

Le triomphe de la norme dans les discours à la mort de Philippe II

Résumé

Lorsque Philippe II meurt en 1598, les plumes se délient pour participer collectivement au panégyrique attendu de l'excellence du souverain défunt. Ainsi, une diversité de moyens sont mobilisés pour donner à entendre et à voir ce que le pouvoir donne à penser de lui-même. L'établissement d'une représentation unique, répondant aux exigences temporelles de son saisissement, renouvelle de manière intensive la *doxa* politique instaurée pendant toute la durée du règne. Les sermons funèbres offrent un bon exemple d'une composition normée sur le plan formel et normative dans son propos. L'attitude du roi face à la mort l'érige en parangon absolu de la bonne mort chrétienne et vise, au-delà de l'exemplarité historique, à renforcer la norme tridentine dans le contexte politico-religieux du tournant du siècle.

Mots clés : Philippe II ; mort ; sermon funèbre ; normalité générique ; norme idéologique.

Abstract

When Philippe II died in 1598, many writers took part to the collective eulogy that was to be made of the deceased sovereign. Various means were thus mobilised to show how the power was thought of. The setting of a unique representation, abiding to the temporal demands of its own creation, intensively renewed the political *doxa* that had been imposed on during the whole reign. Funeral orations are a good example of a creation that is both standardised in its form and normative in its content. The king's attitude towards death made him the very paragon of the good Christian death and, beyond historical exemplarity, aimed at reinforcing the tridentine norme in the political and religious context of the turn of the century.

Keywords : Philippe II; death; funeral oration; generic normality; ideological norm.

Le triomphe de la norme dans les discours à la mort de Philippe II

12

Par nature, le discours officiel attaché à la figure du roi ne peut se soustraire au champ normatif de l'ordre qu'il fonde dans la légitimation, la célébration et la diffusion massive de ses principes. L'autorité dont il émane conditionne le respect d'un certain nombre de valeurs, de représentations communes liées non seulement à la tradition politique et religieuse, mais également à une codification écrite de la mise en scène de la majesté. Rien ne permet donc d'échapper aux «commandements» que constituent les normes collectives et individuelles de cette organisation sociale puisque l'enjeu même de la production écrite vise à en renforcer l'efficacité sémantique tout en assurant sa promotion éclatante¹. Dans le contexte très particulier de la mort du roi, l'on constate à partir de l'observation du cas de Philippe II d'Espagne, en 1598, que les plumes se délient pour participer collectivement au panégyrique attendu de l'excellence du souverain défunt. Ainsi, une diversité de moyens sont mobilisés pour donner à entendre et à voir ce que le pouvoir donne à penser de lui-même. L'établissement d'une pensée unique, répondant aux exigences temporelles de son saisissement, renouvelle de manière intensive la doxa politique instaurée pendant toute la durée du règne. C'est cet ensemble de discours normatifs que nous nous proposons d'étudier ici afin d'en déterminer les conditions d'apparition, les motivations, et les caractéristiques idéologiques.

Fixer une image normative

Depuis la mort de Charles Quint en 1558, l'annonce nécrologique concernant le roi était immédiatement médiatisée dans tous les royaumes grâce à la diffusion, par l'écrit, de l'événement. Les *libros de exequias* prenaient la forme de chroniques narratives relatant par le menu la mort du souverain et cela à partir de sources directes². Dans le cas de son fils Philippe II, la relation de son confesseur Diego de Yepes constitue un texte majeur dans la médiatisation de son trépas. Y participe également de façon essentielle l'enquête menée par le chapelain du roi défunt, Fray Antonio Cervera de la Torre, sur ordre de García de Loaysa, le 20 septembre 1598, soit une semaine après le décès du souverain³. Parallèlement à ces productions écrites, toutes les provinces recevaient l'ordre de célébrer les funérailles du roi comme l'ampleur de la disparition l'exigeait. Une fois éditée, la chronique de ces manifestations permettait d'informer les autorités centrales et locales sur les «festivités», en rendant compte, dans une description sourcilleuse mêlant parfois

1. Durkheim, 1975 : 322.

2. Allo Manero, 1992 : 61-67.

3. Vargas Hidalgo, 1995: 377-460, 387.

l'iconographie au verbe, de tout le déroulement des cérémonies et des constructions éphémères réalisées pour l'occasion. Ces chorégraphies urbaines traduisaient à la fois l'acte d'allégeance à la Maison Royale par le témoignage de l'entier dévouement de la communauté et la mise en avant de la richesse et de l'ingéniosité de la ville. Double propagande, s'il en est, puisqu'à la célébration élogieuse du défunt souverain s'ajoute celle de la création collective.

Compte tenu du support et de la façon même d'introduire et de traiter le sujet qui appartient à des usages révolus du panégyrique royal, la médiatisation de l'événement entre dans le champ de la création écrite en tant que telle. Par la rhétorique de la mort du roi, il s'agissait, à travers les divers témoignages de ses proches, des relations historiques, des nombreux sermons funèbres, de fixer une image du roi et de son pouvoir qui fût en tous points compatible avec, non seulement la projection mentale qu'en faisaient ses sujets, mais aussi avec « l'horizon d'attente » d'un discours et cela, à partir d'un programme idéologique fortement ancré dans la religiosité du monarque⁴. Apparaît alors un jeu d'images et de représentations qui se reflètent les unes dans les autres dont il s'avère difficile de percevoir la chronologie de leur mise en place respective. Néanmoins il ne serait pas abusif de revendiquer la cohérence de leur articulation quand domine alors en Espagne le concept de l'*Ut pictura poesis*⁵. Fray Benito de Aste, prieur des Augustiniens de Tolède, prodigue une série de conseils au prédicateur qui, selon lui, doit se distinguer par un talent érudit et se montrer inspiré par la nature des choses afin que la langue ne soit pour lui que le moyen de mettre en lumière l'information édifiante. L'exigence de cet instrument de communication est inféodée à la nature même de l'exercice oratoire:

Quisiera yo que el predicador supiese el lenguaje en que ha de predicar con destreza, porque pudiese tratar las cosas con el decoro conveniente y doblar los ánimos de los oyentes a la parte que desear, que es lo principal que se debe procurar en la oración, para la enseñanza y lo consiguen pocos por el descuido y el desprecio con que tratan nuestra habla persuadidos de que basta para ser dueños de ella la vulgar comunicación sin más elección ni estudio, como si no tuviese dificultad o no mereciese el cuidado que se pone en las extrañas⁶.

Il s'agit bien là d'un savoir-faire digne de l'excellence des meilleurs penseurs dont l'acuité spirituelle est servie par une éloquence rigoureusement maîtrisée rendant fidèlement compte de la portée de la dimension théorique du sermon.

4. Sur ce point, voir notre étude, Voinier, 2009 : 115-138.

5. Civil, 2002 : 43-56, 45.

6. « Je voudrais que le prédicateur maîtrise le langage dans lequel il doit prêcher avec habileté, car il pourra traiter des choses avec la décence attendue et amener les esprits des auditeurs vers le point qui l'intéresse, ce qui est l'essentiel de ce que recherche l'oraison pour l'enseignement. Peu y parviennent à cause de la négligence et du mépris avec lesquels ils traitent notre langue, persuadés que la communication vulgaire suffit pour la dominer sans autre choix ni étude, comme si elle ne présentait aucune difficulté ou ne méritait aucun des égards que l'on a avec les langues étrangères ». Herrera García, 1942 : x. Pour une analyse de la rhétorique de la *Oratoria sagrada* à travers les XVI^e et XVII^e siècles espagnols, se référer à l'introduction de cette indispensable anthologie.

