que jusqu'à maintenant tous les maux, qui troublent l'union parmi les mondains, nous sont communs à nous aussi."

Puis il propose quelques remèdes aux fautes commises séparément ou ensemble par les supérieurs et leurs sujets. Aux premiers, il recommande d'admettre dans la Compagnie avec sagesse, de ne point gouverner d'une manière tyrannique et de ne point faire acception des personnes. Aux seconds, de ne point murmurer contre le supérieur et d'éviter les dissensions entre eux. A tous, il rappelle les exigences de l'homme intérieur²³.

Mais l'union des coeurs est encore au centre de la cinquième Congrégation²⁴, réunie à la demande de Clément VIII sous la pression des "perturbateurs" (1593-1594). D'entrée de jeu, la commission *Ad detrimenta cognoscenda*, élue pour évaluer les griefs et les postulats, lave Aquaviva de tout soupçon. Puis les délégués, unanimes, rejettent toute intrusion dans l'assemblée de l'ambassadeur d'Espagne, soutenu pourtant par Acosta et Toledo.

Sans se départir de cette fermeté, la Congrégation²⁵ interdit aux jésuites tout engagement politique et souhaite que l'on déplace tous ceux qui y sont enclins (D. 79); elle demande que nul ne s'imisce dans les affaires du siècle (D. 47-48) ou ne recourt à des influences extérieures (D. 14). Les délégués condamnent ceux de la Compagnie qui sont cause de division (D. 15) et, nommément, la "peste des perturbateurs" espagnols (D. 54-55). Puis, ayant établi que, parmi les vingt-sept auteurs de mémoires contraires aux *Constitutions*, vingt-cinq sont d'origine juive ou musulmane²⁶, on décide de ne plus ad-

mettre dans la Compagnie les morisques et les marranes, tout en rappelant que cet empêchement n'est pas essentiel (D.52)²⁷.

En revanche, la Congrégation admet que l'on reçoive les aînés des grandes familles espagnoles (D. 18) et, en rappelant qu'un jésuite ne peut se servir de l'Inquisition (D. 28), elle accepte, pour éviter les conflits, de ne pas urger en Espagne certains de ses privilèges (D. 21). En réponse, Philippe II accepte de ne plus prêter l'oreille aux perturbateurs (D. 55). Mais ceux-ci cherchent encore à écarter Aquaviva ou, au moins, à diminuer ses pouvoirs. Et, en 1598, Philippe III, influencé par le jésuite Mendoza, demande au pape d'envoyer le Général en mission en Espagne. Si la Compagnie voit le piège, Clément VIII ne refuse pas le projet contre l'avis d'Henri IV et des princes catholiques.

Mais en France, la situation est plus difficile encore. Malgré les efforts de Maggio pour apaiser les préventions du roi, les Pères sont toujours exilés.

"Élevé à un poste d'où nous pouvons embrasser d'un coup d'oeil la Compagnie entière, écrit alors Aquaviva (29 juillet 1602), il nous est facile d'observer que si les traverses ne nous ont jamais manqué, soit d'un côté, soit d'un autre, aujourd'hui nos diverses Provinces sont en butte à des tribulations, à des persécutions à la fois plus générales et plus acharnées, suscitées qu'elles sont par des ennemis nombreux et divers²⁸."

Chacun doit sonder sa conscience: "On nous reproche (...) d'avoir trop de commerce avec les gens du monde, trop d'occupations diverses qui nous dissipent; d'être trop libres dans nos opinions, amis de la nouveauté, intéressés et avarés, jaloux de notre honneur et de l'estime publique; enfin d'être trop enclins à parler sur le compte des autres, à juger leur conduite et leurs actions²⁹." Il demande enfin aux supérieurs de se garder de "la bienveillance des grands et des personnes du dehors" et, à tous, de faire les *Exercices spirituels*.

En 1608, la sixième Congrégation condamne les perturbateurs qui en appellent au service de jésuites ou d'externes (D. 2) et demande aux missionnaires, de ne rien accepter de personnages éminents, pour la vente ou leur usage propre (D. 21).

Mais ces consignes prennent tout leur sens dans les efforts faits alors pour redéfinir la dialectique spirituelle de la fermeture et de l'ouverture.

L'esprit des commencements

Portons-nous en France au milieu du XVII^e siècle. Les "apostoliques" reprochent alors aux "spirituels" de proposer d'étranges manières "pour trouver Dieu en toutes choses". Pourtant les "spirituels" ne prétendent à rien d'autres qu'à "prêcher", "converser" et "donner les *Exercices*", la trilogie classique selon la *formula Instituti*! A l'inverse, les "spirituels" s'opposent aux nouvelles formes apostoliques jugées trop périlleuses pour la "pureté du coeur". Mais, curieusement, ils considèrent les motions de l'Esprit, ces lieux ordinaires du discernement, comme des "grâces extraordinaires".

