



HAL
open science

Du champ politique au champ privé : prudence, évitement, repli sur soi chez Antonio López de Vega

Marie-Laure Acquier

► To cite this version:

Marie-Laure Acquier. Du champ politique au champ privé : prudence, évitement, repli sur soi chez Antonio López de Vega. *Dix-septième siècle*, 2010, 248 (3), pp.499-514. 10.3917/dss.103.0499 . hal-03622679

HAL Id: hal-03622679

<https://hal.science/hal-03622679>

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.

Varia

Du champ politique au champ privé : prudence, évitement, repli sur soi chez Antonio López de Vega

La période de production en prose d'Antonio López de Vega se situe entre la publication à Madrid de son premier traité, *El perfeto señor, sueño político* en 1626¹ et l'examen de sa dernière œuvre *Paradojas racionales*² par le Conseil de Castille en 1654³. Ces quelque trente ans permettent de suivre l'évolution d'une notion clé de la littérature politique et morale européenne : celle de la prudence. Fortement politisée chez les penseurs de l'Italie des cités, la notion devient la vertu principale du monarque dans l'Espagne de Philippe II dont l'image de « roi prudent » se construit dans le contexte tridentin. L'intense réflexion politico-morale autour de la notion de prudence se développe dans un contexte d'extension des « hérésies »⁴. Faire de Philippe II le paragon de la prudence exigeait alors de repenser le legs de la prudence civile hérité des penseurs de l'Italie des cités (Marsile de Padoue, Palmieri) suspecté d'impiété depuis la rupture machiavélienne. Le jésuite espagnol Pedro de Ribadeneyra fait du prince chrétien le dépositaire de cette prudence. S'il reprend la notion machiavélienne de conservation des états, le traité du jésuite, *Tratado de la religión y virtudes del príncipe cristiano* (Madrid, 1595), fixe le canon du prince chrétien comme ministre de Dieu, dont le premier devoir est de conserver la religion qui fonde son État. La « vraie raison d'État » qu'il oppose à la « fausse raison d'État » machiavélienne est enseignée par la

1. Madrid, Luis Sánchez, 1626, rééditions en 1652 et 1653 à Madrid par l'imprimerie royale.

2. Cet ouvrage est resté manuscrit jusqu'au xx^e siècle : éd. de Erasmo Buceta, Madrid, 1935. Toutes les références à cette œuvre seront désormais tirées de cette édition (= *Paradojas*). Plus récemment, éd. de Máximo Higuera, Madrid, Trifaldi, 2005.

3. Dans le royaume de Castille, depuis la pragmatique des Rois Catholiques de 1502, tous les ouvrages doivent obtenir la licence royale avant publication. Cette licence est octroyée par le Conseil du roi à partir de 1554.

4. Pablo Fernández Albaladejo, « Espejo de prudencia », in *Felipe II. Un monarca y su época. La monarquía hispánica*, Catálogo de la exposición del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, 1^{er} juin-10 octobre 1998, Sociedad estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998, p. 69-80.

loi de Dieu⁵. Dans ce dispositif, la prudence apparaît comme le fleuron des vertus attachées à la personne royale, comme le guide des actions qui puise son inspiration dans les expériences historiques passées. Les liens entre action, prudence et expérience et donc histoire ne sont pas nouveaux ; Thomas d'Aquin démarquant Aristote les avait déjà largement explorés. Néanmoins, les théorisations espagnoles de la prudence politique au xv^e siècle mettent l'accent avec une insistance particulière sur la dépendance entre l'histoire, ses vertus éducatives et le plein et entier exercice de la prudence en fonction du respect de la religion catholique. À cet égard, le développement de l'historiographie, tout particulièrement dans le dernier tiers du siècle, par-delà son apport à l'épistémologie de la discipline historique, est essentiel pour comprendre l'imbrication théorisée entre histoire, prudence, politique et religion⁶. Au siècle suivant, sous le règne de Philippe III d'Espagne, le fils du roi prudent, la complexification institutionnelle grandissante de la monarchie polysynodale espagnole et l'intromission dans ses rouages d'un favori unique et tout-puissant conduisent à une forte exploitation par la littérature politique de la notion de prudence en association avec les notions de conseil et d'expérience. La prudence s'étend aux conseillers, ministres, officiers du roi car le roi prudent doit savoir s'accompagner d'hommes prudents. Qu'elle soit au service de l'exaltation de la figure du favori dont l'émergence est européenne à l'époque dont nous parlons⁷, ou qu'elle cherche au contraire à rétablir l'équilibre de la collégialité des décisions au sein des conseils royaux contre la figure du « privado »⁸, la notion de prudence fortement politisée accompagne un mouvement de théorisation dans le sens d'une professionnalisation de tous les offices et charges royaux.