Dans son étude sur la *Oratoria sagrada*, Herrero Salgado établit une synthèse des différents points de vue de théoriciens du genre à partir d'époques diverses. Sur le Siècle d'Or espagnol, il en ressort que pendant une centaine d'années, le sermon aurait fait florès et notamment l'oraison funèbre qui constituait une de ses modalités significatives⁷. Composé et prêché par le prédicateur durant les célébrations des funérailles, il s'agissait d'un type d'allocution adressé aux sujets du roi dans le cadre d'une commémoration immédiate à la disparition du souverain. Cette variation sémantique de la *Oratoria sagrada* s'attachait, tout autant que le prêche, à édifier les fidèles à travers l'exemple des vertus princières. Si la facture littéraire de ces sermons ne présente guère d'originalité formelle et s'inscrit dans une pratique classique de la composition écrite, aisément identifiable sous le scalpel du rhéteur le plus averti, il est intéressant de constater la forte cohésion idéologique qu'ils entretiennent entre eux. Leur nombre et la conformité de leur contenu à un discours de propagande aulique permettent de percevoir leur ensemble comme un corpus homogène dont nous nous proposons d'étudier ici quelques caractéristiques thématiques récurrentes. Autour de la thématique de la mort, il s'agit de construire une image avec un vocabulaire et un style assez convaincants pour figurer aux auditeurs la dimension réelle et symbolique de la disparition récente⁸. La combinaison de la portée spirituelle de la harangue et de la réflexion sur le caractère exceptionnel du défunt, joint à un souci d'efficacité didactique à tous les niveaux du dispositif sémantique, cautionne une certaine rigidité dans la création prédicatrice. Le champ de liberté du sermonnaire s'en trouve forcément réduit dans ce cas précis à une convention du genre littéraire auquel il ne peut se soustraire s'il souhaite honorer sa commande et surtout être entendu. L'histoire lui sert à singulariser néanmoins son propos, la relation de la mort donne matière à l'exaltation des vertus chrétiennes.

Dans ces derniers instants de la vie de Philippe II, seuls ses proches et son héritier le prince Philippe avaient accès à l'intimité de sa chambre et de sa mort. Le chroniqueur Diego de Yepes rapporte les dernières paroles adressées à son fils héritier:

Salidos todos afuera, se quedó a solas con V. M. y le dijo entre otras cosas (como V. M. lo ha referido). He querido que os halléis presente a este acto, para que veáis en qué para el Mundo, y las Monarquías. Encargóle que mirase mucho por la Religión, y defensa de la Santa Fe, y por la guarda de la Justicia, y que procurase vivir y gobernar de manera, que cuando llegase a aquel punto, se hallase con seguridad de su consciencia⁹.

7. Herrero Salgado, 1996 : 34. Sur l'analyse du sermon en tant que genre littéraire pratiqué à la cour dans une tradition qui remonte plus loin que le Moyen-Âge, voir Redondo Augustin, 1976.

8. Sur ce point, voir Vovelle, 1974 : 112-114.

9. « Quand tous furent sortis, il resta seul avec V.M. et lui dit entre autres choses (comme V. M. l'a mentionné). J'ai voulu que vous assistiez à cet acte pour que vous voyiez comment s'achèvent le Monde et les Monarchies. Il lui enjoignit de faire grand cas de la Religion, de défendre la Sainte Foi et de protéger la Justice, et d'avoir la conscience tranquille quant à son tour, il connaîtrait ce moment » (Yepes, 1608 : 14).

En définitive, cet échange en tête à tête, entouré d'un voile de secret politique, était destiné à la divulgation puisque Philippe III s'en ouvre auprès du confesseur-chroniqueur. Si les propos de Philippe II soulignent la sérénité de sa conscience à l'heure de son jugement, la tranquillité de son esprit à la suite d'un règne revendiqué comme catholique et juste, le monarque synthétise également à l'adresse de son fils les souhaits émis dans son testament, comme s'il désirait renforcer l'absolue nécessité de leur réalisation. Les préoccupations qui relèvent de la fonction royale doivent être perçues comme transcendantes par l'héritier, et la vision de l'agonie et des souffrances physiques dans la déliquescence du corps offrent le spectacle effrayant, mais ô combien instructif, de la vanité du monde temporel. Dans cette pensée déjà teintée de sensibilité baroque, Philippe II fait l'éloge de la vie éternelle en donnant à voir, en contrepoint, la faillite du corps. Dans ce sens Diego de Yepes n'épargne pas au lecteur les détails répugnants traduisant la détérioration du corps malade. Une sorte de proclamation de l'imperfection de la chair sous-tend cette volonté constante de faire connaître les ravages de la goutte et de la maladie. Il s'agit bien ici d'édifier le futur roi dans les souffrances de son père. Leçon de sagesse humaine et de matière politique dont les effets recherchés sauraient réguler la réflexion et les choix ultérieurs de Philippe III dans son gouvernement de l'État. C'est sans doute la vaste entreprise d'éducation du prince héritier qui se clôt par cette ultime étape. Dans sa dédicace au futur Philippe III de son fameux *Tratado del príncipe cristiano*, le jésuite Pedro de Ribadeneyra rappelle les devoirs du prince attachés aux fondements divins de son pouvoir. Et déjà il signale que les signes de vertu chrétienne se manifestent chez le futur souverain :

Bien veo que para Vuestra Alteza no es menester esta prevención, así por su buena y piadosa inclinación, como por haberse criado desde niño con leche de religioso príncipe, y después crecido con ella por la cristiana y prudente institución de don Gómez Dávila, marqués de Velada, su ayo, y de García de Loaisa, su maestro; los cuales el Rey nuestro señor escogió entre todos los caballeros y letrados destes reinos, para que sirviesen y ayudasen a Su Magestad a formar las costumbres de Vuestra Alteza y hacerle digno heredero de tal padre¹⁰.