Si donc tous prétendent être d'authentiques ignatiens, ils se divisent sur la manière de vivre spirituellement dans l'opacité du monde. Les uns insistent sur la règle apostolique du "quitter Dieu pour Dieu"³⁰ et les autres sur la "docilité aux mouvements de l'Esprit"³¹.

Sous Aquaviva déjà, ces deux options sont en présence. Tandis que les uns pensent que, dans la "laïcisation en cours"³², leurs ministères doivent devenir moins "religieux", les autres, marqués par Alvarez, Gagliardi, Lallemand ou Surin, souhaitent aux mêmes problèmes des réponses mystiques. Entre ces deux tendances, une troisième cherche un équilibre. Mais celui-ci varie. Si, sous Mercurian, on redoute surtout les débordements mystiques, à l'opposé, sous Aquaviva, on craint davantage les prétentions des politiques.

Comment, dès lors, ne pas percevoir qu'incliner dans un sens ou dans l'autre conduit à donner à l'union des coeurs un visage particulier ? Mais arrêtons-nous à la lettre sur la prière et la pénitence (1590)³³ pour préciser davantage l'orientation du Général.

Les positions de Sánchez divisent alors les esprits³⁴. Si Maggio et Alarcón insistent pour les longues prières et les austérités, Hoffaeus et Rodrigues pensent qu'on ne doit s'adonner ni aux unes ni aux autres³⁵. Selon ces derniers, la contemplation est étrangère à la vocation de la Compagnie puisqu'elle ne prépare pas, comme la méditation, à l'action apostolique. Il appartient à Aquaviva de dirimer le débat: "On ne s'exprimerait pas d'une manière exacte si l'on disait: j'aime Dieu afin de faire quelque chose qui lui soit agréable; pour être exact il faudrait dire: je fais cette action parce que j'aime Dieu, je l'entreprends et je l'accomplis sous l'inspiration de son amour"³⁶.

La lettre n'atténua pas les dissensions³⁷ et Hoffaeus continua de critiquer toute majoration de la vie contemplative³⁸. Il est déposé de sa charge d'assistant en 1591 mais, plus qu'à Aquaviva, c'est au *De naevis Societatis et remediis*³⁹ de Maggio à qui il reprochait de promouvoir des "nouveauautés" et un esprit "étranger" à la Compagnie⁴⁰.

La situation demeurant tendue après la cinquième Congrégation, Maggio est envoyé visiter l'Autriche et Hoffaeus, réconcilié, l'Allemagne. L'un et l'autre signalent, mais chacun à sa manière, les dangers d'une vie trop tournée vers l'extérieur et peu portée à la charité fraternelle. Maggio stigmatise le déséquilibre croissant entre les "exercices spirituels" et les tâches apostoliques et Hoffaeus, qui veut guérir le corps en soignant la tête, demande des supérieurs plus formateurs que gestionnaires⁴¹.

Une enquête est décidée en 1605. Chaque congrégation provinciale doit envoyer un rapport sur les "déficits" constatés, leurs causes et leurs remèdes. Tout jésuite peut aussi adresser à Rome un mémoire sur le même sujet. Le dossier conservé est impressionnant⁴² même si les matières proposées à l'examen (charité fraternelle, formation intérieure, gouvernement, etc.) sont différemment honorées. Le rapport de Lyon (Richeome) est plus institutionnel que ceux de Paris (Charlet) ou de Bordeaux, plus spirituels. Mais le plus intéressant est celui de Coton envoyé à titre personnel⁴³.

Le Père, prédicateur du roi, s'en tient à la maison professe de Paris où il vit depuis juillet 1604. Il déclare: "Je crois devoir dire que la plupart se soucie fort peu de l'homme intérieur." Il dénonce l'activisme politique, l'insuffisance de la formation spirituelle et s'inquiète de la "solitude" des Pères⁴⁴. En revanche, il recommande de vivre en "présence

de Dieu", d'être attentif aux "motions du coeur" et de donner le primat à *l'affectus* sur *l'effectus*. Il importe, dit-il, "(d') aller non pas des réalités extérieures vers les intérieures, mais des intérieures vers les extérieures... (d') obéir non à l'appel de l'objet, mais à celui de Dieu"⁴⁵.

L'essentiel n'étant pas de changer les tâches mais de renouveler les coeurs, le ressort de toute réforme est donc dans l'attention au mouvement "d'en-haut" (*motus* ou *motio*) qui, de l'intérieur, donne sens au quotidien⁴⁶. A la "luxure spirituelle" qui détourne l'amour de Dieu en amour de soi, il faut opposer cet autre esprit qui "veut Dieu pour Dieu", qui veut le goûter (*frui*) et non l'utiliser (*uti*). Selon Coton, comme pour Aquaviva⁴⁷, la luxure de l'esprit est donc plus déterminante que la luxure de la chair.