Dans la seconde moitié du xv^e siècle, la sédentarisation de la cour par Philippe II en 1561 dans la nouvelle capitale madrilène entraîne l'Espagne dans le mouvement européen du passage à la société de cour. Dans ce contexte, la captation de la prudence, par la figure du courtisan déjà théorisée en Italie⁹, donne lieu de la part des moralistes du temps à une modélisation du code de comportement des élites. L'œuvre de Baltasar Gracián : *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647) qui jouira d'un succès

5. Machiavel explicitement cité dans le prologue au « lecteur chrétien et pieux » de Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes del príncipe christiano*, Madrid, 1595, BAE n° 60, p. 455 ; fausse et bonne raisons d'État opposées dès la dédicace à Philippe II, p. 452-453. La même idée synthétisée quelques années plus tard au début du règne de Philippe III d'Espagne par Juan de Horozco y Covarrubias, *Doctrina de Príncipes enseñada por el Santo Job*, s.l., 1605. Cf. José María Inurrategui Rodríguez, *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Madrid, UNED, 1998, qui offre une ample contextualisation culturelle de l'ouvrage.

6. Renaud Malavialle, *L'Essor de la pensée historique au Siècle d'or de Juan Luis Vives à Antonio de Herrera y Tordesillas*, Thèse dactylographiée, Aix-en-Provence, sous la direction de Jean-Michel Laspéras, 2003. J.-M. Inurrategui Rodríguez, *La Gracia y la República, op. cit.*, p. 185-196.

7. John Elliott, Laurence Brockliss (dir.), *El Mundo de los validos*, Madrid, Taurus, 2000.

8. Le franciscain Juan de Santa María dans son ouvrage *Tratado de república y policia Christiana* (1615) promeut le rôle du Conseil d'État auprès du roi s'opposant ainsi clairement, sous le ministériat du duc de Lerma, favori de Philippe III, au monopole de la décision exercé par le favori : « Consejeros y consejo han menester los Reyes, (...) consejeros digo, y consejo privado como de estado, de uno, dos, o sea de mas, con quien [*sic*] comuniquen cosas mayores y menores », Madrid, Imprenta Real, 1615, p. 65-66.

9. Par Baltasar Castiglione et ses émules, Giovanni della Casa par exemple dont *Il Galateo* (Naples, 1558) a été traduit en Espagne par Gracian Dantisco, *Galateo español*, Zaragoza, Lorenzo de Robles, 1593 ; éd. moderne de Margherita Morreale, Madrid, csic, 1968.

Du champ politique au champ privé

international apparaît, on le sait, comme le couronnement de cette évolution¹⁰. Mais d'autres ouvrages la préparent qui ont assimilé le legs italien. C'est ce que nous montrent les œuvres de López de Vega dont deux sont antérieures à 1647. Ces œuvres présentent plusieurs facettes distinctes de la notion de prudence, en particulier de sa captation par les milieux nobiliaires dans la conformation d'un *ethos* noble dont les implications politiques sont évidentes, mais aussi dans la mise en œuvre de stratégies du comportement qui participent à la réflexion sur les notions de jeu et d'intérêt.

Philosophe moral d'origine portugaise à la cour d'Espagne, poète courtisan et protégé par de grandes familles aristocratiques espagnoles, López de Vega a toujours joui de l'attention des historiens de la noblesse et de l'histoire des idées depuis les pages qui lui ont été consacrées par José Antonio Maravall¹¹. Ce n'est que plus récemment que la critique s'intéresse à lui sous l'angle de l'histoire de la philosophie, ou de l'histoire littéraire¹². Les pages qui suivent entendent tirer parti de l'apport de ces différents domaines de la connaissance pour décrypter le sens des inflexions successives que subit la notion de prudence dans l'œuvre de López de Vega.

