



El perfecto Señor, sueño político de Antonio López de Vega

Marie-Laure Acquier

► To cite this version:

Marie-Laure Acquier. El perfecto Señor, sueño político de Antonio López de Vega. Bulletin Hispanique, 1995, 97 (2), pp.631-642. <10.3406/hispa.1995.4888>. <hal-03622661>

HAL Id: hal-03622661

<https://hal.science/hal-03622661v1>

Submitted on 21 May 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.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No
Derivative Works - International License

El perfecto Señor, sueño político de Antonio López de Vega

In: Bulletin Hispanique. Tome 97, N°2, 1995. pp. 631-642.

Abstract

The first work from Antonio López de Vega : El perfecto Señor, sueño político, was published in 1626. This polygraph from the first half of the seventeenth century gave in that work his vision about the foundations of the nobility and the part it should fulfil in the society of that time. His portrait of the perfect nobleman is based on ethics which tries to make a clever compromise between the Christian moral requirements and an aspiration for a type of individualism marked by a certain social realism.

Résumé

La première œuvre de Antonio López de Vega : El perfecto Señor, sueño político, paraît en 1626. Ce poly graphe de la première moitié du XVIIe siècle y donne sa vision des fondements de la noblesse et du rôle qu'elle doit remplir dans la société du temps. Ce portrait du noble parfait s'appuie sur une éthique qui tente un compromis habile entre les exigences de la morale chrétienne et l'aspiration à un individualisme empreint d'un certain réalisme social.

Resumen

La primera obra de Antonio López de Vega : El perfecto Señor, sueño político, sale a luz en 1626. Aquel polígrafo de la primera mitad del siglo XVII da en esta obra su visión de los fundamentos y del papel social que ha de desempeñar la Nobleza en la sociedad de su tiempo. Según va pintando el retrato del noble perfecto, intenta buscar una vía ética entre la moral cristiana y un afán de individualismo marcado del sello de cierto realismo social.

Citer ce document / Cite this document :

Acquier Marie-Laure. El perfecto Señor, sueño político de Antonio López de Vega. In: Bulletin Hispanique. Tome 97, N°2, 1995. pp. 631-642.

doi : 10.3406/hispa.1995.4888

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hispa_0007-4640_1995_num_97_2_4888

EL PERFECTO SEÑOR, SUEÑO POLÍTICO DE ANTONIO LÓPEZ DE VEGA

Marie-Laure ACQUIER *

La première œuvre de Antonio López de Vega : *El perfecto Señor, sueño político*, paraît en 1626. Ce polygraphe de la première moitié du XVII^e siècle y donne sa vision des fondements de la noblesse et du rôle qu'elle doit remplir dans la société du temps. Ce portrait du noble parfait s'appuie sur une éthique qui tente un compromis habile entre les exigences de la morale chrétienne et l'aspiration à un individualisme empreint d'un certain réalisme social.

La primera obra de Antonio López de Vega : *El perfecto Señor, sueño político*, sale a luz en 1626. Aquel polígrafo de la primera mitad del siglo XVII da en esta obra su visión de los fundamentos y del papel social que ha de desempeñar la Nobleza en la sociedad de su tiempo. Según va pintando el retrato del noble perfecto, intenta buscar una vía ética entre la moral cristiana y un afán de individualismo marcado del sello de cierto realismo social.

The first work from Antonio López de Vega : *El perfecto Señor, sueño político*, was published in 1626. This polygraph from the first half of the seventeenth century gave in that work his vision about the foundations of the nobility and the part it should fulfil in the society of that time. His portrait of the perfect nobleman is based on ethics which tries to make a clever compromise between the Christian moral requirements and an aspiration for a type of individualism marked by a certain social realism.

Mots-clés : López de Vega - Noblesse - Prince - Education - Ethique - Raison d'État - Machiavélisme.

I. – DE L'HOMME A L'OEUVRE

Presque homonyme et contemporain du poète du siècle d'or qu'il célébrera dans ses *Poesías varias*, Antonio López de Vega commence à être connu et

* Université de Nanterre-Paris X, 200 av. de la République, 92001 Nanterre Cedex, France.