Ainsi, jusqu'à son dernier souffle, le monarque affirme une lucidité et une sagacité à toute épreuve; il se montre totalement vertueux dans sa capacité extraordinaire à gérer les moindres prérogatives de ses fonctions. Le désir domine d'apparaître comme bon père et bon souverain, dans une rigueur infaillible, y

10. « Je vois bien que Votre Altesse n'a pas besoin de cet avertissement, tant par sa bonne et pieuse disposition, que parce qu'elle fut nourrie dès le plus jeune âge avec du lait de prince religieux, et élevée ensuite sous l'autorité chrétienne et prudente de don Gómez Dávila, marquis de Velada, son précepteur, et de García de Loaisa son maître que le Roi notre seigneur avait choisi parmi tous les gentilshommes et les juristes de ces royaumes, afin qu'ils servissent et vinsent en aide à Sa Majesté pour modeler les usages de Votre Altesse et vous rendre digne héritier d'un tel père ». Ribadeneyra, 1595, cité par R. Carrasco et A. Milhou, in *La "Monarquía Católica" de Felipe II y los españoles*. Paris : Éditions du Temps, 1998: 20, à partir de l'édition de Vicente de la Fuente, *Obras escogidas del Padre Pedro de Ribadeneira*, Madrid: B.A.E. 60 : 1952.

compris devant la mort qui ne parvient, ainsi, ni à le surprendre, ni à l'intimider. L'exemplarité de la bonne mort du roi vise, au-delà de la célébration mémorielle du monarque, à édifier le peuple. L'historien Fernando Martínez Gil s'est intéressé à la production écrite de traités doctrinaux dès la fin du Moyen-Âge en Espagne, dont le but visait à préparer l'individu au salut de son âme après la mort¹¹. Cette littérature communément désignée sous l'expression *ars moriendi* (ou encore *El arte de bien morir*) bénéficie d'un regain d'intérêt et d'une diffusion éditoriale accélérée à partir de la deuxième moitié du XVI^e siècle, quand le Concile de Trente favorise la prise en main individuelle de la préparation à la bonne mort¹². Les auteurs de ces traités didactiques trouvaient en général leur place parmi les ordres religieux et cela à des périodes différentes. Pour ce qui concerne le règne de Philippe II, il semble que les dominicains aient dominé de leur plume l'horizon doctrinal. Fray Luis de Granada, pour n'en citer qu'un seul, figurait parmi ces auteurs¹³. Philippe II lui-même aurait goûté à la lecture de ce genre de manuels d'éducation religieuse dans lesquels il est rappelé que pour mourir de façon chrétienne, certaines dispositions et certains gestes se cultivent tout au long de l'existence étant donné, qu'au préalable, il s'agit de mener une bonne vie. La vie doit garantir la mort chrétienne et, au-delà, avant toute chose, l'assurance du salut.

Quelques années plus tard, en 1612, le franciscain Alonso de Madril s'inscrit dans la droite ligne des théoriciens politiques espagnols du tournant du siècle, eux-mêmes fortement imprégnés de cette culture humaniste. Son discours revendique la vertu et l'exemplarité des actions des grands de ce monde pour servir Dieu auquel ils sont obligés. Leurs conduites doivent servir de modèle à suivre pour les plus modestes afin de les guider vers la bonne mort, vers cette épreuve finale qui marque le passage heureux à la vie éternelle. Dans cette conception chrétienne de l'existence humaine, la préparation de la mort individuelle reste primordiale :

Il nous faut pareillement considérer, selon saint Bernard, comme nous mourrons et nous recevrons une grande grâce si la mort ne nous saisit soudain. Et n'étant telle mais lente et tranquille, nous devrions considérer, qu'étant plein de mille angoisses, sans nous pouvoir aider, ni être aidé du monde, tout se dissoudra et défera et ce corps que nous aimons tant, deviendra hideux, ces yeux se terniront peu à peu, et délaisseront à faire leur office et la langue s'amortira et perdra le goût du tout. La douleur sera inestimable de celui qui n'aura servi un certain Roi qui le peut seul aider : il aura mille peurs qui le feront trembler¹⁴.

Dans un style emphatique et une représentation volontairement dramatique de la mort, le religieux rappelle à chacun la réalité éphémère de son existence et l'implacable nécessité de s'en tenir à l'essentiel, c'est-à-dire à l'issue de toute existence

11. Martínez Gil, 1993 : 32 & suiv.

12. Martínez Gil, 1993 : 32-34.

13. Cf. une lettre de Philippe II aux Infantes, datée du 5 mai 1582, où celui-ci précise depuis Lisbonne que: «*ayer predicó aquí en la capilla fray Luis de Granada y muy bien aunque es muy viejo y sin dientes*». Citée dans Fernández Álvarez, 1998 : 63.

14. Madril, 1612 : 442.

humaine. La nécessité de placer la mort au cœur de la vie répond à cette exigence du salut dans un contexte d'appréhension de la mort¹⁵. À travers le discours normatif que sous-tend la représentation de la mort du roi, chacun se tourne vers lui-même et nourrit une réflexion intime autour de sa propre fin. Le témoignage de Diego de Yepes, empreint d'une certaine neutralité affective, toute artificielle, nous invite à nous figurer le modèle à suivre dans la bonne mort chrétienne. L'aspect didactique de cette édifiante illustration royale des conseils prodigués dans le discours doctrinal sur la mort prend ici tout son sens, et trouvera une postérité dans les sermons prononcés au cours du règne suivant pour la célébration de l'anniversaire de la mort du roi. En effet, en 1615, Fray Lucas de Alaejos reprend en écho cette exemplarité de Philippe II dans son approche de la mort : « Grande escuela es la muerte de un rey para aprender en ella a temer a Dios, a menospreciar el mundo, a tener en poco la vida presente con toda su ambición y pretensiones »¹⁶. Le discours édifiant se perpétue au-delà de l'événement de la mort du roi et ce dans une volonté de célébration de sa mémoire éternelle.

Exemplarité de la norme

L'absolue maîtrise de cet acte ultime, à la fois de la vie individuelle du monarque et, au niveau symbolique, de la collectivité de la vie de l'État, s'inscrit dans une démarche exemplaire. Son écriture et sa diffusion permettent d'en inscrire toute la portée dans la mémoire collective en offrant ainsi à la postérité un exemple modélisant : « La última palabra que pronunció fue que moría como Católico, en la Fe, y obediencia de la santa Iglesia Romana »¹⁷. Ces derniers mots rapportés par Diego de Yepes résonnent comme le ferait n'importe quelle vérité exprimée par le truchement du rituel. La concision et le choix des termes font d'emblée autorité en plaçant leur contenu dans l'éclat d'une affirmation universelle. Il n'est donc pas possible, dans ce contexte, de mettre en doute la bonne mort du roi ni le salut de son âme. En rendant compte de cela, la commande écrite semble parfaitement aboutie. Cette mise en écriture de l'événement, dans la diversité de ses fonctions, permet ici de lutter contre la destruction définitive de la mort qui œuvre finalement à différents degrés sur l'échelle du temps. De la disparition du roi, l'on passe à la disparition de ses témoins plus ou moins directs et, si aucune trace écrite ne prend le relais de la mémoire « vivante », l'injure mortelle prend, de ce fait, un tour d'autant plus victorieux que rien n'entrave sa puissance d'annihilation totale. L'impossibilité de combler tous les angles morts, imposés par la mémoire sélective de l'histoire, oblige la production d'images dans une perspective d'inscription durable dans l'inconscient collectif. Le travail de mémoire ainsi engagé par le biais de l'écriture se trouve limité bien évidemment par le caractère exclusif de son moyen d'expression, un moyen accessible à un public restreint, ne serait-ce d'abord que pour des raisons de support matériel et ensuite pour des raisons liées à la fréquentation même de

