



HAL
open science

Claude Clément et son combat contre les détracteurs de l'Espagne dans *El machiavelismo degollado*.

Olivier Jouffroy

► To cite this version:

Olivier Jouffroy. Claude Clément et son combat contre les détracteurs de l'Espagne dans *El machiavelismo degollado*. Histoire culturelle de l'Europe, 2016, Légendes noires et identités nationales en Europe, 2016 (2). hal-03545975

HAL Id: hal-03545975

<https://univ-fcomte.hal.science/hal-03545975>

Submitted on 27 Jan 2022

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

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

Claude Clément et son combat contre les détracteurs de l'Espagne dans *El machiavelismo degollado*.

Olivier Jouffroy

Université de Franche-Comté, ISTA (EA4011)

Claude Clément naît en 1596 en Franche-Comté, alors sous l'autorité du roi d'Espagne. Entré dans la Compagnie de Jésus en 1612, il devient enseignant à Lyon, à Dole puis est appelé en 1630 à occuper une chaire d'érudition au Collège Impérial de Madrid, un poste qu'il occupera jusqu'à sa mort en 1642. L'œuvre qui nous intéresse a été éditée en latin en 1636 puis rééditée dans une version augmentée en 1637. Sa traduction en espagnol *El machiavelismo degollado*¹ parue en 1637 est la version finale du texte.

Son propos est de défendre les positions politiques de l'Espagne contre tous ceux qui l'attaquent et souhaitent l'affaiblir. L'auteur a parfaitement conscience que l'Espagne est l'objet de critiques et en particulier le roi Philippe II à qui il consacre plusieurs pages sous le titre : « *Sin causa le motejan su gobierno los Pseudo politicos.*² ». Même si le concept de « légende noire » n'est pas encore formalisé à son époque, il est évident qu'il cherche à répondre aux textes polémiques qui, avant 1637 déjà, attaquaient l'Espagne et commençaient à nourrir la légende noire telle que Julián Juderías la définit. Il faut préciser enfin qu'il rédige son traité alors que la guerre de Trente-Ans embrase l'Allemagne. Dans ce conflit européen, où les questions religieuses se mêlent souvent aux revendications politiques, l'Espagne souhaite assumer son rôle de champion de l'Église catholique. Le conflit amenant des coalitions hétérogènes, Clément va tenter d'identifier l'Autre comme un ennemi de l'Espagne et

¹ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado por la christiana sabiduría de España y de Austria. Discurso christiano-político a la Catholica Magestad de Philippo IV. Rey de las Españas, por el Padre Claudio Clemente de la Compañía de Iesus, natural de Ornans en el Condado de Borgoña, Cathedrático de Erudición en los Estudios Reales de Madrid. Traducido de la segunda edición latina, añadida con cosas muy particulares, y del tiempo*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637. Le texte que nous citerons est celui de l'édition princeps dont un exemplaire est conservé à la Bibliothèque Municipale de Besançon, Fonds Ancien, cote 229957.

² *Ibid.*, p. 105.

construire une identité « espagnole » qui, au-delà des particularismes, permet de fédérer autour de Philippe IV tous les défenseurs de la foi catholique.

Vérité et faux-semblants dans *El machiavelismo degollado*

« *conviene estudiar la leyenda antiespañola y oponer la verdad histórica a las apariencias de verdad*³ »

« *para refutar, condenar, y aborrecer estos misterios políticos, es el mas ajustado medio sacarlos a luz, y poner sus desvarios a la verguença*⁴ ».

Le texte de Julián Juderías et celui de Claude Clément ont en commun cette volonté de rétablir la vérité historique et donc de mettre leur érudition au service de l'Espagne afin de contester une représentation qui leur semble fautive. Ils ont tous deux conscience que cette représentation, formalisée par Juderías sous le nom de « légende noire », a été un outil politique utilisé par les ennemis de l'Espagne pour briser sa puissance. L'historien madrilène développe une pensée qui prend souvent l'apparence d'une revendication patriotique. Clément, quant à lui, n'est pas espagnol au sens où on l'entend au XXI^e siècle et ne peut être un patriote ; pourtant sa démarche est très proche de celle de Juderías. Il cherche en effet à révéler les enjeux politiques et finalement tout le machiavélisme qui se cache derrière la construction de cette représentation négative de l'Espagne. L'historien devient alors un combattant dont l'objectif est de définir le mal en identifiant d'abord les ennemis de l'Espagne. Pour le jésuite franco-comtois, ceux-ci se reconnaissent à leur pragmatisme athée, à leur manière de privilégier l'intérêt politique, la raison d'Etat, plutôt que la défense de la foi catholique. Ces adorateurs du pouvoir « *dedicados al culto y reverencia del Estado*⁵ » sont ceux qui inversent le fonctionnement de la croyance chrétienne : « *aprecian en menos las cosas divinas, que las humanas ; y las leyes de la Religion, que las razones de Estado*⁶ ».

Dans un jeu complexe de faux-semblants, il décrit au début de son traité la cérémonie d'intronisation d'un jeune prétendant dans la « *secta Estadística*⁷ » qui a les apparences d'une

³ JUDERÍAS, Julián, *La leyenda negra Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelone, Casa editorial Araluce, 192?, p. 24.

⁴ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 31.

⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 15.

messe. Cependant, les tableaux des Saints sont remplacés par des portraits des maîtres de l'art politique comme Tacite et, bien-sûr, Machiavel ; les adeptes s'agenouillent devant deux statues « *la una de la Diosa Policia, y la otra del Monarca*⁸ » ; ils lisent un livre saint : « *un volumen, no de la enquadernacion que aora usamos, sino de la antigua, que era un pergamino envuelto en un bastoncillo de madera, al modo que se suelen envolver las mercaderias*⁹ » ; leur « *Fiesta del Nacimiento del Imperio*¹⁰ » ressemble à un Noël païen. Il serait cependant faux de voir cette cérémonie comme une simple messe noire où les adeptes remplaceraient un dieu par un autre. L'inversion des valeurs se situe à un autre niveau. Au lieu de resserrer le lien entre Dieu et les hommes, cette cérémonie a pour but de le dissoudre. Elle prône l'athéisme comme le montre le serment final du jeune initié : « *en el creer que ay Dios, en la observancia de la Religion, en la guarda de la justicia; o por el contrario, en resolverme a qualquier mal hecho, solamente tengo de atender a los intereses de la vida, y al bien del Estado*¹¹. » Par conséquent l'ennemi de l'Espagne est difficile à identifier puisque sa force provient justement de sa capacité d'imitation tout en détournant les règles à son profit. L'Autre est, dans un premier temps, celui qui est capable de dissocier le religieux du politique et de s'affranchir ainsi des lois de la religion tout en maintenant ceux qu'il gouverne dans leur observance.