apprécié des esprits avertis¹. Sa biographie comporte pourtant bien des zones d'ombre, et rend le personnage quelque peu énigmatique. Les sources convergent pour situer sa naissance à Lisbonne en 1586². La date de sa mort laisse en revanche le chercheur plus perplexe : entre 1656 et 1664, au vu des témoignages conservés. On est sûr, cependant, qu'il décède à Madrid, dans la ville qui l'a accueilli comme exilé portugais, exil probablement dû au rattachement du Portugal à la couronne espagnole en 1580. López de Vega avait du goût pour les Lettres, au sens le plus large du terme, et semble avoir joui d'une audience certaine auprès de ses contemporains. L'hypothèse de son ascendance juive, avancée par Julio Caro Baroja³ en Espagne, puis par Henry Méchoulan⁴ en France, n'est pas suffisamment étayée. Elle pourrait pourtant permettre de comprendre l'exil à Madrid d'un « converso », attiré par les offres de carrière faites par le régime de Philippe IV, dans le but de renflouer les finances de l'État grevées par les prêts aux banquiers génois. Sa carrière de juriste et son poste de secrétaire auprès du Connétable de Castille en font un de ces hommes qui gonflent les rangs d'une monarchie de « abogados y pleiteístas » dont Philippe II fut l'instigateur.

C'est à Madrid que López de Vega publie l'ensemble de son oeuvre sous la protection de plusieurs personnages importants, en particulier les trois traités en prose que nous conservons de lui : *El perfecto señor, sueño político, Heráclito y Demócrito de nuestro siglo, Paradojas racionales*⁵. Si ce dernier ouvrage a été réédité en 1935 par Erasmo Buceta, les deux autres n'ont pas suscité un intérêt comparable. Il m'a donc paru opportun de me pencher sur *El perfecto Señor*, qui est à la fois le premier en date de ces trois textes et le seul à avoir été édité à trois reprises (en 1626, 1652 et 1653) du vivant même de l'auteur. La deuxième édition a été dédiée par López de Vega à l'un de ses protecteurs : « el Excelentísimo Don Bernardino Fernández de Velasco y Touar », Connétable de Castille.

Cet ouvrage qui fait penser à un manuel de conduite à la manière de *El héroe* de Gracián, incorpore certains thèmes propres à l'Institution du Prince. Mais López de Vega échappe au systématisme du genre par le recours au songe. Ce procédé permet à l'auteur de mettre en scène deux personnages : un narrateur, saisi par le ravissement, et une allégorie de la Philosophie qui lui

1. Voir Guillermo Carnero : « Las ideas literarias de Antonio Lopes de Veiga ». *Arquivos do centro cultural português*, Lisboa-Madrid, Fundação Calouste Gulbenkian, 1983 ; Hanns Reiner Butz : « El Filósofo cortesano... », in « Inaugural Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde », Freiburg, 1974 ; Jacqueline Ferreras-Savoye : « Antonio López de Vega, un representante del « diálogo humanístico » en la época barroca », in *Mélanges offerts à Maurice Molho*. Paris, Éditions hispaniques, 1988 ; Miguel Avilés : *Sueños ficticios y luchas ideológicas en el siglo de oro*. Madrid, Editorial Nacional, Biblioteca de visionarios heterodoxos y marginados, 1980 ; Henri Ayala : « Introduction à l'étude du dialogue au XVII^e siècle (1575-1692). » Thèse, Université de Toulouse-le-Mirail, 1983.

2. Voir García Pérez : *Catálogo razonado biográfico de los Autores portugueses que escribieron en Castellano*. Madrid, Colegio de Sordomudos y ciegos, 1890.

3. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid, ISTMO, 1986. Tome 1, p. 364.

4. « La notion de vie chez trois présumés "conversos" ; Las Casas, López Bravo et López de Vega. » in *Homenaje a Julio Caro Baroja*. Madrid, 1978, p. 771-785.

5. *El perfecto Señor* : Réf. voir *infra* ; *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo. Diálogos morales sobre tres materias : Nobleza, Riqueza y las Letras* : Madrid, Díaz de la Carrera, 1451 ; *Paradojas racionales* : Madrid, Centro de estudios históricos, édition de Erasmo Buceta, 1935.

apparaît en majesté. Elle sera, pour le narrateur, l'espace de son envol onirique, celle qui l'éduquera et l'initiera par ses conseils, afin qu'il accède au temple de la Vertu. C'est dans cet espace transitoire, antichambre de la Vertu, que se déroule l'intégralité du récit. Mais la trame diégétique disparaît derrière le discours de la Philosophie qui inscrit une oeuvre à l'intérieur de l'oeuvre. Le destinataire désigné en est le seigneur en tant qu'il exerce une fonction sociale :

Advierta pues el Señor (...) como buen ciudadano y como persona pública, ponga mucho cuidado en las advertencias que se siguen⁶.