15. Vovelle, 1974 : 57.

16. Ozaeta, 1985-1986 : 507.

17. Yepes, *op. cit.* : 25.

ce type de documents¹⁸. Mais si l'on considère cette élaboration d'une image fixe, destinée à survivre à la mort du souverain et à perdurer dans le temps historique, il est clair qu'elle répond à plusieurs exigences. Outre le besoin de célébrer et puis de réaffirmer un pouvoir dont les effets ne s'arrêtent pas au cadre de l'existence du roi qui l'a détenu, il convient d'intégrer celui-ci à une dimension plus vaste, celle de la continuité dynastique dont nous n'aborderons pas ici les enjeux. Enfin, en tant que représentation symbolique d'une entité collective, la figure du monarque permet de cristalliser, et ce à travers les moments forts de son règne, un des multiples aspects de la mentalité de son époque : terreau indispensable de la connaissance pour les historiens et surtout patrimoine culturel du peuple à un moment de son évolution. Pour ce faire, les meilleures plumes vont être sollicitées afin d'exprimer la dimension exceptionnelle du thème évoqué. Et il s'agit également, par cette désignation de l'auteur, d'optimiser les chances de pérennité du texte écrit dans l'intérêt du pouvoir en place. Roger Chartier pose les limites de cette publication de la parole :

[...] il y a [...] la forte conscience d'une perte irrémédiable: la parole – celle du prédicateur, a fortiori celle de l'acteur disant un texte –, même celle de l'enseignement, est une parole qui s'inscrit dans un lieu, dans une gestuelle, dans des modes de communication avec l'auditoire qui sont irrémédiablement perdus par la fixation écrite¹⁹.

Néanmoins l'éloquence et la force de suggestion se joignent dans l'effort visant à donner une forme éternelle à une réalité normative dont le destin consiste à disparaître inéluctablement dans l'oubli généralisé.

Outre l'aspect conventionnel de ces textes, il est curieux de voir comme leur construction interne et les images qu'ils proposent au public relèvent d'une vision commune, à la fois tributaire de la prégnance de la représentation chrétienne de la bonne mort et de l'idéologie royale des Habsbourg. La mort perçue dans son déroulement ne fait qu'éclairer de façon rétrospective l'ensemble de l'existence menée. L'on meurt comme on a vécu et la bonne mort revient à qui de droit, dans un ordre juste des choses²⁰. L'extrême piété de Philippe II n'est plus à démontrer. Elle fait partie d'un répertoire d'images associées au souverain que l'histoire a valorisées de diverses manières selon les points d'ancrage idéologiques et temporels de l'analyse. Celle-ci oscille entre l'adhésion admirative autour d'un sentiment de triomphe catholique et la critique du comportement ostensiblement bigot reproduisant, de façon mécanique, une pantomime ritualisée dans les coulisses du Concile de Trente. Deux mises en perspective d'une conduite royale revendiquées dans un discours de propagande du pouvoir qui trouve son contexte dans le schisme de la Chrétienté provoqué par la Réforme luthérienne. La politique des Habsbourg, en commençant par celle de Charles Quint, dans le sillage de celle des Rois Catholiques, n'a de cesse

18. Sur les formes manuscrites et imprimées et leur rapport à une modalité du savoir, consulter Bouza, 1997 & 2003a.

19. Chartier, 1997 : 28. Sur ce point voir également Bouza, 2003b : 31-32.

20. Cf. Vovelle, 1974 : 96.

de défendre la Chrétienté mise à mal par des forces adverses : à l'extérieur de la Monarchie et de la Chrétienté dont elle se veut l'étendard, il y a le danger persistant des musulmans et, à l'intérieur, celui des traîtres hérétiques, pourfendeurs de l'orthodoxie, qu'ils soient luthériens ou « judaïsants ». Philippe II a repris le flambeau de la politique impériale de son père en la canalisant davantage dans la conception tridentine de l'orthodoxie. D'un point de vue de sa pratique individuelle de la religion, Philippe II a pris soin d'élaborer une mise en scène soignée de sa piété. Les multiples descriptions écrites attestent de sa ferveur catholique ainsi que de son attachement pour tous les aspects de la culture religieuse, que ce soit dans la défense du calendrier liturgique, le culte des saints, à travers une obsession affichée pour leurs reliques et leur célébration, ou la protection et la promotion des ordres religieux. Les représentations iconographiques ont également contribué à mettre en scène la pratique pieuse du roi. *L'Adoration du Nom de Jésus* du Greco en est un exemple significatif. Le monarque apparaît au premier plan agenouillé en prière et le regard tourné vers le ciel où l'Esprit Saint rayonne dans une lumière éclatante. L'œuvre, considérée comme l'une des premières productions du Crétois pour Philippe II, dans les années 1577-1580, suscite encore beaucoup d'interrogations²¹. La composition qui met en scène Philippe II auprès des cosignataires de la Sainte-Ligue, le Pape Pie V, et le duc vénitien Alvise Mocenigo, met en exergue, par effet de contraste, le complet dévouement du monarque à la cause divine face au personnage de don Juan d'Autriche qui apparaît debout dans une représentation idéalisée du guerrier antique. Certes, il s'agit bien de deux postures en partie complémentaires dans leur désir de servir Dieu, mais qui traduisent des approches comportementales différentes. Cette image, en définitive, contribue de la sorte à caractériser l'attitude éminemment pieuse du monarque dont la vie s'est tournée, avec une priorité absolue, vers Dieu.

Renforcement de la norme catholique

Les chroniqueurs de la mort du roi ne manquent pas d'insister sur la longue et insupportable agonie d'un corps en lente putréfaction. Les détails morbides de Diego de Yepes visent davantage à l'adhésion de tous devant un comportement humain hors du commun plutôt qu'à donner une description réaliste dans un contexte seulement informatif. Ce qui est ainsi mis en avant, c'est la capacité du monarque à supporter cette souffrance physique, sans exprimer ni plaintes ni signes de faiblesse mentale, prouvant la non abdication de l'être dans la douleur. Les plaies purulentes d'un corps, ravagé par la goutte et pris dans une décomposition progressive, forcent l'imagination de chacun à se figurer le degré de maîtrise de soi que suppose alors la conduite patiente du roi. Ce fort contraste entre une réalité physique, dénominateur commun de l'humanité qui s'inscrit dans l'imperfection, et une capacité inégale selon les hommes à faire face aux atrocités de la mort, participe de ce discours panégyrique faisant du roi un être d'exception. La représentation des

21. Pour ces tableaux, voir notamment les catalogues : *El Greco*, 2003: 42-71.

souffrances perçues comme un moyen d'accéder au bien n'est pas sans rappeler la Passion du Christ. Celui-ci a souffert pour sauver les hommes ; sa douleur permit la rédemption de tous les péchés et le salut dans la gloire éternelle. Si la description de la mort du Christ dans les Évangiles emploie des termes différents, ceux-ci s'accordent tous pour souligner l'extrême patience de Jésus face à l'adversité et les tortures. Sa condition d'homme est souvent revendiquée comme modèle incontournable pour le rachat de tous. Cette vision du Christ incarné, souffrant dans l'acceptation et le consentement indispensable de son humilité, apparaît de façon récurrente tant dans la culture écrite que dans l'iconographie traditionnelle. Le passage du corps matériel au corps sacralisé dans la Gloire de Dieu dessine la destinée heureuse de l'âme chrétienne. L'effroi produit par le spectacle terrifiant de la mort en réalisation trouve une détente par la suite²². Le célèbre prédicateur Aguilar de Terrones, dans son sermon à la mort de Philippe II, met l'accent sur cet aspect de la vertu chrétienne du roi:

*De quien dice Cristo : V impatitur : No es Reino que se hereda, sino que se conquista con paciencia [...]. Hame hecho este lugar acordar desta última enfermedad de su Magestad : tantas llagas, tanta materia, tanta pudrición, hasta los mismos huesos : y su Magestad diciendo : Entre la podredumbre y la llaga hasta mis huesos : Ingrediatur putredo etc. Tenga llagas por encima y por debajo de mí : Subter me scateat. Vengan llagas y dolores, que no he de perder la paciencia : Ut requieseam et ascendam : Para subir con esta paciencia al Cielo, y tener en el perpetuo descanso. Como podía esto (decidme) ser sin grande gracia y favor del Cielo?*²³

L'étonnement rhétorique du prédicateur devant la patience du roi, uniquement comparable à celle du Christ dans sa Passion, laisse percer une volonté directe de magnifier le comportement royal en le reliant au sacrifice divin. Philippe II est capable de transcender sa condition humaine afin de porter les malheurs et les péchés du monde. Cette force lui est insufflée par Dieu qui l'invite déjà à entrer dans sa gloire éternelle. En creux, cette idée suggère également la parfaite tranquillité de conscience du mourant, recommandée comme condition *sine qua non* à l'assurance de la bonne mort. Dans le guide spirituel du théologien et ascète belge Louis de Blois, lu à Philippe II dans ses derniers jours, l'auteur insiste sur l'importance du

22. Cette conception de la souffrance acceptée qui conduit l'âme vers la seconde demeure, celle du repos éternel, traverse toute l'époque moderne européenne. On la retrouve notamment un peu plus tard, en France, sous la plume illustre du très catholique Bossuet qui, dans ses oraisons funèbres, sacrifie à la description détaillée et réaliste du corps en faillite pour ensuite mettre en avant l'accès heureux à l'au-delà.

23. « (En parlant du royaume de Dieu), Le Christ dit : [...] ce n'est pas un Royaume qui s'obtient par héritage mais qui se conquiert avec patience. Cela m'a rappelé cette dernière maladie de Sa Majesté: tellement de plaies, tellement de matière, tellement de putréfaction, jusqu'aux os eux-mêmes. Et Sa Majesté disant : Que la putréfaction et les plaies pénètrent jusqu'à mes os [...] Puissé-je avoir des plaies sur tout mon corps [...]. Que les plaies et les douleurs viennent, je ne perdrai pas patience [...], pour monter au Ciel avec cette patience et y goûter un éternel repos. Comme cela se pouvait-il être, (dites-le moi), sans grande grâce et faveur divine ? ». Terrones, 1601: 33ff.

détachement humain face à la mort²⁴. Cette attitude peut seulement s'envisager si, au préalable, la conscience se détache de tout ce qui peut produire de l'angoisse ou de la crainte dans l'attente du jugement de Dieu. Il faut songer avec humilité à la vanité de l'enveloppe corporelle dont la beauté a pu un jour faire illusion²⁵. La continuelle acuité sur la condition humaine, propre tant à la représentation chrétienne qu'à la pensée humaniste européenne, stimule le consentement de la mort, et favorise l'état de sérénité idéale pour affronter cette ultime agression de la vie. Cette conception trouve certainement ses fondements idéologiques dans les écrits de saint Paul et, plus précisément, dans son Épître aux Romains, lorsqu'il commente la vie du croyant dans l'Esprit²⁶. L'exemple de la patience de Jésus est là aussi primordial pour endurer la souffrance. La considération du corps, dans sa misère et son caractère corruptible, doit faire l'objet d'un acte de transcendance où l'esprit l'emporte sur la matière en perdition. La patience du mortel se trouvera alors récompensée dans un corps d'incorruptibilité, terme employé par saint Paul qui conclut sa leçon : «Ainsi donc, mes frères bien-aimés, montrez-vous fermes, inébranlables, toujours en progrès dans l'œuvre du Seigneur, sachant que votre labeur, n'est pas vain dans le Seigneur »²⁷. L'effort dans l'abnégation physique et psychique devient la norme suprême dans la préparation de la bonne mort et semble structurer la pensée chrétienne pour le moins jusqu'à la période qui nous intéresse.

L'extrême vigilance du monarque concernant le traitement des dernières responsabilités, à la fois politiques et religieuses, au moment de la fin imminente de son règne, s'inscrit dans le soin qu'il prit de soumettre à son fils les «dernières paroles» de saint Louis:

Dos días antes que muriese me dio un papel, en que estaba escrita una plática, que san Luis Rey de Francia hizo a la hora de su muerte a su hijo sucesor del Reino, mandándome que después de él muerto se la leyese a V. M. pareciéndole que no podía él añadir a lo que este santo Rey con espíritu de Dios había aconsejado en aquel artículo, y él mismo me dijo que había prevenido a V. M. para que después de él muerto me llamase, oyese, y recibiese un papel, que estaba en mi poder, lo cual V. M. hizo tan puntualmente, que el mismo día que enterraron a su padre me llamó, y recibió con gran benignidad, y consuelo de ver el papel²⁸.

24. Diego de Yepes en fait mention: «Habíale dado los días antes un libro espiritual de Ludovico Blosio recién traducido en Castellano en el cual la Señora Infanta se la leía algunos ratos aficionóse a él de manera que me mandó que yo le leyese en lugares que tenía señalados para semejante coyuntura de muerte». Voir Vargas Hidalgo, 1995 : 380.

25. Blois, 1843 : 1, 60.

26. « Épître aux Romains », Fernández Álvarez, 1998 : 1950.

27. Fernández Álvarez, 1998 : 1984.

28. « Deux jours avant de mourir, il me remit un papier sur lequel était écrit un discours que saint Louis, Roi de France, tint à l'heure de sa mort à son fils, successeur du Royaume, en me demandant qu'après sa mort, je le lise à V. M. lui semblant qu'il ne pouvait rien ajouter à ce que ce saint Roi en l'esprit de Dieu avait conseillé dans cet article, et lui-même me dit qu'il avait prévenu V. M. pour qu'après sa mort, vous m'appeliez, écoutiez et receviez un papier, qui était en mon pouvoir, ce que V. M. fîtes si scrupuleusement, que le jour même où on enterra votre père, vous m'avez appelé et m'avez reçu avec une grande bénignité et soulagement en voyant le dit papier ». Yepes, 1608 : 21-22.