Dans *El perfeto Señor, Sueño político*, manuel d'éducation à usage du noble publié par López de Vega en 1626¹³, la prudence est mise en œuvre par le seigneur dans le gouvernement de ses États. Elle sert de règle d'action dans le contexte politique et économique contemporain. Le deuxième ouvrage de López de Vega, *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, sort de l'imprimerie de Diego Díaz de la Carrera à Madrid en 1641¹⁴. Il affiche l'ambition de broser le portrait d'un philosophe prudent. Dans ce traité, le philosophe devient l'incarnation de la prudence et non de la sagesse. La notion y est

10. *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647) ; traduction française : *L'Homme de cour. Traduit de l'espagnol de Balibasar Gracian, par le sieur Amelot de La Houssaie*, Paris, Veuve Martin et J. Boudot, 1684. Cette traduction a connu six éditions successives entre 1684 et 1696 et a constamment été rééditée tout au long du XVIII^e siècle. Éditions récentes de cette traduction, Baltasar Gracian, *L'Homme de cour*, trad. Amelot de La Houssaie, Paris, Ivrea, 1993. Traduction récente : Baltasar Gracian, *Traité politiques, esthétiques, éthiques* traduits de l'espagnol, introduits et annotés par Benito Pelegrin, Éditions du Seuil, 2005. Sur l'œuvre de Gracian deux études récentes : Stéphane Vaquero, *Baltasar Gracian. La civilité ou l'art de vivre en société*, Paris, PUF, 2009, chapitre VI ; Maria-Teresa Ricci, *Du Cortegiano au Discreto : l'homme accompli chez Costigliane et Gracian. Pour une contribution à l'histoire de l'honnête homme*, Paris, Honoré Champion, 2009.

11. Itinéraire biographique de l'auteur et bibliographie le concernant in Marie-Laure Acquier, « Antonio López de Vega (1586 ?-1656 ?). Contribution à l'étude de la littérature politique en Espagne au XVII^e siècle », Thèse dactylographiée, sous la direction de Jean Canavaggio, Paris X-Nanterre, 2000.

12. Plusieurs critiques ont récemment réfléchi aux courants de pensée qui auraient pu être source d'inspiration de López de Vega : Jeremy Robbins, « Scepticism and stoicism in Spain, Antonio López de Vega's *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo* », in Nigel Griffin, *Culture and society in Habsbourg Spain: studies presented to V.W. Truman by his Students*, Londres, Tamesis, 2001, p. 137-152 ; César A. Núñez, « Un Solitario en la corte. Las *Paradojas racionales* de Antonio López de Vega », *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Colegio de México, LV (2007), n° 1, p. 77-119. Plus anciennement, Henry Méchoulan, « Fadrique Furió Cerio et Antonio López de Vega, deux hétérodoxes méconnus », in *Penseurs hétérodoxes du monde hispanique*, Publication de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1974, p. 115-132. Karl A. Blüher, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Gredos, 1983 ; María Teresa González de Garay, « Conexiones de Francisco López de Zárate con el neosenequismo », *Edad de Oro*, n° 6, 1987, p. 149-163.

13. *El perfeto Señor, Sueño político*, Madrid, Luis Sánchez, 1626. Toutes les citations tirées de cette œuvre feront désormais référence à cette édition (= *EPS*).