Ainsi, par petites touches, se dessine ce qui manque à une bonne "administration spirituelle"⁴⁸. Mais ici Coton rejoint Gagliardi⁴⁹ et Maggio, son disciple.

L'enquête de 1606, qui noircit peut-être, montre combien il est difficile de parler de la "vocation à la Compagnie", de "l'esprit de notre Institut" et de nos "manières de procéder"... Les *Constitutions* sont claires pourtant: la charité et toutes les vertus qui font agir selon l'esprit, ne peuvent qu'aider à se garder de l'amour propre, principal ennemi de l'union et du bien universel⁵⁰.

Comme nos Pères du XVI^e siècle, nous souhaitons être des "amis dans le Seigneur" et cherchons de nouveaux équilibres entre l'"intérieur" et l'"extérieur". Mais nous ne "lisons" plus comme eux car, après Aquaviva, nous avons connu Roothaan et Arrupe. Comme Coton, Maggio ou Hoffaeus, les *Exercices* et les *Constitutions* nous façonnent, mais autrement ; comme Mendoza, Auger ou Matthieu, la politique nous impressionne, mais différemment.

NOTES

1. J.W. O'Malley, *The first jesuits*, Harvard University Press, Cambridge, 1993.
2. Cf. P. de Leturia, *Estudios ignacianos*, T.2, 1957, p. 365-367.
3. ARSJ, *Tol.* I, f. 17. Cité par I. Iparraguire, "Élaboration de la spiritualité des jésuites, 1556-1606", *Les jésuites, Spiritualité et activités, Jalons d'une histoire*, Beauchesne, Paris, 1974, p. 40.
4. Cf. *Epistulae Praepositorum Generalium*, t. I, Gand 1847 (rééd. Bruxelles, 1909), p. 74-359. Traduction partielle dans *Lettres choisies des Généraux aux Pères et Frères de la Compagnie de Jésus*, t. I, Lyon, 1878.
5. Ingolstadt, 1600.
6. L. Cagnet, *La spiritualité moderne*, Aubier, Paris, 1966.
7. *Opera oratoria*, t. 9, Rome, 1948, p. 108-189.
8. Ph. Lécivain, "De l'Espagne des trois religions à la très catholique Espagne", *L'Unique et ses témoins*, Médiasèvres, Paris, 1996, p. 99 ss.
9. M. Escamilla-Colin, *Crimes et châtements dans l'Espagne inquisitoriale, Essai de typologie délictive et punitive sous le dernier Habsbourg et le premier Bourbon*, Berg-International, 1992.
10. Rappelons que les collèges sont fondés à la demande des municipalités.
11. D. Crouzet, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles religieux (vers 1525-vers 1610)*, 2 vol. Paris, 1990.
12. A. Lynn Martin, *Henry III and the jesuit politicians*, Genève, 1973, spécialement "The apostolic community of Love" p. 177-187.
13. *op. cit.* éd. latine, n° 10, p. 164.
14. *Op. Cit.*, éd. Latine, n° 18, p. 176.
15. A Auger, on reprochait notamment d'avoir toléré que le roi Henri III écrive à Aquaviva et à Sixte-Quint pour obtenir de substantielles modifications de l'Institut: 1. La profession solennelle se ferait dans la Compagnie immédiatement après le noviciat; 2. Certains privilèges seraient non venus dans le royaume; 3. Le gouvernement des collèges et des maisons ne serait confié qu'à des sujets français; 4. La Compagnie aurait à la Cour un protecteur ecclésiastique qui en répondrait et auquel ses religieux pourraient au besoin recourir.
16. *Ordinationes factae a P. L. Maggio... pro domo professa Parisiensi cum illam visitasset mense june 1587*, Paris, B.N. *Galiarum visitationes*, n. 56.
17. Cf. Sacchini, V. I. passim.
18. Cf. Un manuscrit anonyme, *De visitatione*, Rome, B.N., *Fondo Gesuitico* 1149.
19. Cf. A.R.S.J., *Instit.* 178, ff. 154-161r et 162-164.
20. Cf. A.R.S.J., *Instit.* 178, ff. 165-168. Ce texte a été édité par B. Schneider s.j., dans "Denkschrift des Hoffaeus De Unione animorum", *A.H. S.J.*, 29 (1960), p. 85-98. Nous traduisons d'après ce texte et non d'après l'original.
21. Sixte-Quint prohibe en 1588 l'admission des enfants illégitimes dans la Compagnie.
22. *Op. Cit.* p. 93.
23. Cf. *Constitutions*, VIII, I, n° 656.