L'organisation en chapitres affectés d'un titre traduit la volonté démonstrative et pédagogique de l'auteur. La quête de la Vertu constitue l'axe principal du discours de la Philosophie. C'est, pour le noble, la valeur essentielle, la seule qui le rende capable d'accéder aux honneurs et de s'attirer l'estime du peuple. Au demeurant, il n'y a pas de bon gouvernement de l'âme sans l'éducation de l'esprit et du corps qui permettra au noble d'administrer ses biens et de remplir ainsi son rôle dans la société. Le respect qu'il doit au prince, le commerce avec ses pairs et les nobles de rang inférieur, tout comme avec les ministres et les roturiers, forment la trame des conseils en matière de relations avec autrui. Les derniers chapitres consacrés aux vices à combattre et aux vertus à cultiver, s'emploient enfin à dessiner l'éthique nobiliaire. L'oeuvre s'achève sur une reprise du mythe platonicien de la Caverne où le narrateur, ébloui et enfin initié, voit s'ouvrir devant lui les portes du Temple de la Vertu. Un dernier retournement de situation intervient : la désillusion d'un brusque réveil qui confronte le personnage aux réalités de son temps :

o inmensidad de gloria desconocida ! o siglo ignorante i perverso contra ti mismo ! O principes ! O Señores ! (f. 45.)

Du même coup, cette péripétie affecte le discours de la Philosophie dont l'idéal de perfection, inaccessible par définition, est frappé du sceau du rêve et rejeté dans la sphère du songe, comme sous l'effet d'un repli stratégique de l'auteur face à ses possibles détracteurs et à la censure. Cependant, le choix du songe ne saurait se réduire à un art de l'esquive. Dans le monde en crise du baroque, aux renversements inattendus, aux effets trompeurs, dans un siècle où la scène du monde se conçoit comme un théâtre, l'illusion n'est-elle pas la voie privilégiée pour retrouver le chemin du vrai ? López de Vega adapterait ainsi la théorie aristotélicienne de l'imitation (l'illusion du songe conçue comme copie du monde illusoire) aux schémas conceptuels et culturels du baroque.

II. – ÉTAT ET SOCIÉTÉ

Mais quelle est la vérité que López de Vega cherche à servir avec tant d'habileté ?

Il faut lui prêter, en premier ressort, un contenu politique. L'idée d'état

6. *El perfecto Señor, sueño político* : Madrid, Imprenta Real, 1652, folio 7. Toutes les références à cette oeuvre seront désormais tirées de cette édition. Voir aussi : 1^{re} édition de 1626, Madrid, Luis Sánchez ; également celle de 1653, Madrid, Imprenta Real.

moderne, qui se forge depuis les scolastiques de XVI^e siècle jusqu'aux courants de pensée qui se développent en France et en Angleterre au XVII^e, vit une étape décisive de sa maturation dans l'Espagne du début du XVII^e siècle. Les dépenses imposées à la couronne par la guerre des Flandres, les fluctuations de la « moneda de vellón », les luttes civiles en Catalogne, les épidémies, les intrigues politiques à la mort de Philippe III et de Philippe IV, obligent à porter un nouveau regard sur la gestion du pouvoir. Par ailleurs, la conception de l'État comme pouvoir exercé sur une collectivité humaine ouvre des perspectives à la réflexion politique⁷. Nombre d'écrivains ou de religieux marquent un intérêt profond pour le devenir de la société : López de Vega – qui n'est pas « arbitrista » – se situe dans cette mouvance, ferment de la pensée politique et sociale de son époque.

Deux tendances opposées se partagent le panorama idéologique contemporain : les disciples de Machiavel défendent la raison d'état, tandis que les tenants de la monarchie absolue ne conçoivent pas le pouvoir autrement que justifié et légitimé par des fondements théologiques. Tacite et le modèle augustéen qu'il préconise, est une voie possible. Mais l'Espagne du XVII^e siècle lui fait un accueil réservé et sa pensée est bien souvent assimilée à celle de Machiavel⁸. Tout en faisant l'éloge des Anciens et de leur appareil juridique, López de Vega récuse le tacitisme et confirmera ce rejet par la suite.

L'auteur coupe court à la polémique autour des fondements de l'état, quand il affirme la nécessaire adéquation entre la politique et la « verdadera religión » (f. 5). En qualifiant le souverain de « príncipe absoluto » (f. 5), il confirme la tendance, relevée par les historiens des monarchies occidentales, à une conception de plus en plus absolue du pouvoir, qui s'exprime en Espagne avec Charles Quint. Le code des *Siete Partidas* établit un contrat entre gouvernants et gouvernés qui vise à garantir le bien commun. Charles Quint, puis Philippe II, mettent davantage l'accent sur la sacralisation du pouvoir lorsqu'ils imposent la figure du roi comme personne sacrée, représentant de Dieu sur terre. Le culte bourguignon du prince contribue à établir le concept de souveraineté de droit divin. La pratique politique entre en contradiction avec les théories du pouvoir alors en vigueur et enseignées dans les universités espagnoles par les maîtres de la scolastique attachés à la garantie contractuelle du bien commun. López de Vega entérine cette orientation césariste du pouvoir, mais en conserve la finalité héritée de la pensée thomiste : celle du bien commun.