Sur ces bases, le Franc-Comtois montre que le pouvoir de l'Autre vient de sa capacité à dissimuler ses intentions et à remplacer le vrai Dieu par une idole qu'il manipule : « *para obviar maldades secretas, abia algun hombre ingenioso fingido Dioses para que las atajasse, como las leyes las maldades publicas*¹². » L'Autre fait partie d'un monde inversé où les principes chrétiens sont bouleversés. Ainsi le roi Gustave-Adolphe de Suède devient une sorte d'anti-prince chrétien « *restaurador del nuevo Evangelio*¹³ », un antéchrist qui cherche à se placer sur le trône de l'empereur et du pape. Dans un style qui reprend celui de la mort de Goliath dans la Bible, Clément représente celle du roi protestant à la bataille de Lützen comme un sacrifice expiatoire.

Aquella tu atrevida mano a quien la conjuracion de los herejes abia ya entregado en esperança, y desseo el cetro del Romano Imperio [...] aora está yerta; y cortada de su

⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

¹¹ *Ibid.*, p. 30.

¹² *Ibid.*, p. 23.

¹³ *Ibid.*, p. 149.

*braço la pueden traer por toda la Christiandad como despojo, y principal miembro de algun monstro cruel*¹⁴

Il faut comprendre dans cette phrase la profondeur de la fracture entre l'Espagne et ses détracteurs. Les textes critiques qui ont fondé la légende noire opposent évidemment deux pensées, deux systèmes politiques, mais au moment où Clément écrit son texte, en 1635 et 1636, le débat a une toute autre dimension puisque cette opposition idéologique s'est transformée en un conflit meurtrier. La guerre en Europe exacerbe les tensions et dessine une ligne de fracture entre deux camps cherchant à se détruire mutuellement. Alors, le jésuite va répondre aux critiques en commençant par la question fondamentale dans ce contexte de la liberté de culte dans les territoires sous domination espagnole.

Les réponses de Claude Clément aux accusations de fanatisme religieux

De même que l'univers est soumis à l'autorité de Dieu, ainsi le despotisme religieux prétend asservir le monde politique ; alors tout rebelle est hérétique, et les hérétiques sont toujours traités sur le pied des rebelles. [...] La monarchie religieuse est donc la plus dangereuse de toutes ; c'étoit celle que vouloit établir Philippe II¹⁵.

Ce que ses détracteurs reprochent à l'Espagne n'est pas tant de vouloir conserver une unité religieuse que de confondre la sujétion politique avec la soumission religieuse. Or cette confusion fait potentiellement de chaque catholique un soutien au despotisme espagnol, et même des traîtres dans un contexte de guerre. On peut lire à ce sujet dans le texte qui prend la défense de Guillaume I d'Orange contre Philippe II : *l'Apologie ou défense de très illustre...*¹⁶
« que ceuls qui en faisoient profession, au moins les prebstres, avoient un serment au Pape

¹⁴ *Ibid.*, p. 151.

¹⁵ MERCIER, Louis-Sébastien, *Histoire du despotisme et des cruautés horribles de Philippe II, roi d'Espagne.*, Amsterdam, 1786, p. 6-7.

¹⁶ *Apologie ou défense de très illustre prince Guillaume par la grâce de Dieu prince d'Orange : Conte de Nassau, de Catzenellenbogen, Dietz, Vianden, etc. Burchgrave d'Anvers, et Viconte de Besançon ; Baron de Breda, Die st, Grimberge, d'Arlai, Nozeroi, etc. Seigneur de Chastellin, etc. Lieutenant general es païs bas, et Gouverneur de Brabant, Hollande, Zelande, Utrecht, et Frise : et Admiral, etc. Contre le Ban et Edict publié par le Roi d'Espagne, par lequel il proscrip ledict Seigneur Prince ; dont apperra des calumnies et faulses accusations contenues en ladict Proscription. Présentée à Messieurs les Estats Generauls des Païs bas.*, Charles Sylvius, 1581.

(comme ils ont par tout) lequel ils preferoient à celui qu'ils avoient au païs¹⁷ ». On ne peut s'empêcher d'y voir un parallèle avec la critique que Clément adresse aux ennemis de l'Espagne : « *Que los Estadistas guardan con mas rigor el juramento hecho por la vida del Principe; que por la Magestad de Dios*¹⁸. » Les deux textes posent très clairement la question du primat du politique sur le religieux qui fait de toute guerre religieuse, une guerre civile : doit-on obéir à son roi si cela contredit sa propre foi ? En d'autres termes, doit-on obéir à Dieu plutôt qu'au prince ?

Cette question se pose avec plus de force encore dans un système impérial qui regroupe des territoires divers. Le mot de *pays* utilisé dans l'extrait de l'*Apologie* est fondamental et à la fois difficile à interpréter. Nous en aurons confirmation un peu plus loin lorsque nous le définirons plus précisément, ce terme désigne les territoires favorables à la liberté de culte qui formeront plus tard les Provinces-Unies. Ce mot met en avant un particularisme régional, un attachement au « pays » qui peut *in fine* être un danger pour l'unité de l'Empire, ce que confirmeront les faits. Il faut donc comprendre que ces deux textes cherchent un équilibre entre trois niveaux de sujétion : la soumission au « pays », la soumission au suzerain et enfin la soumission à Dieu. Et c'est dans ce schéma que Clément pense la question de la liberté de culte.

Pour étayer sa théorie, il prend pour exemple sa patrie de Franche-Comté où la religion catholique sert de ciment identitaire et garantit la soumission au roi d'Espagne : « [*Carlos Quinto*] *la puso en la tutela de la Religion Catholica ; y a essa misma Religion la cercó del muro inexpugnable de santas leyes*¹⁹ ». Dans ce cas paradigmatique, l'union par la foi permet de confondre l'attachement au « pays », la soumission au prince et celle à Dieu. Une confusion qui, comme nous l'avons vu plus haut, fonde justement l'accusation selon laquelle l'Espagne serait une tyrannie religieuse. Or le jésuite Franc-Comtois fait remarquer que sa patrie est en paix alors que là où la liberté de culte a été permise, « *las tierras finitimas se estaban ardiendo en guerras*²⁰ ». Pour les détracteurs de l'Espagne, c'est l'intransigeance et le refus obstiné des rois d'Espagne d'accorder la liberté religieuse qui cause la guerre ; pour Clément elle garantit justement la paix et la Franche-Comté en est la preuve. Selon lui, si la soumission supérieure à Dieu et par là même, à l'Église catholique est remise en cause, la soumission au prince peut

¹⁷ *Ibid.*, p. 78.