24. Selon la convocation, son but était "d'affermir le corps de la Compagnie et de ramener à la tranquillité certaines provinces".
25. La numérotation des décrets est celle donnée par J.W. Padberg s.j., M.D. O'Keefe s.j., J.L. McCarthy s.j., *For Matters of Greater Moment, The First Thirty jjsuit General Congregation, A brief history ad a translation of the decrees*, St. Louis, Missouri, 1994.
26. W. V. Bangert s.j., *A History of the Society of Jesus*, St-Louis, 1972, p. 100.
27. Le débat est repris (D. 53). En 1608, le décret est mitigé (D. 28) et abrogé en 1946.
28. Éd. latine, n° 1, p. 283.
29. Id. n° 3, p. 285.
30. Cf. *Vita Ignatii Loyolae*, Avignon, 1599, p. 563: "Il n'est que bon de laisser parfois Dieu en soi-même pour le trouver en notre prochain". Surin critique ceux qui ont "une avidité insatiable d'apprendre" et "bien de la peine à s'entretenir avec Dieu" mais qui affirment que "tout leur travail aboutit à Dieu et enseigner les autres, à gagner les âmes à notre Seigneur, et qu'ils quittent Dieu pour Dieu" (Lettre du 12 octobre 1664 au P. L. Frizon, dans *Correspondance*, éd. M. de Certeau, Paris, 1665, 1577-1582).
31. Cf. L. Lallemand, "la docilité à la conduite de l'Esprit", *La doctrine spirituelle*, Paris, DDB, 1959, p. 171 ss.
32. R. Mandrou, *Introduction à la France moderne*, Paris, 1961, p. 267.
33. Selon Coemans cette lettre n'est pas de 1599 (*AHSJ*, 1935, p. 125-126).
34. Sur les circonstances de la lettre, on peut lire H. Bernard-Maître, "Le P. Alonso Sanchez et la lettre du P. Aquaviva sur l'oraison", *RAM*, 17 (1936), 61-89 et A. Coemans, "La lettre du P. C. Aquaviva sur l'oraison", *RAM*, 17 (1936), p. 313-321 qui rectifie certaines outrances du précédent.
35. *Historiae Societatis Iesu, Pars Quinta sive Claudius, Tomus prior, Autore Francisco Sacchino*, Rome, 1649, L. X, n° 15, p. 495.
36. Éd. latine, n° 4, p. 254.
37. B. Schneider, "Der Konflikt zwischen Claudius Aquaviva und Paul Hoffaeus", *AHSJ*, 26 (1957), p. 3-56.
38. *De impedimentis quae obstant institutioni futurorum Superiorum*, ARSJ, *Congr.* 20a, 285-287, (édité en partie dans B. Schneider, *op. cit.*, p. 46-48).
39. Le dossier, demandé par Aquaviva le 27 septembre 1585, est achevé en novembre 1585 et remis le 24 janvier 1586 (ARSJ, *Inst.* 107, ff. 1-38). Il comprend trois parties: les déficiences de la Compagnie en général, des supérieurs et des divers chargés d'offices; les causes: "trop d'effusion extérieure", pas assez de "vie intérieure"; les remèdes, dont l'oraison.
40. B. Schneider, *op.cit.*, n. 80.
41. *De creandis idoneis superioribus*, ARSJ, *Congr.* 20a, p. 289-295 (éd. en partie, dans B. Schneider s.j., p. 48-51). Cf. aussi *Brevis tractatus De adhibendo remediis iis malis quae aut jam in Societate irrepere aut in eadem irrepere in posterum possent*, ARSJ, *Inst.* 186d, f. 42-52.
42. *De detrimentis Societatis*, ARSJ, *Hist. Soc.* 137.
43. ARSJ, *Hist. Soc.* 137, f. 132-139 et 140-149. La seconde partie semble être une mise au point de la première. M. de Certeau a édité de larges extraits de ce mémoire, "Crise sociale et Réformisme spirituel au début du XVII^e siècle", *RAM*, t. 41 (1965), p. 347-353.

44. Dans son chapitre *De cura spiritualium internaque cultura*.
45. Dans son chapitre *Ministeria zelusque animarum utrum langueant vel efflorescant*.
46. Dans son chapitre *De studio orationis*.
47. A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid, t. 6, 1920, p. 144.
48. P. de Leturia, *Estudios ignacianos*, t. 2, p. 189-378.
49. Coton développera cela dans *L'intérieure occupation* (1608). Une expression résume le propos du "Gagliardi français": *l'interna cultura*.
50. *Constitutions*. n° 671.