L'organisation hiérarchique autour du monarque est un thème qui occupe également le champ du politique. Dans la tradition baroque, elle est souvent assimilée à l'ordre cosmique ; López de Vega en parle également comme d'un système planétaire. Aux Princes : « soles de la República » (f. 6), sont subordon-

7. Sur ce thème, voir : José Antonio Maravall : *La philosophie politique espagnole au XVII^e siècle dans ses rapports avec la Contre-réforme*. Paris, Vrin, 1955.

8. Voir J. A. Maravall : « La corriente doctrinal del Tacitismo en España. », *Estudios de Historia del pensamiento español, serie tercera, siglo XVII*. Madrid, Ed. de Cultura Hispánica, 1975. B. Antón Martínez : *El Tacitismo en España, el proceso de « receptio »*. Universidad de Valladolid, 1992.

nés les seigneurs : « planetas segundas deste cielo » (f. 6) ; cet univers stellaire trouve son contrepoint dans la sphère du « bas » occupée par la multitude. La dialectique du haut et du bas, tout comme la métaphore céleste, montrent que l'auteur souscrit à une vision très traditionnelle et conservatrice de la société d'ordres.

Dans cette conception de la société, la préoccupation principale reste bien la noblesse, que López de Vega met en garde contre certains travers. Tout d'abord, qui voudra maintenir son rang prendra soin d'éviter les « cuidados plebeyos » (f. 21). Dans cette vision, le peuple n'existe pas pour lui-même, mais se définit par la négative : la roture, c'est tout ce qui n'est pas le champ du privilège. Le peuple n'a pas d'identité sociale hors de sa relation avec ceux qui lui sont hiérarchiquement supérieurs. En retour, le noble est dépendant de lui pour son image, car il doit acquérir son estime et sa reconnaissance. Ce type de relation fait naître à l'égard du commun une certaine défiance qui se manifeste dans le discours, tantôt par des accents nettement démagogues, tantôt par des traits d'ironie. López de Vega revendique « el agrado de todos » (f. 35), pour en minimiser ensuite la portée :

la gente ordinaria, con la alegria i benevolencia de los semblantes, se tiene contenta (f. 35).

Entre l'autorité princière et ses sujets, trouve sa place l'appareil d'état à la tête duquel siège le favori. L'émergence de cette figure contestée se manifeste sous le règne de Philippe III, qui donne à la charge un véritable poids institutionnel⁹. López de Vega conseille la défiance à son égard. L'avilissement d'un esclavage courtisan, ainsi que le danger d'un discrédit aussi rapide que soudain, sont les arguments qu'il met en avant. La disgrâce du Duc de Lerma ainsi que celle de son fils, le Duc de Uceda, restent présentes à l'esprit des contemporains. Mais, au-delà de la référence historique, on peut sans doute déceler une critique masquée du pouvoir bicéphale où le monarque recourt trop promptement au « valimiento », pour se dessaisir de la charge qui lui incombe.

Le panorama social que propose López de Vega ne néglige pas ce qu'il nomme la « medianía ». Le concept, ambigu, n'est pas nouveau. Cet état social place l'individu au dessus du vulgaire sans toutefois l'en dissocier. A la différence d'Aristote¹⁰ ou de Hurtado de Mendoza¹¹, López de Vega ne précise pas le rôle social de cette voie moyenne ; mais le fait même de lui réserver une place à part entière dans le discours – un chapitre lui est consacré – atteste de son poids réel dans la société. Ce constat n'est pas sans contredire la défense de la société hiérarchisée et compartimentée que López de Vega développe parallèlement.

9. Voir F. Tomás y Valiente : *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*. Madrid, Siglo XXI editores, 1982.

10. « La vie heureuse consiste dans l'exercice libre de la vertu et la vertu dans la voie moyenne ; d'où il suit nécessairement que la meilleure vie doit être la vie moyenne renfermée dans les bornes d'une aisance que tout le monde puisse se procurer ». *La Politique*. Paris, Denoël, 1983, p. 167.