¹⁸ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 10.

¹⁹ *Ibid.*, p. 82.

²⁰ *Ibid.*, p. 81.

entrer en conflit avec l'attachement au « pays ». C'est le schéma qui sous-tend le conflit entre Guillaume I d'Orange et Philippe II.

Et si le système politique repose sur cette intégrité de la foi catholique, il faut un organe religieux qui la garantisse, chez les plus humbles sujets comme chez le roi. Il est donc assez logique que le tribunal de l'Inquisition soit la cible des critiques des détracteurs de l'Espagne et un objet de louange pour Clément. Il le présente comme l'une des actions politiques majeures de Ferdinand II d'Aragon : « *Instituyó el Sacro Tribunal de la Inquisición a quien [...] quiso también el mismo estar sujeto*²¹ ». Les deux principales accusations contre l'Inquisition concernent d'abord la purification religieuse par la violence : « le Duc d'Alve traïtoit des moïens pour exterminer tous les suspects de la religion en France, en ce païs et par toute la Chrestienté²² ». La critique porte ensuite sur l'utilisation de cette violence à des fins politiques, afin de soumettre les territoires de l'empire à l'autorité espagnole : « c'estoient des filets tendus pour surprendre les Seigneurs mesmes du païs aussi bien que le peuple, de façon que ceus que les Espagnols et leurs adherens n'avoient peu supplanter par aultre voie, fussent tombez par ce moïen en leurs mains²³ ».

Clément ne va en aucune façon contester cela. L'Inquisition est bien un moyen de contrôler les peuples, d'unifier politiquement l'empire et de pacifier les provinces : « *un corto numero de Sacerdotes hazen tanto por la entereza de la Fé, y por la seguridad y paz de España, quanto no pudieran acabar doscientos mil soldados puestos siempre en arma*²⁴ ». Il défend l'efficacité politique de l'Inquisition tout en mettant en avant son économie de moyens, un argument qui tiendra jusqu'au XXe siècle sous la plume de ceux qui veulent lutter contre la légende noire : « *¿Por qué no se reprodujeron entre nosotros las guerras religiosas que ensangrentaron Alemania y a la vecina Francia? ¿Bastaron unas gotas de sangre derramadas en los autos de Valladolid y Sevilla para ahogar en su nacimiento aquella secta*²⁵ ? » Néanmoins rien dans le texte ne vient contredire les accusations concernant les tortures, les faux témoignages, les dénonciations ou la spoliation des biens²⁶. Certainement parce qu'il n'est pas

²¹ *Ibid.*, p. 68-69.

²² *Apologie ou défense de tres illustre prince Guillaume par la grace de Dieu prince d'Orange*, Charles Sylvius, 1581, p. 53.

²³ *Ibid.* p. 54.

²⁴ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 69.

²⁵ JUDERÍAS, Julián, *La leyenda negra Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelone, Casa editorial Araluce, 192?, p. 112.

²⁶ Voir GONZALEZ MONTANO, Reginaldo, *Sanctæ inquisitionis hispanicæ artes aliquot detectæ, ac palam traductæ.*, Heidelberg, Michael Schirat, 1567, p. 14.

question pour lui d'entrer dans un débat sur les moyens dès lors que la primauté du religieux sur le politique est garantie. Mais aussi parce que l'efficacité de cette poignée de prêtres vient justement du fait qu'ils soient capables d'être aussi contraignants et aussi effrayants qu'une armée d'occupation. L'image terrible de l'Inquisition fait en grande partie sa force et Clément ne cherche pas à l'adoucir.

La question de la purification de la race, de la *limpieza de sangre*, très liée à la question de l'unification religieuse, fait partie de ces images de l'Espagne qui fonctionnent encore comme un repoussoir pour les nations prônant la tolérance culturelle et religieuse. Les différentes catégorisations de l'Autre comme *confeso*, *converso*, *marrano* montrent que, même si, dans la pensée chrétienne, l'esprit est supposé l'emporter sur le corps : « *Jewish and Muslim blood was inferior to Christian; the possession of any amount of such blood made one liable to heresy and moral corruption*²⁷ ». Or il est impossible de penser ce phénomène hors du contexte particulier de l'année 1492. Clément trouve naturellement dans la concomitance des événements un plan de la divine Providence :

*para que se echasse mas de ver la mutua correspondencia, con que miraba la Religion los aumentos temporales de Don Fernando, por aberle visto tan aficionado, y cuydadoso del amparo, y amplificacion de la piedad Catholica: recobrò el Reyno de Granada con increyble valor y bien de España; puso en forma de Provincias los Reynos de Napoles, y Navarra. Descubriò al nuevo mundo, siendo Capitan desta empresa Don Christobal Colon; y hizole sujeto no tanto a si, quanto al Evangelio*²⁸.

Il n'était évidemment pas possible, et Julián Juderías le souligne²⁹, que les Espagnols n'envisagent pas la découverte du Nouveau Monde comme la récompense que Dieu leur accordait pour avoir expulsé l'islam de la péninsule. Le jésuite franc-comtois trouve cet argument sous la plume de Gilbert Genébrard : « *El año (dize) que se acabó la guerra de los*

²⁷ NIRENBERG, David, « Race and the Middle Ages The Case of Spain and Its Jews » dans Margaret R. Greer, Walter D. Mignolo, Maureen Quilligan (éd.), *Rereading the black legend The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007, p. 75.

²⁸ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 69

²⁹ « *Eran tan extraordinarios todos aquellos sucesos y todas aquellas transformaciones, que nada tiene de extraño que el pueblo les diese un significado misterioso, providencial, y que creyese firmemente que el descubrimiento de América con sus fantásticos tesoros era la recompensa que Dios otorgaba a su tenacidad en la lucha de ocho siglos contra la morisma* », JUDERÍAS, Julián, *La leyenda negra Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelone, Casa editorial Araluce, 192?, p. 67.

*Españoles contra los Moros, esse año comenzaron sus Armadas a las Indias occidentales, que parece tienen por proprio conquistar los infieles, y Paganos*³⁰. » En effet, après 1492, les Espagnols se conforment à cette image de champions de la foi catholique et n'ont d'autre choix que de remplir la mission de purification religieuse que Dieu leur a confiée. C'est dans ce cadre que Clément envisage l'expulsion des Morisques et la décision de Philippe III : « *teniendo en poco los muchos utiles que se le seguian a sus Reynos de la diligente labor, y cultura de los campos, con todo esso no haziendo caso de la falta que abian de tener de obreros para este ministerio; desterró de toda España novecientos mil moriscos*³¹ ». Clément décrit un roi prenant une décision contre l'intérêt de son royaume et presque malgré lui, guidé par les exigences de la défense de la foi. Dans ce schéma, on constate que l'image est la plus forte : Philippe III préfère nuire à son royaume plutôt que nuire à l'image que lui et ses sujets ont acquise en 1492.