L'homonymie des deux jeunes Philippe III, héritiers respectifs de Louis IX de France et de Philippe II d'Espagne, ne saurait bien entendu justifier à elle seule une parenté symbolique par-delà la distance des siècles qui séparèrent leurs règnes et ce, malgré le doute concernant l'interprétation qu'en fit Philippe II. D'après le contenu du texte de saint Louis, la parenté extra lignagère, si elle existait dans l'esprit du monarque mourant, se situait sans doute à un autre niveau sémantique. Quelles étaient alors les intentions intimes du monarque à travers ce geste pour le moins étonnant? En effet, si l'on en juge la pratique quasi obsessionnelle de l'écriture dont il fit preuve au cours de son règne, le monarque semble abdiquer, au dernier moment, à la faveur de l'écriture d'autrui. Cette reconnaissance d'autorité du roi saint, à qui Philippe II finit par déléguer une partie de son autorité auprès de son fils invite à considérer certains parallèles entre les règnes des deux souverains. L'intransigeance de Louis IX dans l'administration de la justice et son inlassable volonté d'étendre l'influence du christianisme à travers le monde par le biais, entre autres, de deux croisades, font de lui un modèle naturel de roi très chrétien non seulement pour ses contemporains mais également pour la postérité. En outre, l'ensemble de son comportement exemplaire, dans l'encadrement de ses bonnes relations avec la papauté, fut hautement reconnu et célébré à l'issue du procès de canonisation proclamée par Boniface VIII. Louis IX de France représenta, en son temps, un cas unique de canonisation rapide puisqu'il fut élevé à la sainteté seulement vingt-sept ans après sa mort en 1270²⁹. Ses exploits en tant que croisé, son abnégation, ses sacrifices au service de la Chrétienté édifièrent la figure d'un roi martyr dont la sainteté n'échappa guère à ses contemporains. Jacques Le Goff, dans sa biographie, rappelle que les *Enseignements* de Louis IX figuraient parmi d'autres documents dans le dossier constitué en vue du procès³⁰. Ce texte, rédigé de la main du monarque, était destiné à ses deux enfants, Philippe son successeur et Isabelle reine de Navarre. Les recommandations du père représentent les dernières paroles instructives adressées à celui qui allait reprendre les rênes du pouvoir. Elles furent consignées par écrit afin de satisfaire sa passion pour l'exemple. Tout au long de son règne, il ne cessa d'exhorter ses sujets à purifier leur comportement et assurer le salut de leurs âmes : une préoccupation partagée par Philippe II en son temps à travers un gouvernement mis au service de la pensée tridentine. Jacques Le Goff commente ces dernières paroles de sermon à l'adresse de son fils : « Ici encore Louis est un prêcheur comme les prédicateurs de son temps, ceux des ordres mendiants notamment, qui s'adressaient à leurs auditoires en langue vulgaire »³¹. Le rapport de Philippe II à la parole fut très différent de celui de saint Louis, car si le roi prudent était prolixe avec les mots écrits, son usage de la parole l'était nettement moins d'après les témoignages de ses visiteurs et de ses proches. Aussi, la parole perçue ici dans sa dimension prédicatrice, une parole didactique, qui tend à pénétrer

29. Son cousin espagnol Ferdinand III surnommé « El Santo » dut attendre beaucoup plus longtemps puisque le procès de canonisation ne commença qu'en 1629 pour s'achever en 1671.

30. Le Goff, 1996.

31. *Ibid.* : 21-22.

directement la conscience des auditeurs afin d'y vaincre toute résistance idéologique, avait toute sa place au chevet du mourant. D'ailleurs, les prédicateurs ne tarderaient pas à rivaliser dans l'habileté oratoire, pour édifier le peuple des sujets du roi défunt et le conduire à intégrer une certaine représentation de la royauté et de l'organisation du monde. Dans ce contexte, les paroles de saint Louis allaient à leur tour et dans un registre différent - celui du gouvernement et des devoirs du roi - servir de discours édifiant. À une époque où la réalité de l'analphabétisme ne revêt pas la même importance qu'au XIII^e siècle, il existe toujours une forte relation culturelle au champ de l'oralité qui apporte un éclairage particulier à l'attachement de Philippe II à la parole de saint Louis³². En amont se retrouve le modèle suprême de la parole du Christ adressée à ses apôtres : modèle absolu du roi saint et référence également pour Philippe II, semble-t-il, aux dernières heures de sa vie, dans l'acceptation des souffrances comme garantie du salut éternel. La communauté de représentations entre le roi de l'époque médiévale et le roi de l'époque moderne réside dans l'affection salutaire entre parents et enfants se retrouvant dans les relations qu'entretiennent entre eux les différents membres de la Maison des Habsbourg. Outre la dimension dynastique, la tendresse paternelle que ressent Philippe II pour ses filles, Isabelle Claire Eugénie et Catherine Michèle, démontre à quel point le souverain estime les liens de filiation, contrastant en cela avec la critique stéréotypée d'un homme cruel, exempt d'humanité³³. Les recommandations qui suivent concernent plus directement l'exercice du pouvoir et la conduite des affaires de l'État. Saint Louis en appelle à la constante vigilance pour œuvrer dans le respect de « l'amour du bien » et du « sens du devoir ». Le choix de bons conseillers politiques et la présence auprès du roi d'excellents confesseurs s'imposent tout autant que la rigueur dans le comportement politique : tout cela afin d'assurer le service de la foi dans le champ temporel. Saint Louis en arrive ainsi à l'essentiel de son enseignement qui repose sur l'idée que la dévotion individuelle et l'attachement complet de la politique au triomphe de la parole de Dieu sur Terre fondent l'édifice de la bonne monarchie. Comment ne pas retrouver à la fois cette vision pragmatique du pouvoir et l'engagement spirituel dans les priorités officielles du règne de Philippe II? N'y a-t-il pas dans ces instructions des parentés idéologiques directes avec les recommandations faites par le roi espagnol à son fils tout à la fin de son règne? Conseils eux-mêmes hérités en partie de Charles Quint, dans les instructions qu'il prend soin d'adresser à son héritier³⁴. Il est clair que les réalités historiques limitent considérablement la pertinence de la comparaison entre les deux monarques et qu'il serait vain de chercher à forcer davantage le parallélisme identitaire. Néanmoins, la volonté de Philippe II de s'en remettre à l'autorité du premier trouve une résonance forte dans le célèbre portrait de saint Louis peint par Le Greco dans la décennie de 1590. La

32. Sur les usages de la parole dans le monde princier et aristocratique, voir Fernando Bouza, 2003b: 14.

33. Voir Bouza, 1998. Pour une analyse des lettres : Roubaud, Sylvia, « Lettres de Philippe II à ses filles », in *Philippe II et l'Espagne*, Molinié, A., et Duviols, J.P., (Dir.), Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, coll. *Iberica*, N°11, 1999: 193-201.