11. « Pusieron los Reyes Católicos el gobierno y cosas públicas en manos de letrados, gente media entre los grandes y los pequeños, sin ofensa de los unos ni de los otros... ». *Guerras de Granada*. BAE, T. 21. p. 70-71.

III. – HONNEUR ET VERTU

Eu égard à l'idéal de perfection qui reste sa ligne de mire, López de Vega envisage, comme unique destinataire des conseils prodigués par la Philosophie, le noble de haut rang. Selon la classification de A. Domínguez Ortiz, on peut situer ce noble, possédant « casa solariega » et dont la fonction essentielle consiste en l'administration de ses biens, dans la catégorie des « señores de vasallos »¹². La noblesse de rang inférieur n'est pas laissée de côté mais il n'en est fait mention que dans ses rapports avec les « Grandes y Títulos ». Si la réalité de l'ordre hiérarchique, apparaît clairement, avec ses clivages, c'est pour mieux définir une ligne de conduite. Ne pas déroger en acceptant des charges indignes de son rang, afin de garantir une haute image de l'ordre, figure au nombre des exigences auxquelles doit se soumettre le noble parfait. En ce sens, l'honneur apparaît comme garant de la cohérence de cet ordre. Honneur et richesse constituent les deux critères organisateurs du système : « estado y dignidad » (f. 32) sont les substantifs employés dans le chapitre des relations entre pairs, consacrant ainsi le fonctionnement horizontal de la société. Le thème de la fortune occupe une place de choix dans le discours. La richesse a une double vertu : elle permet d'exercer la libéralité, ce qui est la plus noble des attitudes, et elle protège de l'avilissement, si l'on prend garde à ménager ses biens. Là aussi, le souvenir de la ruine de nombreuses familles de renom n'est pas absent. Parler des biens, c'est également envisager sa transmission. Pourtant, López de Vega n'accorde que peu de place à cet aspect. De brèves allusions à la descendance¹³ présentent la fonction reproductrice comme inhérente à l'état de Noblesse, sans que soit explicité pour autant, qu'elle assure la transmission du nom, du patrimoine et du rang. Quant au thème polémique de la pureté de sang, il est tout simplement passé sous silence. S'agit-il d'une évidence ou d'un sujet délicat pour l'auteur lui-même ? Nous nous heurtons de nouveau au mystère de ses origines.

La conception que développe López de Vega éclaire les non-dits d'un nouveau jour. Le rang où se situe le noble ne représente rien devant le tribunal divin, mais il ne pèse guère non plus, laisse entendre l'auteur, au regard de la commune nature dont les hommes procèdent à la naissance. La crainte de Dieu revient, lancinante, dans le discours de la Philosophie :

Temer i amar a Dios, es principio de todos los aciertos, fundamento general de la gloria i firmeza de todos los Estados (f. 7).

Autre preuve :

No le desvanezca la Altura, persuadiendole, a que han de ser privilegiados sus delitos en el Tribunal de la divina justicia. Conozca, que el ser mayor que los otros, no es mas que vana, i arbitraria imposición del mundo : que es igual la Naturaleza ; i burla a los celestes lo que a los hombres se representa como superioridad (f. 7).

12. *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. Madrid, ISTMO, 1973.

13. Voir fol. 10 : « No le disponemos para escritor científico, sino para lustre de la República ; para cuerdo Gobernador de sus estados y para noble padre de familias ».

Le thème de la pureté de sang s'efface devant la promotion de la vertu : le noble doit la cultiver en lui-même et la rechercher chez les autres. López de Vega n'oublie pas l'ancienne origine militaire de la noblesse :

Las hazañas, i servicios de la Corona son el origen mas ordinario de la Nobleza (f. 27).

Il sait fort bien que, désormais, les charges honorifiques tendent à se substituer aux exploits guerriers. C'est pourquoi le noble doit fidélité et loyauté au Prince : il est à la fois son suzerain et la source de ses titres. Comment alors concilier les exigences morales et la fonction liée aux titres ? Comment revendiquer l'accession à l'honneur par la vertu et défendre la transmission héréditaire du rang ?