Dans son argumentation générale au sujet de l'intransigeance des rois d'Espagne en matière de religion, Clément développe une courte analyse au sujet du schisme anglais. Son point de vue est alors différent : il n'exalte plus les vertus espagnoles étant donné que Philippe II a échoué à rétablir la foi catholique romaine dans le royaume d'Angleterre. Pour le jésuite, ce roi n'est pas un conquérant belliqueux lançant sa flotte contre un royaume ennemi mais plutôt un hospitalier venant en aide aux catholiques persécutés anglais.

*Nunca les faltó este famosissimo Rey, a esse modo los Reyes que le siguieron con el mismo affecto y fervor recibieron y recrearon en sus tierras magnificamente a otros innumerables Ingleses que [...] andaban desterrados por la causa de la Fé Catholica*³²

Et selon Clément, c'est par là que viendra la victoire, mieux que par une expédition maritime puisque les catholiques formés dans les royaumes d'Espagne et en Flandres sont autant de soldats qui n'ont d'autre but que celui « *de introducir despues de su destierro en su Patria la doctrina, y piedad, que han bebido [...] en estas provincias*³³ ». Le Franc-Comtois construit une identité catholique large qui dépasse l'appartenance à une « nation ». Le caractère catholique espagnol peut en quelques sortes s'acquérir, comme dans une mission évangélisatrice, l'Église est capable de convertir des hommes à la cause espagnole.

³⁰ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 135-136. Cf. GENÉBRARD, Gilbert, *Chronographiæ libri quatuor*, Paris, Michaëlem Sonnum, 1580, p. 399.

³¹ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 110.

³² *Ibid.*, p. 108-109.

³³ *Ibid.*, p. 109.

Réponses à l'accusation de tyrannie

Cette politique expansionniste de la couronne d'Espagne ne se fait évidemment pas sans provoquer des critiques qui vont souvent s'appuyer sur l'attitude des Espagnols lors de la conquête des Indes Occidentales. Le réquisitoire de Bartolomé de Las Casas contre la violence des colons est au cœur de cette contestation, une critique que Joseph Pérez résume en ces termes : « ce que propose Las Casas, c'est de montrer la contradiction entre la fin – l'évangélisation des Indiens – et les moyens utilisés – la guerre de conquête, l'esclavage, le travail forcé, les mauvais traitements³⁴ ». Cette distinction mérite peut-être d'être nuancée. On remarque que l'auteur de *Brevissima relacion*³⁵ critique les Espagnols³⁶ d'abord sur les massacres de populations innocentes dans le but avoué de les terroriser pour asseoir leur autorité ; ensuite sur leur soif de richesses qui les pousse à chercher par tous les moyens des matières précieuses ou à vendre les Indiens comme esclaves ou même à faire commerce d'idoles. En résumé, il y a plutôt, chez Las Casas, une contradiction entre la fin réelle de la colonisation – l'enrichissement des colons – et sa fin supposée : la soumission au roi d'Espagne et l'évangélisation des peuples. Clément ne traite pas de la question des massacres et des tortures parce qu'ils ne sont que la conséquence d'un mal plus profond : la priorité donnée à l'exploitation des richesses sur la conversion à la foi catholique, en d'autres termes, le primat du pragmatisme politique sur le religieux. La pensée de Las Casas et celle du jésuite franco-comtois se rejoignent assez bien sur le fond. Mais pour l'un, le mal vient des Espagnols ; pour l'autre, des Politiques machiavéliens.

Leur argumentation est par contre totalement différente. Quand Las Casas construit une argumentation par l'exemple, multipliant les témoignages sur les violences commises dans chaque territoire des Indes, Clément, lui, articule son plaidoyer autour d'un calcul comptable.

Desde el año pues de mil y seiscientos y quinze no mas, hasta el de mil y seiscientos y treinta y cinco se han embarcado para [las Philipinas] a costa de V. Magestad,

³⁴ PÉREZ, Joseph, *La Légende noire de l'Espagne*, Paris, Fayard, 2009, p. 134.

³⁵ LAS CASAS, Bartolomé de, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias : colegida por el Obispo don Fray Bartolome de las Casas, o Casaus, de la Orden de Santo Domingo.*, Séville, Sebastian Trugillo, 1552.

³⁶ Sa façon d'utiliser l'adjectif « Espagnols » pour désigner les auteurs des violences, amène le lecteur à douter par moment qu'un Espagnol puisse être l'auteur du texte, ou à douter que Las Casas puisse se définir lui-même comme un Espagnol.

*quinientos y cinquenta y dos Religiosos, a los quales si juntamos los que esta Primavera passada llevaron a las mismas Islas, tres Padres Procuradores de tres Religiones que alcançaron de V. Real, y Catholica Magestad este socorro para aquellos sagrados esquadrones, vendran a ser cerca de seiscientos. Y estandole a V. Magestad, no menos, que en quinientos ducados comunmente el gasto de cada uno [...] vengo a hallar por mi quenta, que en estos veinte años ultimos se han sacado de su hazienda Real trecientos mil ducados, para emviar operarios Evangelicos à las Philipinas*³⁷.

Dans ce passage, Clément, oppose une réalité à une autre. Si les Espagnols, comme Las Casas l'affirme, cherchent seulement à piller les Indes en usant de toutes les violences, pourquoi le roi dépense-t-il des sommes considérables pour les évangéliser ? Sans entrer dans le débat sur les exactions commises par des individus sur des territoires précis, il cherche à prouver que si l'on considère le roi, c'est-à-dire la politique générale de l'Espagne, rien n'est mis en œuvre pour organiser le pillage ni pour encourager les violences, bien au contraire. Selon lui, le raisonnement par l'exemple de Las Casas, ne tient pas. Il est donc incorrect d'appeler de façon générique « Espagnols », tous les pillards des Indes³⁸. Pour opposer un corpus d'exemples suffisamment important à celui du dominicain, il consacre un sous-chapitre de près de huit pages à décrire les campagnes d'évangélisation dans les colonies américaines qu'il conclut par ces paroles attribuées à Philippe II : « *Yo gastare con gusto y con logros los thesoros, no solo de las Indias, sino de las Españas [...] por el baptismo de un Christiano solo, ni sera para mi jamas infecunda la tierra que no llevare frutos, si llevare Christianos*³⁹ ». Au-delà de la conquête des Indes, cette réflexion pose assez clairement la question de la place de l'individu dans le système politique espagnol. En cohérence avec Las Casas, l'auteur de l'*Apologie*, accuse indirectement Philippe II d'être de la race des « tyrans, mangeurs de peuples, ennemis de leurs subjects⁴⁰ ». Il n'est donc certainement pas fortuit que Clément décrive celui-ci comme un roi soucieux de ses sujets les plaçant, même les plus lointains, au centre de ses préoccupations. C'est une façon de répondre aux accusations de fanatisme religieux par une sorte d'humanisme

³⁷ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 133-134.