14. Toutes les références à cet ouvrage seront tirées de cette édition (= *HD*).

érigée en modèle de vie. Mais la prudence du philosophe se manifeste et se concrétise par un désengagement des affaires publiques. La troisième œuvre de l'auteur intitulée *Paradojas racionales*, prête pour l'impression en 1654, parachève l'équivalence philosophie-prudence-*desengaño* et confirme l'exigence faite au philosophe de se tenir à l'écart de la sphère publique. Le personnage du solitaire à la cour qui apparaît, dans le premier paradoxe de cette dernière œuvre, comme un « homme de lettres, prudent et de bonnes mœurs¹⁵ » retiendra notre attention. Afin de mettre en lumière le glissement qui s'opère dans les deux dernières œuvres et de restituer la cohérence – ou les contradictions – de la pensée de l'auteur en regard de l'évolution de la notion de prudence, nous privilégions une étude chronologique de ces textes (le traité de 1626 d'abord, les deux autres traités ensuite). Nous tentons de mesurer, dans un troisième temps, les conséquences du désengagement civil sur le concept de prudence.

LA PRUDENCE DU SEIGNEUR

El perfeto Señor, Sueño político se compose de 13 chapitres de longueur inégale. Ils correspondent, dans l'habillage fictionnel de l'œuvre, aux thèmes abordés par la figure allégorique de la Philosophie, laquelle apparaît en songe au serviteur d'un noble. Elle lui dispense alors providentiellement des conseils pour guider son maître vers le chemin de la perfection. La première occurrence du terme « prudencia » se situe dans le chapitre intitulé « Comment [le seigneur] doit-il gouverner ses États ».

Pour gouverner ses États, le noble doit faire un profit mesuré des préceptes politiques, en les accommodant et en les mettant à exécution avec douceur et prudence (unique règle de vie et chemin vers la félicité), et en sachant bien que la commodité et la richesse des vassaux font la richesse des seigneurs et que le fait qu'ils soient maltraités et pauvres l'appauvrit. Le berger doit tondre le troupeau et non pas l'écorcher s'il veut que son profit soit durable¹⁶.

Si la fonction pastorale renvoie à une longue tradition biblique, c'est Thomas d'Aquin qui, dans le *De Regno*, attribue au roi cette fonction, traditionnellement dévolue aux clercs¹⁷. L'image devient par la suite un classique des écrits politiques sur la figure royale¹⁸. Dans le texte étudié, elle ne s'applique pas au roi mais au seigneur : autrement dit, le seigneur dirige ses vassaux au même titre que le roi ses sujets, toute proportion gardée. Tout est, en effet, affaire de proportion comme le confirme le texte : « qu'il procède proportionnellement avec le même ordre

15. *Paradojas*, p. 18.

16. *EPS*, p. 18. Les traductions sont de mon fait.

17. Michel Senellart, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, p. 165-167.

18. Cf. par ex., Pedro de Ribadeneira, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*, Livre I, chap. XIII., BAE, T. 60, p. 475 ; Juan de Santa María, *Tratado de la república y policía christiana para reyes y príncipes y para los que en el gobierno tienen sus veces*, Madrid, Imprenta Real, 1615, p. 16.

Du champ politique au champ privé

que nous avons signalé au prince pour le gouvernement de sa république¹⁹ ». Le concept de proportion, récurrent dans l'œuvre, renvoie à une idée fondamentale : les États nobles sont une petite république. Cela met en lumière une des finalités importantes du traité de López de Vega qui établit des similitudes de nature entre le gouvernement du prince et le gouvernement du seigneur. Il rappelle le rôle politique de l'aristocratie, manifeste son expertise en matière de « gobierno » dans un temps (1626) où le destinataire de l'œuvre, le jeune duc de Frías, connétable de Castille vient d'épouser, en 1624, Isabelle de Guzmán, une jeune parente du tout-puissant favori de Philippe IV, le comte-duc d'Olivarès²⁰.

Dans le passage considéré, la prudence intervient au moment de l'application des préceptes politiques. Pour parvenir à gouverner, le seigneur s'inspire comme le prince des conseils contenus dans les livres politiques. Les livres utiles ne seront pas détaillés. La Philosophie met cependant sur la voie : le seigneur doit en la matière séparer le bon grain de l'ivraie. Pour cela, il fait appel à la puissance discriminante qu'est la prudence, car le noble doit savoir choisir parmi les livres politiques²¹. La prudence permet non seulement de choisir les livres utiles, mais encore d'adapter les préceptes qui y sont dispensés (López de Vega emploie le terme « acomodar »). Elle sait puiser dans le réservoir d'exemples que constituent les livres pour les appliquer à une situation donnée. Elle met en œuvre les moyens (ici les préceptes) pour atteindre une fin (le bon gouvernement). S'impose ici la référence à l'*Éthique à Nicomaque* dans laquelle la prudence porte sur le contingent, préside à la délibération pour le choix des moyens

19. *EPS*, p. 18. Cette allusion au contenu de ce qui constituerait des avertissements adressés au prince relève de la rhétorique, car la partie du discours de la philosophie sur le sujet est l'objet d'une ellipse temporelle au début de l'œuvre.