Encore une fois, López de Vega réussit à résoudre la contradiction : la solution réside dans l'image sociale. L'honneur et la vertu, pour exister, ont besoin d'être reconnus. Cette reconnaissance venue d'en bas vaudra comme garante de la noblesse. En échange, le noble s'engage à servir de modèle et cette vocation légitime l'honneur aristocratique. Dans ses contradictions, le désir de justification apparaît avec évidence. L'auteur semble vouloir, sinon ébaucher une idéologie, du moins tracer une ligne de conduite pour un ordre à la recherche de sa cohérence. Face aux dangers incarnés par la montée des nobles de fraîche date, dont l'apparition se trouve favorisée par la refonte des biens ecclésiastiques ou la vente de titres et majorats par la couronne, le besoin de réformer les valeurs traditionnelles devient impérieux. Le constat d'un honneur bradé conduit López de Vega à chercher une nouvelle source de dignité. Il la trouve en ce qui fait, à ses yeux, le propre de l'homme :

En muchos dones, exceden los brutos a los hombres ; i el hombre los excede a todos solo en el entendimiento ; que importa, pues, que en lo demas exceda el Señor a los inferiores si en la cultura de la parte por donde es hombre, fuere excedidos dellos ? (f. 10)

On retrouve ici l'idée de commune nature. La noblesse, idéalement vertueuse, devra fourbir de nouvelles armes dans les lettres. A dessein, la Philosophie, ambassadrice du savoir, revêt dans l'oeuvre le rôle de prêtresse de l'honneur. López de Vega, parti d'un point de vue conservateur de l'ordre, inclus dans une vision hiérarchisée de la société, en arrive à un projet original pour lui donner une orientation morale.

IV. – DE LA VERTU A L'UTILITÉ

Asseoir une noblesse qui tire de la vertu la justification de sa supériorité sociale et se distingue par le savoir, c'est, avant tout, croire à une certaine conception de la nature humaine. Par nature l'homme possède l'entendement, ferment d'une supériorité potentielle sur la Création. Mais la bête sommeille en lui et toujours ressort cette peur de « lo bruto de la naturaleza común ». Transférée sur le plan moral, l'ambivalence de la nature humaine ressortit à la conception chrétienne du péché originel, théorisée par les Pères de l'Église et

reprise par le Concile de Trente. Dans les chapitres de l'oeuvre que nous étudions, les vices à éviter précèdent les vertus à cultiver. C'est qu'il faut combattre ce qui est présent en premier. L'homme, fût-il noble, ne peut se départir de sa nature peccamineuse. Cependant, il a en lui la capacité de lutter contre elle. Par sa faculté de jugement, l'homme reste maître de ses choix ; il doit s'appliquer à développer les « semences de la raison » qui existent en lui, à l'instar de ce qu'écrivait le tenant de « la République des Lettres » : Erasme.

Par la place qu'il accorde à l'éducation, il prend parti pour la perfectibilité humaine. Mais le contenu de l'enseignement qu'il détaille dans son oeuvre, montre qu'il s'attache avant tout à une finalité d'ordre social et non métaphysique : préparer le noble à la fonction qu'il doit remplir dans la société. Les matières à enseigner sont envisagées dans leur diversité ; mais pour se garder de l'excès de la science, il faut l'adapter aux besoins du noble. Le superflu et la profusion sont à bannir. La classification proposée opère un partage équilibré entre les deux principales branches – littéraire et scientifique du savoir humain : Langues, Histoire, Rhétorique, Poétique, Philosophie, d'un côté ; Géométrie, Astronomie, Astrologie, Cosmologie, de l'autre. Quelques exercices corporels compléteront la culture de l'esprit. Acquérir un savoir à usage pratique, tel est le but poursuivi. Apprendre est nécessaire mais non point suffisant. Encore faut-il observer afin de forger son expérience. L'erreur bien comprise portera ses fruits. Issue de l'expérience, la vérité du savoir n'est pas donnée d'avance, elle obéit à une quête ; elle n'a plus le caractère figé qu'elle avait au Moyen âge et s'affranchit également de l'héritage de l'autorité en vertu de « la variedad de los tiempos, i la diferencia de los sujetos » (f. 44).

S'impose ainsi une conception évolutive et relative de la vérité. Y accéder revient à parcourir un chemin semblable à l'itinéraire initiatique que la Philosophie indique à ses disciples. Ceux-ci, comme le noble, disposent pour l'entreprendre de l'instrument de la raison, ferment naturel cultivé par l'éducation et développé par le savoir.

La quête de la philosophie et celle de la vertu requièrent donc la même faculté rationnelle. Et qu'est-ce que le contraire de la raison, si ce n'est la passion ? López de Vega passe en revue, pour les condamner, les passions taxées de péchés par la morale chrétienne, à l'instar du mouvement néo-stoïcien apparu au XVI^e siècle. En contrepoint vient le long chapitre des vertus en tête desquelles se situe la libéralité, vertu princière et d'autant plus prisée. Prudence et tempérance, vertus cardinales, font l'objet de développements particuliers, car l'attitude prudente et tempérante s'applique directement aux relations avec autrui. Elle force le respect et constitue en outre, pour l'autre, un modèle à imiter. On retrouve là la fonction nobiliaire de l'exemplarité. La dimension d'altérité constitutive de l'être social du seigneur est omniprésente. Elle fait apparaître ses obligations comme étant d'utilité publique :

Advierta pues el Señor, que la importancia de sus acciones, lo viene a ser también del común provecho (f. 6).