³⁸ A l'exception du royaume de Venezuela où il les dit allemands. Voir LAS CASAS, Bartolomé de, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, Séville, Sebastian Trugillo, 1552, fol. 35 v°-38 v°.

³⁹ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 137.

⁴⁰ *Apologie ou defense de tres illustre prince Guillaume par la grace de Dieu prince d'Orange*, Charles Sylvius, 1581, p. 49.

chrétien qui place, si ce n'est l'homme, au moins le catholique au cœur du système politique espagnol.

En ce qui concerne justement la répression organisée par le duc d'Albe pour mater la rébellion des Pays-Bas, les critiques à l'encontre de Philippe II se concentrent sur sa cruauté et son non-respect du droit coutumier. On peut lire à son sujet dans l'*Apologie* à son sujet : « comme s'il eust esté par-dessus toutes lois, privileges et libertez du païs [...] a rompu tous liens pour se desborder en toute sorte de haine irréconciliable et de cruauté⁴¹. » Dans son texte, Clément ne répond pas directement à ces accusations mais prend la peine de consacrer plusieurs pages à la question de la liberté de culte dans ce qu'il nomme les « *Estados de Flandes*⁴². » Comme au sujet de la conquête des Philippines, il dresse de Philippe II le portrait d'un roi pour qui la défense de la foi catholique l'emporte sur toute considération matérielle et sur tout calcul politique, ce qui est par essence le comportement du prince chrétien. La preuve est fournie par ce que l'on pourrait nommer « l'anti-pragmatisme » des rois espagnols qui, par respect pour la foi catholique, agissent contre leur intérêt. Il y fait référence à de nombreuses reprises et pour presque tous les souverains espagnols, mais comme les accusations de tyrannie se concentrent le plus souvent sur Philippe II, nous prendrons un exemple le concernant. Selon notre auteur, ce roi a : « *cuydado tan santamente del bien de los demas Reynos, y Señorios pertenecientes a su Corona, que jamas permitio en ellos, la que llaman libertad de conciencia, aunque fuesse con grande perdida de sus interesses, y rentas*⁴³. » En contrepoint à cette image de Philippe II, Clément définit l'Autre, par un effet de miroir, comme un tyran qui trouve sa perte en recherchant son intérêt : « *Porque embebecidos en lo temporal no tuvieron providencia de lo eterno, perdieron lo uno, y lo otro*⁴⁴. » Les rois chrétiens, en revanche, par un contrat tacite avec Dieu « *que la Theologia moral llama Innominados; que es quando se da, o se haze alguna cosa, para que el otro haga, o dé otra cosa en recompensa de lo hecho*⁴⁵ » sont toujours récompensés. Philippe II est même le roi qui porte le plus haut ce refus des bénéfices matériels : « *tenia assentado [...] que jamas abia de consentir hubiesse mudança alguna en la Religion, y Fé, aunque por esta causa hubiesse de morir mil vezes*⁴⁶. » Le jésuite inverse les rôles et place le roi en position de martyr quand on l'accusait d'être bourreau. Dans son échelle de valeurs, la

⁴¹ *Ibid.*, p. 48.

⁴² CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 99.

⁴³ *Ibid.*, p. 104.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 101.

mort du roi et, a fortiori celle de tous ses sujets, compte moins que la défense de l'Église catholique, ce qui justifie assez clairement les exécutions pour motif religieux.

Preuve qu'il a bien conscience du danger que représentent ces campagnes de dénigrement, Clément ne contredit jamais les faits mais s'attaque plutôt à leur interprétation et à l'image des Espagnols qui en découle. Ces deux textes ne se contredisent pas sur le fond mais l'*Apologie* envisage les événements d'un point de vue humaniste et légal : rien ne justifie la mort des hommes, ni de violer les anciennes libertés. La position du Franc-Comtois est au contraire absolument religieuse en ce sens que rien ne saurait prévaloir contre la défense de la foi. Ni les libertés des sujets, ni même leurs vies ne sauraient être préservées si la soumission à la foi catholique romaine, qui reste un préalable à toute négociation politique, n'est pas assurée. Pour Clément, le roi ne se « considère » pas au-dessus des lois – « comme s'il eust été par-dessus toutes lois » – il s'y place en effet lorsqu'il défend la foi catholique. Dès lors la question des libertés, des lois ou de la vie des hommes, la sienne incluse, ne se pose plus.

Ce faisant, Clément révèle ce qui, dans les attaques contre l'Espagne, peut constituer en fait un motif de fierté : la cruauté de Philippe II devient ici la preuve de son engagement infaillible pour la défense de la foi. Cette façon de retourner les représentations dépréciatives pour en faire des éloges de la sagesse chrétienne espagnole est assez caractéristique de sa pensée. Il a compris que la guerre de Trente-Ans est aussi une guerre de la représentation et qu'il est indispensable de donner aux Espagnols une image positive d'eux-mêmes, de leurs rois et de leur action politique.

Clément consacre trois chapitres sur les douze que compte son traité à défendre précisément l'image des souverains. Il s'attaque en premier lieu aux représentations négatives de l'impérialisme espagnol qui les présentent comme des tyrans conquérants asservissant les peuples. La première justification des conquêtes est d'ordre religieux.

Ninguno que tenga alguna noticia de las historias deste siglo, y de los passados negará aber sido singular traza de la divina providencia para la segura, y perfecta conservacion de Italia contra las heregias, que los opulentissimos, y felicissimos Reynos de Sicilia, y Napoles, y el Ducado de Milan sean possession de los Reyes de España⁴⁷.

La puissance espagnole et l'expansion impériale deviennent de ce point de vue la manifestation de l'autorité de Dieu dans le monde et le moyen par lequel il protège les hommes.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 130.

Au-delà de cette vision doctrinale, le jésuite franc-comtois peut aussi livrer une interprétation plus politique, comme il le fait au sujet de Charles Quint.