20. Tout dans le gouvernement d'une seigneurie est calqué sur le gouvernement de la république comme en témoigne l'étude de David García Hernán sur le Duché d'Arcos : *Aristocracia y señorío en la España de Felipe II. La casa de Arcos*, Publication de l'Université de Grenade, 1999. Sur le mariage d'Isabelle de Guzmán avec le duc de Frías, Bernardino Fernández de Velasco, et les alliances matrimoniales conçues par Olivarès avec et pour la branche cadette de la famille des Guzmán, John H. Elliot, *Olivares (1587-1645). L'Espagne de Philippe IV*, Paris, Robert Laffont, 1992 (1986), p. 199-201 ; Gregorio Marañón, *El Conde-Duque de Olivares. La pasión de mandar*, Madrid, Espasa Calpe, 1998 (1936), p. 351-353. Récit et chronique de l'événement : Andrés de Almansa y Mendoza, *Relación de capitulaciones de los señores Marqueses de Toral, y boda del señor Condestable de Castilla, máscara y acompañamiento de su Magestad*, Madrid, Bernardino de Guzmán, s.d., retranscrit dans José Simón Díaz, *Relaciones de actos públicos, op. cit.*, p. 294-302 ; Juan Antonio de la Peña, *Elogio de la ilustrísima familia de los Guzmanes y relación de las fiestas, máscara y acompañamiento que se hizieron en esta Corte en los Casamientos del señor Condestable de Castilla*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1624, Bibliothèque Nationale de Madrid, V.E. Ca 224, n° 81. Synthèse dans Marie-Laure Acquier, thèse cit., t. 1, p. 72-88.

21. Le texte dit : « sabiéndolos elegir cuerdamente ». Je traduis à dessein *cordura* par prudence. Si Sebastián de Covarrubias, dans son *Tésoro*, ne donne pas *cuerdo* comme synonyme strict de *prudente* dans la notice qu'il consacre au premier adjectif, on déduit cependant de leur définition respective que les deux termes sont sensiblement équivalents. Article « Prudencia » : « 2 – Prudente, el hombre sabio, reportado que pesa todas las cosas con mucho acuerdo ». *Cordura* : « 1 – Vale buen seso, reposo, mansedumbre. 2 – Hombre cuerdo, el reportado ». Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tésoro de la Lengua Castellana o Española* (1611). Le *Diccionario de Autoridades*, plus tardif, donne « cordura » comme équivalent de « prudencia » [« prudencia, buen seso, reposo, juicio »] ; une prudence qui s'apparente au bon sens, qui procède d'une tranquillité d'esprit et du bon jugement, *Diccionario de Autoridades* (1726-1737).

en vue de l'action et varie en fonction des circonstances²² : ici l'adaptation prudente des préceptes politiques au cas du gouvernement des États seigneuriaux.