L'exigence de vertu, paradoxalement, détermine un comportement normatif, inscrit dans ses limites. L'idéal de perfection fait alors plutôt figure de convention littéraire ou d'artifice discursif, voire de parade contre la censure. López de Vega se propose de camper le portrait d'un noble ancré dans la société des hommes. Celle-ci nécessite une bonne connaissance de soi et des autres afin de se défendre d'eux ou de s'accommoder de leur commerce. On s'approche du « conductismo » tel que le conçoit José Antonio Maravall dans *La cultura del Barroco*¹⁴. Les préceptes énoncés par la Philosophie dessinent les contours d'une morale pragmatique, où l'art de la direction des esprits peut s'avérer très utile.

Le concept d'utilité est un thème récurrent dans l'oeuvre. Il est présenté comme la fin des vertus dans un passage vantant l'exercice de la libéralité :

la que deve tener por mas propia de su estado, es la Liberalidad, Virtud verdaderamente Regia, i que dio a muchos los primeros Reinos ; encanto mas eficaz para atraer los animos ; porque tiene por fin lo util, i la razon mas atractiva : imitacion al fin mas viva de lo divino (f. 39).

Nous retrouvons une idée déjà avancée par López de Vega : celle de captiver les âmes et nous voyons comment, à cette fin, la vertu devient l'instrument adapté. L'utilité, dans cet extrait, joue le rôle de moteur du monde ; ce qui permet sa comparaison avec l'essence divine. L'intérêt du concept d'utilité, qui fait également son ambiguïté, est qu'il embrasse à la fois la sphère du public et celle du privé : il a le double sens de l'intérêt commun et des biens personnels. Le thème sera approfondi par le siècle des Lumières, en termes de dépendance, pour déboucher enfin sur la primauté de l'utilité publique. López de Vega jette les bases d'une réflexion qui prendra une plus grande ampleur après lui. En outre, l'utilité, telle que la pense notre auteur, peut ouvrir sur une relation de réciprocité. La Philosophie argumente autour de ce thème lorsqu'elle conseille le seigneur sur le choix de ses gens. Le contenu de son discours devient soudain symbolique :

Unese la maquina universal del mundo por conmutaciones i comercios. Conformase, i gobiernase por dependencias. Al que tiene ojos i le faltan pies, se los suple, i vende el ciego a quien no faltan, aprecio de la vista, que le guie : viven de compañía, i los une la necesidad, i conforma el igual comercio. Reconozca de la Naturaleza : i entienda, que compra, i recibe en don su pompa, i comodidades (f. 24).

L'emploi du terme « comercio », peut amener à la conclusion qu'il existe une solidarité entre les êtres, fondement d'un nouveau contrat social annonciateur de la notion de « sympathie » chez Adam Smith, par exemple¹⁵. En outre, le mérite s'impose dans la relation d'échanges de services, mais également dans le rapport à soi :

la justicia respeta servicios ; pero la liberalidad, solo al merito en si mismo tiene por objeto (f. 25).

14. Barcelona, Ariel, 1990. Voir p. 131 et suivantes.

15. Voir *La théorie des sentiments moraux*, cité in *Dictionnaire de la pensée politique*. Paris, Hatier, 1989, p. 709-713. Cf. aussi J. A. Shumpeter : *History of Economic Analysis*. New York, 1954, rééd. 1960. Simone Goyard-Fabre : *Philosophie politique. XVI-XX^e siècle*. Paris, PUF, 1987.

Non seulement, le mérite accède au statut de vertu digne de récompense, et les implications sociales de cette théorie sont considérables ; mais encore il est le ferment d'une nouvelle image de soi pour la noblesse. Après le mérite, vient le profit – l'un n'allant pas sans l'autre –. Le noble, pour faire preuve de libéralité, doit protéger et même faire fructifier ses biens. La préoccupation pécuniaire occupe une large place dans l'oeuvre. Le maintien et l'augmentation de la fortune, souci de rentabilité s'il en est, procèdent, dans le texte, d'une loi naturelle :

qué humano respeto podrá poner límite a la severa ley de la conservacion, nacida y promulgada en lo mas intimo de la naturaleza ? (f. 32)

Cette loi de la conservation ne va pas sans rappeler la conception que développera Spinoza : la volonté, selon l'auteur de *L'Éthique*, est cette capacité de l'esprit qui le force à persévérer dans son être.