*Tu Carlos Augustissimo augmentaste tu Patrimonio, añadiendole de nuevo el Ducado de Milan, y volviste a cobrar el de Lucemburg. Tu libraste a Flandes de todo genero de feudo. Tu con tu poderoso exercito restituyste à sus Reynos, y Señorios a muchos Principes, y Reyes que abian sido echados dellos*⁴⁸.

Clément pose ici très clairement la question de la domination du roi d'Espagne sur des territoires acquis ou hérités. Pour lui, l'expansion impériale n'est pas un asservissement, au contraire elle garantit le respect de la foi, la liberté des peuples et même l'autorité des princes à l'image de la domination bienveillante de Dieu. Il présente aussi de façon indirecte les possibles raisons pour lesquelles certains pays souhaitent s'opposer à cette domination. Les territoires italiens sont riches et attirent les convoitises, la politique de Charles Quint a freiné les élans expansionnistes français, toutes choses qui peuvent expliquer de façon très simple que des puissances étrangères souhaitent jeter le discrédit sur l'Espagne.

La dernière stratégie de défense du jésuite en faveur des monarques Espagnols et de Philippe IV en particulier dérive de la pensée de Juan de Mariana qui développe en partie sa théorie politique autour de la résistance au tyran⁴⁹ voire du tyrannicide. Mariana constate que sur la multitude des tyrans, peu sont morts des mains de leurs sujets et plus particulièrement en Espagne, en raison de la bonté des princes qui la gouvernent : « *in Hispania vix unum aut alterum. quamvis id subditorum fidei tribui debet, Principum clementiæ*⁵⁰ ». Il faut mettre ce texte en parallèle avec un passage de celui de Clément où il s'étonne que le roi puisse circuler à pied dans Madrid avec « *tanta seguridad de la persona Real, en una Ciudad tan populosa, tan sin temor de peligro, que no necessite de soldados para su guarda*⁵¹ ». Il est évident que cette remarque n'est pas fortuite : selon lui, si les rois d'Espagne étaient véritablement des tyrans, ils ne pourraient pas circuler aussi librement parmi la foule, alors même que les Pays Bas et la France, d'où proviennent les voix qui les accusent, ont justement vu leur prince et ses rois assassinés.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 76.

⁴⁹ Voir MARIANA, Juan de, *De rege et regis institutione*, Tolède, Petrum Rodericum, 1599, p. 65 et suivantes.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 77.

⁵¹ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 139.

Être Espagnol ou Anti-Espagnol pour Claude Clément

Avant d'étudier la construction identitaire que propose le jésuite, il convient d'apporter quelques précisions terminologiques. Il utilise le mot « *nación* » pour désigner un peuple uni par une culture et une langue commune. En ce sens, il parle de nation portugaise, de nation allemande ou de nation espagnole dans laquelle il ne s'intègre pas puisqu'il se dit de la nation bourguignonne, mais surtout pas de la nation française. Il rassemble les peuples germaniques sous le terme de nation allemande, alors qu'il sépare la nation française et la nation bourguignonne, toutes deux de culture proche mais obéissant à deux princes différents. Ce qui montre que les critères culturels se combinent avec des critères politiques. Le terme « *patria* » est beaucoup moins utilisé et signifie invariablement un territoire et plus précisément, la terre d'où l'on vient. Clément qui écrit depuis Madrid utilise ce mot pour désigner la Franche-Comté. Le terme « *país* » n'apparaît que deux fois, et seulement dans la réponse des assiégés de Dole au prince de Condé, pour désigner la Franche-Comté. Dans le cas de l'Italie, les territoires sous domination espagnole sont appelés « *posesiones* ». Dans le cas des Pays-Bas, il utilise plutôt les termes « *Holanda* » ou « *Estados de Flandes* ». Il emploie enfin assez peu le mot « *Espagnes* » au pluriel et préfère le terme au singulier ou les expressions « *Reinos de España* » pour désigner les royaumes de la péninsule et « *corona de España* » pour désigner l'ensemble des possessions espagnoles. L'auteur utilise également l'expression « *imperio español* » mais le terme « *imperio* » se trouve aussi dans des expressions comme « *imperio romano* », et même « *imperio de la Iglesia* ». Dans la présente étude, ces termes sont utilisés dans le sens que leur donne Clément.

Nous l'avons vu, il rédige son texte en situation de guerre ; il est donc assez naturel qu'au moment de définir l'Autre, il l'associe facilement avec les ennemis de l'Espagne. La première étape consiste à trouver un nom à cet Anti-Espagnol qui ne provient pas d'une nation précise : « *tiene variedad de colores, variedad de pareceres, y mas mudanças que un Proteo*⁵². » Le jésuite termine son raisonnement en le nommant simplement « Politique ». La deuxième étape consiste à identifier sa pensée. Pour ce faire, il classe des œuvres et des auteurs en deux catégories, l'une désignée comme politique et l'autre comme chrétienne ; ce qui constitue la première dichotomie sur laquelle il va construire son jeu de miroir. Pour les auteurs antiques, c'est généralement leur religion qui les distingue : Tertullien ou Ambroise de Milan sont dans

⁵² *Ibid.*, p. 2.

le camp des Chrétiens alors que Sénèque ou Tacite se trouvent dans celui des Politiques. Pour les auteurs médiévaux et modernes, les distinctions sont plus fines : on trouve dans le premier groupe essentiellement des auteurs jésuites comme Bellarmin, Possevino, Ribadeneyra ou Mariana et dans le second des réformés comme Duplessis-Mornay ou Charles Dumoulin, mais aussi des catholiques ouverts à la tolérance religieuse tel Bodin ou encore des figures de l'opposition au pouvoir de l'Église ou à celui du pape comme Pierre de Cuignières ou Arnaud de Brescia. Il est fondamental de remarquer que Clément place dans deux camps opposés des auteurs comme Juan de Mariana et Philippe Duplessis-Mornay qui se rejoignent pourtant par bien des aspects notamment dans la justification de la résistance au tyran. Le premier conserve le respect de l'autorité de l'Église alors que l'autre raisonne dans une perspective hérétique protestante prônant la liberté religieuse. Il est évident que ce ne sont pas les idées en elles-mêmes qui définissent l'Autre, mais plutôt ses idées combinées à la liberté qu'il prend par rapport à l'autorité de l'Église et du pape : « *Arnaldo de Brixia, y Pedro Cugnerio, que dieron dictamen de atreverse contra el Romano Pontifice, y nobilissimos libertadores de la Policia, sacandola del yugo de la servidumbre Eclesiastica*⁵³. » La dichotomie entre Politiques et Chrétiens se double d'une nuance : le catholique qui s'affranchit de la tutelle religieuse, celui qui exerce sa liberté de conscience, passe dans le camp des Politiques.