34. Cf. Fernández Álvarez, 1973-1981: II, 589.

commande en serait attribuée à Luis de Castilla, ami de longue date du peintre, qui aurait désiré par ce portrait rendre les honneurs à son saint patron³⁵. L'activité de l'atelier du Greco à Tolède s'est centrée sur la reproduction, parfois répétée, de figures de saints dont la dévotion était particulièrement répandue. Pour le portrait de saint Louis, il s'agissait d'une dévotion beaucoup plus modérée que celle de saint François, pour ne citer que lui³⁶. Le portrait du Greco s'appuie sur une représentation du personnage royal sans faire explicitement référence à la sainteté. L'identification du sujet est facilitée par la présence de la couronne médiévale rehaussée de fleurs de lys. En présence d'un jeune page, saint Louis est représenté paré d'une armure du XVI^e siècle et enveloppé de l'écharpe pourpre de commandement royal. Il tient, dans sa main droite, le sceptre de la justice symbolisée par la main désignant le ciel et la voix de Dieu et, dans sa main gauche, la fleur de lys symbole de sa royauté. En dépit du titre posthume de saint, le peintre met l'accent sur l'aspect chevaleresque du monarque qui prit la croix en parfait serviteur de la Chrétienté. Le sujet semble fixer le spectateur avec le regard profond de celui qui œuvre dans l'assurance du bien fondé de son action. Un fondement qui est matérialisé, derrière lui, par un énorme pilier, symbole à la fois de la puissance inébranlable de son pouvoir et de son rapport privilégié et direct avec la volonté divine: autant de paramètres qui font du souverain un pilier de la foi. Ce portrait entre dans une conception traditionnelle de la représentation des portraits royaux espagnols au XVI^e siècle. Il actualise, d'une façon spatio-temporelle, le référent historique et ancre le sujet dans une actualité espagnole collective, à la fois idéologique et dévotionnelle. La légende exemplaire du souverain français fonctionne au-delà des Pyrénées, dans une communauté chrétienne, en s'intégrant dans un discours aulique de défense armée de la Chrétienté parfaitement maîtrisé. La question demeure de savoir quelle limite pouvait trouver l'interprétation de la référence explicite à saint Louis, de la part de Philippe II, dans un contexte culturel où celui-ci faisait figure d'autorité. Si l'on en croit l'ensemble des textes ayant trait à la patience du roi au moment de son agonie, il était opportun de forger une image d'absolu abandon de soi dans l'amour de Dieu. Cervera de la Torre est sans doute le chroniqueur qui insiste le plus sur la patience du roi face à la douleur :

No fueron bastantes tan inhumanos y terribles dolores, como están referidos, para que perdiese su Majestad un punto de paciencia, ni dijese palabra, ni hiciese demostración alguna que no fuese muy compuesta, con señales claras de querer que se cumpliese en él la voluntad de nuestro Señor, para lo cual dijo infinitas veces las palabras de nuestro Señor en el huerto : Pater, non mea sed tua voluntas fiat. Antes con grandísima benignidad consolaba a todos, compadeciéndose de lo que por él trabajaban, mandando a unos que se fuesen a dormir y a otros a

35. Voir *El Greco*, 2003: 156. Ce tableau fait partie des collections du Musée du Louvre. Sur les relations du peintre avec Luis de Castilla, voir l'étude classique Gregorio Marañón, *El Greco y Toledo*, Madrid, Espasa Calpe, 1960 : 31.

36. Marías, 1997 : 267-268.

*descansar*³⁷.

L'aspect exemplaire du comportement de Philippe II est rendu par le contraste éclatant entre la patience démesurée du roi et le peu de résistance à la fatigue dont faisait preuve son entourage : il met en exergue la capacité d'endurance du mourant face à la douleur et aux réalités physiques auxquelles Dieu le soumet, une force morale qui échappe au commun des mortels tout en le transfigurant en modèle d'exception. Le roi semble même très bien s'en accommoder puisque les souffrances sont l'expression de la volonté divine descendue jusqu'à lui. Philippe II est ensuite comparé à saint André et à sainte Hélène que l'iconographie chrétienne représente traditionnellement accompagnés de l'attribut de la croix du Christ. Adoration partagée puisque, dans son testament, le roi fait mention d'une relique d'une valeur incomparable qu'il aurait héritée de sa sœur Jeanne. Selon les témoignages qu'Antonio Cervera de la Torre obtint, c'est le morceau de *Lignum Crucis* que le roi privilégie parmi les nombreuses reliques qui l'entourent au moment de mourir. Sa dévotion pour la Sainte Croix ne connaît pas de limite :

[...] *con el cual, [...], estuvo abrazado muchas horas antes que muriese, poniéndole sobre el rostro y ojos con tan grandes demostraciones de contrición y amor, que parece que se le quería meter en las entrañas*³⁸.

Le comportement passionnel dont fait état cette description minutieuse des derniers gestes du roi amplifie l'image de la bonne mort, jusqu'à la présenter implicitement avec les caractéristiques du martyr. Il n'est donc pas inattendu de lire un peu plus loin : « Y es muy de creer que con tal vida y tal muerte podemos contar a su Magestad por un Santo que parece que acertó tanto y supo morir tan bien, como si lo hubiera hecho otras veces »³⁹.

La lisibilité de l'exemple du roi conduit notre auteur à l'élever au rang de la sainteté, une représentation posthume qui entre en parfaite résonance avec le contexte spirituel de valorisation du culte des saints⁴⁰. À son tour le hiéronymite Lucas de Alaejos reprend cette idée en relatant la mort du roi :

37. « Les douleurs si inhumaines et si terribles, telles qu'elles sont décrites, ne suffirent pas à faire perdre une once de patience à Sa Majesté, à lui faire dire un mot, à lui faire adopter une quelconque expression qui ne fût pas mesurée, avec des signes clairs de vouloir qu'en lui s'accomplît la volonté de notre Seigneur, c'est pourquoi il répéta indéfiniment les mots de notre Seigneur dans le jardin : Père, que ta volonté soit faite et non la mienne. Auparavant, il consolait tout le monde avec une grande bénignité, se montrant compatissant de ce qu'ils enduraient pour lui, ordonnant à certains d'aller dormir et à d'autres de se reposer ». Vargas Hidalgo, 1995 : 391.

38. « [...] qu'il embrassa de longues heures avant de mourir, en le plaçant sur son visage et ses yeux avec de telles démonstrations de contrition et d'amour qu'on aurait dit qu'il voulait l'enfoncer dans ses entrailles ». Vargas Hidalgo, 1995 : 392.

39. « Et on peut bien croire qu'avec une telle vie et une telle mort, on peut considérer sa Majesté comme un saint car il semble qu'il a tant réussi et qu'il a su si bien mourir, comme s'il l'avait fait à d'autres reprises ». Vargas Hidalgo, 1995 : 399.

40. Varela, 1990 : 44.

*Philippo, aquí le vieron nuestros ojos, no es historia ni relación ni cuento, sino experiencia, que fue dueño y señor de su muerte, y la ordenó y distribuyó cómo y cuándo quiso, con un ejemplo tan raro de paciencia, con una demostración tan viva de fe y esperanza, que no sé, Padres, por qué los que lo vimos no le llamamos a boca llena el santo, el bienaventurado*⁴¹.

26

L'auteur de ces lignes eut l'occasion de vivre l'ambiance particulière qui régnait à l'Escorial pendant l'agonie de Philippe II. Il compose ce sermon dans l'éloignement définitif de ce centre symbolique du pouvoir royal puisqu'en 1606, il quitte les lieux pour s'installer à Benavente. Il parle donc ici de ce qu'il a vu et il sollicite en partie sa mémoire dans la construction d'un discours panégyrique où se mêlent élans du cœur et éléments de la construction posthume d'une image idéalisée du souverain. Il ne serait pas pertinent de se poser ici la question de la sincérité de Philippe II dans ses démonstrations de ferveur religieuse. La légende noire antiespagnole s'est chargée en son temps de forcer le trait de cynisme et de calcul du monarque dans tout ce qu'il entreprenait. Il est davantage intéressant de s'interroger sur la cohérence d'un tel comportement par rapport à la validité d'un discours royal où la référence à la sainteté peut se traduire à différents niveaux. Philippe II espérait-il profiter un jour du même sort que saint Louis, cela paraît peu probable, mais la conscience d'agir en toute conformité avec les codes de la sainteté, et surtout la réforme tridentine, ne devait pas manquer au monarque dans les derniers instants de sa vie : sa mort devait servir tout à la fois au salut de son âme mais également à la rédemption d'un peuple en mal de modèle, un peuple désuni qui est devenu en partie hérétique sous l'influence luthérienne⁴².