Le bon gouvernement du seigneur assurera la richesse des vassaux en garantissant également la richesse et la commodité du seigneur. Une fin toute matérielle si elle n'était tempérée par la présence d'une parenthèse qui, dans la phrase, est apposée au terme de prudence : « la prudence (unique règle de vie et chemin vers la félicité) ». Se juxtaposent deux niveaux de significations. D'une part, une dimension instrumentale de la prudence. Les préceptes politiques appliqués avec prudence dans le gouvernement des États amèneront prospérité aux vassaux et donc à leur seigneur. D'autre part, une dimension éthique de la prudence qui règle entièrement la vie morale et conduit sur le chemin de la félicité par l'exercice des vertus. Cette dernière, si elle n'est pas oubliée, est littéralement mise entre parenthèses, au sens typographique. On peut donc considérer qu'à ce moment de la démonstration, López de Vega fait une allégeance rapide à la doctrine canonique, mais établit ce faisant une claire distinction entre la dimension transcendante de la félicité et du salut et le domaine des affaires terrestres, le domaine politique en particulier où la prudence comme puissance délibérative opère de manière privilégiée. La mise à distance du plan de la transcendance dans l'œuvre de López de Vega a déjà été mise en lumière et se manifeste ici encore avec acuité²³. La prudence est avant tout une vertu qui vise l'action dans l'ici-bas. Cette sécularisation de la notion de prudence dans un sens moral prolonge celle de la notion politique telle que l'avait formulée de façon originale, Fadrique Furió Ceriol, dès 1559, dans son ouvrage *El consejo y consejeros de los príncipes*, pourtant offert au jeune Philippe II²⁴.

Afin de parachever la comparaison entre gouvernement du royaume et gouvernement des États nobles, López de Vega aborde, dans la suite du chapitre, la question du choix des ministres. Passage obligé des Institutions du prince²⁵, la question du choix des ministres apparaît toujours liée à la prudence²⁶. Le prince manifestera sa prudence en s'entourant de ministres eux-mêmes prudents. Le *Tratado de la república* de Juan de Santa María, paru en 1615 et qui a connu de nombreuses rééditions, oppose le prince au tyran en ce qu'il sait entendre les bons conseils et s'entourer de gens d'expérience²⁷. On y sent la réminiscence de tous les débats sur la question du tyrannicide ayant agité le xvi^e siècle, débats au sein desquels, comme c'est connu, le jésuite espagnol Juan de Mariana a tranché en 1599 en faveur de l'exécution légitime du « tyran d'exercice » par un simple particulier justifiant ainsi l'assassinat d'Henri III

22. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre VI.

23. Monroe Hafter, *Gracian and perfection. Spanish Moralists of the Seventeenth Century*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1966.

24. Alain Milhou, *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du xvi^e siècle*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1999, p. 80-85.

25. Isabelle Flandrois, *L'Institution du Prince au début du xvii^e siècle*, Paris, PUF, Histoires, 1992, p. 183-190.

26. Cf. par ex. le livre VIII de la *Philosophia moral de príncipes* de Juan de Torres, Burgos, 1596, p. 365-408. Juan de Santa María consacre un chapitre à la prudence qu'il assimile à une sorte de « flair » du prince, chap. XXVII : « del sentido del olfato, esto es de la prudencia de los reyes », *Tratado de la república*, p. 315.

27. Fray Juan de Santa María : *Tratado de la República y policía christiana para Reyes y Príncipes y para los que en el gobierno tienen sus veces*, Madrid, Imprenta Real, 1615, p. 75-81.

Du champ politique au champ privé

par Jacques Clément²⁸. Dès 1596, Juan de Torres, dans sa *Philosophia moral*, incite lui aussi le monarque à choisir des conseillers d'un certain âge qui ont de l'expérience²⁹. Ainsi, alors que la prudence du prince réside en ce qu'il a su discerner les personnes les plus utiles et les plus aptes à l'aider dans sa tâche, c'est à travers le conseiller que la prudence entre en relation avec le savoir des choses particulières qu'elle met en jeu : celui de l'expérience. Il y a là une promotion forte du rôle du conseil que l'on voit s'accroître dans la littérature politique produite sous les règnes de Philippe III et Philippe IV d'Espagne du fait de la présence contestée du favori unique aux côtés du roi³⁰. Dans un passage assez surprenant où Juan de Santa María évalue l'intelligence du roi, il justifie même le rôle des conseillers par le fait que le monarque, qui est également un homme, puisse ne pas comprendre toutes les choses de l'État³¹.