La troisième étape consiste à distribuer des nations ou des personnes dans cette classification, et c'est alors la guerre de Trente-Ans qui sert de révélateur. D'une manière générale, les princes et les Etats qui se battent aux côtés de l'Espagne dans le camp des Impériaux sont dans le camp chrétien ; c'est le cas des empereurs Ferdinand II et Ferdinand III de Habsbourg, du duc de Lorraine, du Cardinal-Infant. A l'inverse leurs ennemis sont classés dans la catégorie des Politiques comme le duc de Weimar, Wallenstein et surtout le roi Gustave-Adolphe de Suède. Mais là encore, les frontières peuvent bouger, comme au sujet du sac de Tirlemont⁵⁴ pour lequel Clément fait une interprétation plus nuancée.

el Mariscal de Brezé Catholico, no solo lamentó los horrendos maleficios y sacrilegios que cometieron los soldados en la toma de Tilimont, y el sentimiento que abian de causar en el Rey Christianissimo, estos desafueros [...] sino que tambien [...] luego pronosticó

⁵³ *Ibid.*, p. 24-25.

⁵⁴ Voir QUEVEDO, Francisco de, « Carta al serenísimo, muy alto y muy poderoso Luis XIII, Rey Christianísimo de Francia. », dans *Biblioteca de autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días. Tomo XXIII. Obras de don Francisco de Quevedo Villegas. Tomo I*, Madrid, Atlas, 1946, p. 257-269.

*la ruyna y perdicion, que poco despues se siguio en aquel floridissimo exercito, cuyo Capitan y caudillo el era juntamente con Xatillon hereje*⁵⁵.

Les deux maréchaux de Brézé et de Châtillon sont de la même nation, font tous deux la guerre aux armées impériales et espagnoles, pourtant le jésuite ne les classe pas dans la même catégorie parce que l'un a déploré le sacrilège alors que l'autre s'en est réjoui. Ce qui prouve bien-sûr que le critère de la religion prime sur tous les autres au moment de définir l'Autre. Cela ne signifie pas pour autant qu'il place le maréchal de Brézé dans le camp espagnol ; il faut seulement comprendre que la nation et le positionnement dans la guerre ne sont pas des critères absolus. En résumé, la division principale s'opère entre Chrétiens et Politiques. Or dans le contexte de la guerre, le camp chrétien se confond avec le camp des armées impériales et des Espagnols. De la même façon, le camp des Politiques se confond avec celui des princes réformés.

Dans ce travail de définition, on pourrait croire qu'il confond les adjectifs « chrétien » et « espagnol ». En vérité, il ne les associe pas totalement mais il essaie de montrer que les Espagnols sont, dans la coalition avec l'empereur, les champions du camp chrétien. Cette confusion des termes devient finalement un programme politique ; tout ce qui est espagnol est nécessairement chrétien et toute perte pour les Espagnols est une perte pour Dieu : « *me consumo de pena siempre que oigo dezir que los enemigos de Dios han cogido un palmo de tierra del dominio de V. Magestad, sabiendo que sus aumentos dellos: son decrementos, y menguas de la Yglesia*⁵⁶ ». Dans cette logique quiconque se bat pour défendre l'autorité de l'Église est espagnol. C'est dans ce sens qu'il attribue cet adjectif aux Francs-Comtois alors qu'ils ne sont ni de nation, ni de patrie espagnole, mais simplement parce qu'ils se sont battus pour défendre l'intégrité de la foi catholique et l'autorité de leur prince.

*Pero fue empresa muy peligrosa acometer a una gente a quien los mismos Franceses llaman Españolissimos, y dizen ser mas Españoles, que los Españoles mismos; y que no tienen otra cosa mas arraygada en su coraçon, que una Fé, y una lealtad invencible para con Dios, y para su Principe, y un horror grande a la libertad de conciencia en materia de Religion*⁵⁷.

⁵⁵ CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 170.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 143-144.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 91.

Les Francs-Comtois, bien que de culture française, sont bourguignons de nation et espagnols dans la guerre. Dans le système impérial qui regroupe bien entendu des sujets divers, Clément propose une identité commune basée sur la foi et qui dépasse les autres définitions fondées sur l'appartenance à une nation, sur la patrie d'origine et même sur la soumission à un prince puisque des sujets de la couronne d'Angleterre par exemple, peuvent aussi être considérés comme espagnols dans ce sens-ci. Il propose une construction identitaire fédératrice qui dépasse les nations et réunit les hommes autour du roi d'Espagne dans un projet politique commun.

En esta illustre victoria es interessado todo el linage de los hombres; este será glorioso triunfo para todas las naciones del universo, y [...] los herejes que poco antes por instigacion del Demonio hazian tanto destrozo en la Iglesia, dentro de poco, sin derramar sangre, seran vencidos para mucho bien de sus almas⁵⁸.

La guerre de Trente-Ans, pour Clément, n'est pas un conflit entre des nations ou entre des princes mais bien l'affrontement de deux modèles politiques et même de deux représentations du monde ; il la pense fondamentalement comme une guerre idéologique. Et dans cette perspective globale, être espagnol, être catholique ou se battre aux côtés des troupes hispano-autrichiennes constituent trois façons de s'associer au même projet. Il défend une « identité impériale » supérieure qui remplacerait, si l'on peut dire « l'identité nationale ». Les sujets du roi d'Espagne sont : « *una gente, cuyo nombre, no es tanto de la nacion, quanto de la Religion Catholica* »⁵⁹. Il intègre aussi l'empereur germanique dans une vaste alliance catholique de la dynastie Habsbourg sous l'autorité supérieure du pape. Ce système politique bicéphale combat un Autre multiforme, conglomérat de tous ceux qui s'opposent à eux et à l'Église catholique ou qui, en revendiquant une indépendance religieuse, s'acheminent vers une indépendance politique annonçant le morcellement de l'empire.

Faiblesses du modèle providentialiste dans *El Machiavelismo degollado* : la légende devient réalité.

Il est stérile et profondément anachronique d'analyser les textes des antimachiavéliens espagnols du siècle d'or, dont Claude Clément fait partie, par rapport au déclin de la puissance

⁵⁸ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 60.

hispanique ; c'est finalement remplacer un providentialisme par un autre que de voir dans une réalité historique postérieure à ses écrits, un juste châtement pour un modèle politique et un peuple qui aurait exercé sa tyrannie *ad maiorem Dei gloriam*⁶⁰. C'est assez généralement d'ailleurs le raisonnement que reprennent les promoteurs de la légende noire.