UN MACHIAVÉLISME PRIVÉ

Cependant, c'est bien la conservation matérielle et donc l'intérêt qui se font impérieux dans le discours de López de Vega. Giovanni Botero, qui tente de théoriser à la fin du XVI^e siècle l'intérêt de l'État dans *Della Ragion di Stato*, manifeste les mêmes préoccupations. Pour Botero, l'industrie et la guerre sont des moyens différents de parvenir au même but, à savoir accroître la puissance de l'État. López de Vega reprend l'idée de l'abondance nécessaire des biens mais l'applique au domaine privé. Si la puissance de la nation se fonde sur sa richesse, l'intérêt de chacun est de s'enrichir. Il n'est plus médiatisé par celui de tous mais renvoie directement à l'individu. Dès lors, le commerce avec autrui se dessine sous un autre jour. Certes, l'exercice des vertus reste de mise, mais le bénéfice pour soi l'emporte sur l'humanité. C'est ainsi que se développe toute une stratégie des relations sociales. La courtoisie, par exemple, manifeste l'élégance de qui la pratique et oblige l'autre à la réciprocité, face à ses gens comme avec les nobles de plus bas lignage :

ni parezca avariento de Cortesías, ni admite a competencia : (...) que el mas diestro modo de supeditar es la suavidad de un descuidado y apacible señorío (f. 33)

Les exemples foisonnent, où le noble doit s'efforcer d'aimer pour se faire aimer, pour plagier un aphorisme de Gracián¹⁶. L'habileté jusqu'à la ruse, telle est la vraie courtoisie, qui fait office à la fois de masque trompeur et de protection. La forme l'emporte sur l'intention, et, sur un plan éthique, le vice peut se trouver amoindri s'il revêt l'apparence de la vertu. À l'inverse, la vertu a besoin de l'apparence pour se démontrer comme telle. La manière se soumet toujours au regard social et peut emporter l'adhésion de l'autre. Elle prime en tant que fonction opérante dans le théâtre du monde : López de Vega parle de « teatro público » (f. 28). Le noble se transforme en personnage social. Par l'apparence, maîtrisée grâce à ses enseignements, il devra faire coïncider son personnage et son être social pour justifier sa naissance accidentelle. Il faut voir, dans cette attitude de maîtrise de soi et des autres, une attitude

16. « El mas poderoso hechizo para ser amados es amar ». in *El Héroe* ; Barcelona, Planeta, 1990, p. 28.

volontariste qui fait du noble le fils de ses oeuvres, ne laissant aucune parcelle du destin aux hasards de la fortune¹⁷. López de Vega nous entraîne vers l'élaboration d'un machiavélisme privé, instaurant comme critère et justification des actions du noble, sa raison d'état, état de noblesse à l'évidence.

Pourtant toute violence est écartée. Tout est mis en oeuvre pour éviter l'affrontement. L'habileté compte également l'art de l'esquive. Outre la désapprobation que López de Vega manifesterà à l'encontre des guerres dans *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*¹⁸, la recherche de la paix, y compris sociale, ressemble fort à un idéal de vie. De fait, le décor dans lequel se trouve transporté le narrateur, est placé sous le signe de la félicité : « VERA FOELICITAS ». Tels sont les mots écrits au frontispice du temple de la Vertu. Dès le début de l'oeuvre, bonheur et vertu sont mis en relation étroite. D'après ce que nous savons de la notion de vertu chez López de Vega, il est aisé de comprendre qu'il ne conçoit point pour le noble un bonheur contemplatif. La félicité, tout individuelle, réside dans l'exercice de la vertu, aux fins non moins individuelles. Elle ne consiste pas à être mais à faire : l'acte heureux ne peut être qu'acte prudent exercé suivant la circonstance. Le système apparaît maintenant dans sa cohérence. C'est une ligne de vie, qui fait la part belle au réalisme pragmatique, mais aussi à une morale pratique tournée vers le bonheur, que López de Vega propose au noble. Il annonce par là un courant idéologique et social fort, qui ne cessera de prendre de l'ampleur durant le siècle des Lumières et au-delà : celui de l'individualisme.

17. López de Vega entre dans une diatribe féroce et pleine d'ironie contre l'astrologie et ceux qui se laissent envoûter par les prédictions. Le feuillet 15 est entièrement consacré à ce thème.

18. Les guerres y sont qualifiées de « sangrientas violencias ejecutadas en inocentes », ed. cit. p. 424.