Dans *El perfeto Señor, Sueño político*, le choix des ministres s'exerce à deux niveaux de gouvernement. Tout d'abord, au niveau des domaines dépendants de la juridiction du seigneur où il nomme des gouverneurs et des officiers de justice ; ensuite au niveau de la famille. Le bon choix étant celui qui porte sur le meilleur en fonction des circonstances, le seigneur prudent désigne l'individu qui présente les meilleures aptitudes à exercer une charge donnée³². Le seigneur choisit donc un expert qui démontrera prudence et compétence. Cette professionnalisation est importante et garantit un gouvernement dont l'action n'est pas régie par le caprice ou la passion, et qui place l'expertise avant les amitiés ou les fidélités. Elle est d'autant plus intéressante que l'association entre prudence et expertise débouche sur une forte extension du champ d'application de la vertu, qui n'est plus réservée à la sphère princière³³.

La prudence des ministres dans la maison noble procède avant tout de la juste mesure (en référence avec la *médiété* aristotélicienne) avec laquelle ils veillent aux dépenses de la maison³⁴. Ni prodigues, ni avares, ils doivent surtout conserver, voire augmenter la réputation de la maison en engageant les frais qui garantissent le lustre de la famille. Conformément à son étymologie latine, la prudence dans le cadre de *l'economia* est de l'ordre de la prévoyance dans le pourvoi des besoins de la famille ; des besoins qui relèvent certes de la pure nécessité (nourriture, etc.) mais aussi des choses utiles en vue de la préservation d'un statut social. Les contraintes des dépenses de cour que l'on entend modérer et celles du paraître noble, de la nécessaire visibilité de la noblesse sont ici très lisibles.

Dans *El Perfeto Señor, Sueño político*, le paradigme prudenciel s'inscrit donc dans une stratégie visant une double finalité. López de Vega entend légitimer que le noble comme seigneur et comme *pater familias* acquiert l'expérience requise pour l'exercice prudent

28. Sur Mariana et son *De Rege* (1599), Alain Milhou, *Pouvoir royal et absolutisme*, op. cit., p. 115-119.

29. Juan de Torres, *Philosophia moral de príncipes*, Burgos, 1596, livre VIII, chap. V, p. 374.

30. Sur ces questions, Antonio Feros, *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

31. *Tratado de la República*, op. cit., chapitre VI « Como se han de aver los Reyes en los negocios, que su entendimiento no comprehende », à partir de la p. 58.

32. *EPS*, p. 22.

33. Pablo Fernández Albaladejo a bien montré qu'avec Philippe II, le roi devient l'incarnation de la prudence, comme tente de le démontrer la littérature apologétique de son règne, « Espejo de prudencia », art. cit.

34. On retrouve à leur propos le terme de « proporción » déjà rencontré précédemment, mais au service d'une cause différente, *EPS*, p. 20.

des plus hautes charges de l'État monarchique. La richesse de ses vassaux, la prospérité de sa famille et la conservation du lustre de son nom sont les garants de son aptitude. C'est par son lien avec l'idée de réputation que la prudence participe à la seconde finalité de l'œuvre, car elle entre par là dans la configuration d'une norme de comportement. La prudence comme guide des vertus aide le seigneur à trouver le chemin de l'éthique à laquelle il doit se conformer – ne serait-ce qu'en apparence³⁵ – afin que correspondent noblesse et vertu. De la sorte, le seigneur se rendra digne des charges que son expérience lui aura acquises. En somme, la prudence sert la légitimation du rôle social et politique prépondérant d'un ordre privilégié, et la conservation d'un ordre hiérarchique, tout en tenant compte des contraintes courtoises inhérentes au paraître aristocratique. La prudence apparaît comme la clé de voûte de la culture nobiliaire qui s'élabore au cours des *xvi^e* et *xvii^e* siècles en Espagne avec son code de comportement normatif proposé par le groupe dominant. Dans cette élaboration morale, le système des vertus sert de point d'appui à la domination politique. Encore une fois, la source probable d'inspiration de ce type de construction doctrinale est à chercher dans la littérature des institutions du prince où la parénétiqne princière est garante d'un art immémorial de gouverner³⁶.