Dans l'Espagne de Philippe II domine la volonté d'imposer la Réforme Catholique nécessaire à la rédemption de l'ensemble des sujets et au bon gouvernement de la monarchie. Le comportement exemplaire du souverain au moment d'affronter sa mort s'inscrit ainsi dans le contexte post-tridentin fortement marqué par le didactisme religieux. L'extraordinaire médiatisation de l'événement, en conformité avec les normes du genre panégyrique, produit un discours normatif tant dans sa forme que dans son contenu. Car regarder mourir le roi c'est recevoir une leçon de conduite spirituelle à laquelle chacun doit se soumettre dans le respect des codes de la dévotion moderne et dans la mystique royale qu'elle suggère. Le renoncement exemplaire de Philippe II s'affiche dans son admirable résistance à la douleur physique, une patience peu commune où l'extrême humilité le transfigure en image mourante du Christ dans sa Passion. L'enjeu des discours à la mort du roi est bien de sanctifier l'image politico-religieuse du souverain tout en réactivant

41. « Philipppo, nous l'avons vu de nos yeux, ce n'est en rien une histoire, un récit ou un conte, mais bien une expérience, il fut seigneur et maître de sa mort, et il l'ordonna et l'organisa à la manière et au temps qu'il voulut, faisant preuve si rare de patience, avec une démonstration si vive de foi et d'espérance, que je ne sais, Pères, pourquoi, nous qui l'avons vu, nous ne l'appelons pas le saint, le bienheureux ». Ozaeta, 1985-86 : 514. Le texte original se situe à la bibliothèque de L'Escorial, Ms h.IV.14, fol.477v.

42. Sur ce point, voir notamment Dandele, 2002 : 123.

un imaginaire confessionnel catholique où l'imitation fonde l'édification des plus humbles. Dans cette perspective, la norme ne se limite pas à unifier les regards, dans la représentation d'un discours dominant, elle marque également, par son acceptation collective, le triomphe d'une politique confessionnelle sur les écarts, les déviances, les formes de distanciation politiques, religieuses et sociales qui menacent la paix du corps monarchique.

— Sarah VOINIER
Université d'Artois.

| 27

Œuvres citées

Textes sources

BLOIS, Louis de, (1843) : *Manuel de l'homme spirituel*, in *Œuvres choisies*, Besançon, 1843, 5 tomes.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (1973-1981) : « Instrucciones de Carlos V a Felipe II de 1548 ». *Corpus documental de Carlos V*, 5 vols., II, Salamanca.

— (1998) : *La Bible de Jérusalem*. Paris : Cerf.

28 | MADRIL, Alonso de, (1612) : *De la méthode de servir Dieu et miroir des personnes illustres*. Lyon.

RIBADENEIRA, Pedro de, (1952) : *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan* (1595). Ed. de Vicente de la Fuente, *Obras escogidas del Padre Pedro de Ribadeneira*. Madrid : B.A.E. tome 60.

TERRONES, Aguilar de, (1601) : *Sermones funerales en las honras del Rey nuestro Señor don Felipe II, con el que se predicó en las de la serenísima Infanta D. Catalina Duquesa de Saboya*. Recogidos por Juan Iñiguez de Lequerica. Madrid.

YEPES, Diego de, (1608) : *Relación de la christianissima muerte del Rey Don Felipe II, in Compendio breve de las cosas memorables de la christianissima vida y exemplar muerte del Rey Catholico Don Felipe II, compuesto y recogido por Diego Ruiz de Ledesma*. Barcelona : L. Sánchez.

Études

ALLO MANERO, Adelaida, *Las exequias en la Casa de Austria en España, Italia e Hispanoamérica*, Universidad de Zaragoza, 2 vols., 1992.

BOUZA, Fernando (1998) : *Cartas de Felipe II a sus hijas*. Madrid : Akal Ediciones.

— (2003a) *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid : Marcial Pons.

— (1997) : *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta edad moderna (siglos XV-XVII)*. Madrid : Editorial Síntesis.

— (2003b) : *Palabra e imagen en la corte. Cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*. Madrid : Abada.

CHARTIER, Roger (1997) : *Le livre en révolutions*. Bergame : Grafedit.

CIVIL, Pierre (2002) : « Portrait peint et portrait littéraire dans l'Espagne du Siècle d'Or ». *Le Portrait dans les littératures et les arts d'Espagne et d'Amérique latine*. Dir. Jacques Soubeyroux. Publications de l'Université de Saint-Étienne : 43-56.

DANDELET, Thomas J. (2002) : *La Roma española (1500-1700)*, Barcelona : Crítica.

DURKHEIM, Émile (1975) : « Éléments d'une théorie sociale ». *Textes*. 1. Paris : Éditions de Minuit.

El Greco. The Metropolitan Museum of Art, New York, 7 octobre 2003-11 janvier 2004, National Gallery Company Limited, 2003.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (1998) : *Felipe II y su Tiempo*. Madrid : Espasa Calpe.

- HERRERA GARCÍA, Miguel (1942) : *Sermonario clásico con un ensayo sobre la oratoria sagrada*. Madrid : Escelicer. Collection *Poesía y Verdad*.
- HERRERO SALGADO, Félix (1996) : *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*. Madrid : Fundación Universitaria española, 2 vols.
- LE GOFF, Jacques (1996) : *Saint Louis*. Paris : Gallimard, Bibliothèque des Histoires.
- MARIAS, Fernando (1997) : *Greco : biographie d'un peintre extravagant*. Paris, Adam Biro.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando (1993) : *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores.
- OZAETA, José María (1985-86) : «Sermones inéditos de Fr. Lucas de Alaejos en el aniversario de la muerte de Felipe II». *Anuario Jurídico Escorialense*. San Lorenzo de El Escorial, Real Colegio Universitario de "María Cristina". XVII-XVIII.
- REDONDO, Augustin (1976) : *Antonio Guevara et l'Espagne de son temps (1480?-1545). De la carrière officielle aux œuvres politico-morale*. Genève : Droz.
- VARELA, Javier (1990) : *La muerte del rey. El ceremonial funerario de la monarquía española (1500-1885)*. Madrid : Turner.
- VARGAS HIDALGO, Rafael (1995) : « Documentos inéditos sobre la muerte de Felipe II y la literatura fúnebre de los siglos XVI y XVII ». *Boletín de la Real Academia de la Historia*. CXCII : 377-460.
- VOINIER, Sarah (2009) : « De la bonne mort chrétienne de Philippe II ». *La représentation tenue en lisière*. Dir. Suzanne Varga, Presses de l'Université d'Artois : 115-138.
- VOVELLE, Michel (1974) : *Mourir autrefois*. Paris : Gallimard-Julliard: Collection Folio Histoire.