Ainsi la superbe Maison d'Autriche perdit son antique supériorité, et la perdit pour jamais. On applaudit à cette chute, quand on considère l'âme et la politique [*sic*] d'un Maximilien, d'un Ferdinand, d'un Charles Quint, enfin d'un Philippe II⁶¹.

La position la plus respectueuse de la chronologie des faits et des auteurs eux-mêmes consiste plutôt à déceler dans leur pensée des points de fracture qui, dans les années suivantes et face à la tournure que prendra la guerre, pourront pousser les Espagnols à croire que Dieu les a effectivement abandonnés.

Clément peint le tableau de ce qu'on pourrait appeler le bonheur espagnol : un théâtre social idéalisée qui n'est pas si éloignée de ce que d'autres sociétés impérialistes ont pu construire au cours du XXe siècle. Dans ce tableau, la Franche-Comté fait figure de modèle de société catholique parfaite.

*Esta entereza en la Fé Catholica, qua [*sic*] goza esta nacion en nuestros tiempos se debe despues de Dios atribuyr en gran parte a la sabiduria Christiana del Emperador Carlos Quinto, que fortalecio aquella Provincia con leyes tan a proposito para constrarar [*sic*] la heregia [...] Siguiose a aquella prevension de Carlos el favor sensible de Dios, y dos bienes de grande estima. El primero que los deste Condado, como si estuvieran remontados en la levantada y serena estancia del Olimpo [...] estaban gozando de una continua y serenissima paz [...] El segundo bien es a favor del Principe, y es que esta tan seguro de su lealtad*⁶²

En associant ainsi la défense de la foi, la paix pour les peuples et la loyauté des sujets, le jésuite franc-comtois montre qu'il a une analyse assez fine de la situation politique dans

⁶⁰ « Comme l'a écrit récemment Lamberto de Echeverria, le Dieu que l'on manipulait pour imposer une politique et exploiter les hommes est mort. Mais que de victimes à son crédit avant de mourir ! », MÉCHOULAN, Henry, « Constitution de l'antimachiavélisme : le Dieu des antimachiavéliens espagnols du siècle d'or », dans Alain Dierkens (éd.), *L'antimachiavélisme de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 93.

⁶¹ MERCIER, Louis-Sébastien, *Histoire du despotisme et des cruautés horribles de Philippe II, roi d'Espagne.*, Amsterdam, 1786, p. 28-29.

⁶² CLÉMENT, Claude, *El machiavelismo degollado*, Alcalá, Antonio Vazquez, 1637, p. 80-81.

laquelle se trouve l'Espagne à ce moment-là. Il a compris que la revendication de la liberté de culte est une façon détournée de s'affranchir de la sujétion au prince et mène inévitablement à la guerre. De façon indirecte, il montre que les détracteurs de l'Espagne, qui l'accusent de fanatisme lorsque son roi s'obstine à ne pas accorder la liberté de culte, sont justement ceux qui génèrent des troubles, font se détourner les peuples de leur souverain naturel et provoquent la guerre pour nourrir leurs ambitions personnelles. Dans une Europe composite, dans un empire espagnol multiple où le seul dénominateur commun est la foi catholique, elle est seule capable de rassembler autour d'une autorité commune. Clément a, semble-t-il, bien compris les mécanismes qui provoquent une guerre religieuse. Pour lui, c'est la liberté de culte qui est à l'origine de tout ; par conséquent, les violences à l'encontre des pensées qui dévient du dogme catholique prémunissent les peuples contre une violence beaucoup plus forte et généralisée.

La cohésion communautaire s'opère également dans l'amour des sujets pour leur roi « *començó el pueblo a alabar y engrandecer su piedad y devocion*⁶³ » et celui du roi pour son peuple « *siempre hallaran en V. M. el amor, y estimacion que les debe*⁶⁴. » C'est cette cohésion espagnole autour du prince qui produit ce bonheur social. Elle vient en contradiction totale avec l'image que renvoient les textes qui ont alimenté la légende noire. L'Espagne que le Franc-Comtois dépeint est un royaume riche, dominant, en paix, où le roi aidé de son frère le Cardinal-Infant dirige, en bonne intelligence avec l'empereur germanique, un peuple heureux, en paix et loyal.

*Aora acabo de entender de donde provenga a España tanta cosecha de bienes, de donde tanta, y tan continua paz, que no se puede imaginar mas feliz y tranquilla, tanta obediencia de los grandes Señores en las partes mas remotas, aun en los mismos antipodas, que a la menor seña del gusto del Rey dexan promptamente qualesquier gobiernos; tanta lealtad en todas suertes de vassallos, aun en la gente mas plebeya*⁶⁵

Clément répond aux attaques anti-espagnoles par une sorte de contre légende, une image idéalisée. Mais il essaie surtout de montrer que l'Espagne est victime de sa puissance : si elle est attaquée, c'est peut-être simplement parce qu'elle est riche, dominante et en paix et que ses ennemis ont tout intérêt à l'affaiblir, par les armes ou par les textes.

⁶³ *Ibid.*, p. 177.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 97.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 138-139.

En 1637, Clément peut toujours se permettre d'être réaliste : les victoires récentes de Lützen, et surtout de Nördlingen, le siège de Ratisbonne, la résistance de Dole, ainsi que les succès récents en Flandres et en Italie lui permettent encore de croire que la vérité est dans la guerre et que les événements confirment que Dieu soutient toujours les armées impériales. La faiblesse de ce raisonnement est pourtant bien visible : construit sur ce « bonheur espagnol », il ne peut tenir si l'Espagne se trouve en position de faiblesse. Si les provinces se rebellent, si l'héritier du trône meurt, si les troupes espagnoles reculent, toute cette construction identitaire s'effondre. Comme les détracteurs de l'Espagne n'hésiteront pas à l'avancer, le Dieu des armées qui les avait soutenues, les châtie maintenant avec les armes de leurs ennemis. Or ce modèle providentialiste heureux qui va disparaître peut se retourner facilement en un modèle providentialiste de la décadence : ceux qui voient s'échapper leur puissance vont chercher les raisons du châtement divin. Or, ces raisons, les détracteurs de l'Espagne les tiennent déjà prêtes et à leur disposition. Les Espagnols deviendront alors, et pour longtemps, les relais et quelquefois les artisans de leur propre légende noire⁶⁶.

⁶⁶ Cf. GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, *La leyenda negra, historia y opinión*, Madrid, Alianza, 1992, *passim*.