L'IDÉAL PRUDENCIEL

Dans les deux autres traités de López de Vega, la prudence se départit des applications politiques et sociales que lui avait attribuées le songe pour se cantonner au domaine moral. Le titre du second, *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, dit assez la volonté de s'ancrer dans la temporalité, dans le *hic et nunc*. Mais la prise en compte des circonstances débouche sur un rejet des honneurs et donc sur un désengagement par rapport aux affaires publiques, un désengagement qui sera réaffirmé et radicalisé dans le dernier traité. Nous voudrions montrer comment les personnages d'Héraclite et Démocrite parviennent à une telle conclusion alors qu'ils cherchent à construire la figure idéale du philosophe prudent.

Leur raisonnement prend appui sur l'observation du monde à travers une fenêtre ouverte, seuil architectural entre intérieur et extérieur. Or, ce monde offre le spectacle désolant pour l'un, ridicule pour l'autre des hommes plongés dans l'erreur. Le regard du philosophe est le meilleur qui se puisse jeter sur le monde, car il sait discerner le vrai du faux de son œil aiguisé (il a les yeux aussi perçants que des rayons, dit le texte³⁷). Il dispose de cette première vertu de l'honnêteté décrite par Cicéron dans le *Traité des Devoirs* : « Celui, en effet, qui distingue le mieux la vérité en une chose quelconque, qui peut avec le plus de pénétration et de rapidité en voir et en développer la raison, c'est lui que l'on tient légitimement d'habitude pour le

35. Le chapitre sur le gouvernement de l'âme qui précède celui qui concerne le gouvernement des États seigneuriaux enjoint au noble d'être vertueux ou de le paraître s'il n'y parvient pas : « Quand sa faiblesse [du seigneur] l'empêche de nier son humanité, qu'à tout le moins les apparences soient mesurées », *EPS*, p. 7.

36. Christine Aguilar, « L'Institution d'un prince : leçons d'art de gouverner adressées à Baltasar Carlos de Austria (1629-1646) », in *Hommage à Augustin Redondo*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, p. 77-114. Michel Senellart, *Les Arts de gouverner*, *op. cit.*

37. *HD*, p. 35.

Du champ politique au champ privé

plus prudent et le plus sage des hommes. »³⁸ Comme chez Cicéron, cette capacité du prudent provient de l'étude sans érudition excessive³⁹ :

Que notre philosophe actif soit donc un garçon urbain, vrai, que sa vertu morale et son savoir utile ne soient pas un ornement fantastique, qu'il soit libre, et détrompé quant au commerce avec le monde et à la connaissance qu'il en a, qu'il soit attentif à se conserver utilement et facilement dans la commodité⁴⁰.

De cette définition du philosophe prudent, plusieurs éléments intéressants pour notre propos sont à dégager. C'est grâce à la prudence comme capacité de discernement cultivée par l'étude que le philosophe peut découvrir la vérité derrière les apparences et l'illusion. De cette façon, il apprend à connaître les pièges mondains et à se protéger des erreurs et des vices dans lesquels le commun des hommes tombe avec facilité et satisfaction⁴¹. Le regard lucide qu'il jette sur le monde lui permet de se prémunir contre la fortune. C'est sur un ton très stoïcien que Démocrite glose cet oxymore prudenciel de la prévoyance de l'imprévisible⁴². Parce qu'il échappe à l'imprévu, à la tromperie de l'illusion et à l'attrait du vice, le philosophe est littéralement détrompé. Dans le même sens, les *Paradojas racionales* entendent offrir à leurs lecteurs rien moins que la connaissance de la vérité et du mensonge⁴³.

Son humanité, nous dit Démocrite, fait que le philosophe est en butte à ses désirs ; sa prudence lui dicte de leur ménager un exutoire tout en les modérant⁴⁴. Il ne cherche pas à nier les passions, mais à les maîtriser dans la logique stoïcienne. Entre la témérité et le courage, entre la libéralité et la ruine, entre la superbe et la magnanimité⁴⁵, la prudence sert de garde-fou. Reprenant la classification thomiste qui octroie à la prudence la fonction de commandement dans l'élaboration des actions volontaires dépendant de la fonction pratique de l'intellect⁴⁶, Démocrite la dit « reine qui gouverne les autres vertus »⁴⁷. La prudence a donc des affinités particulières avec la modération, un des termes fondamentaux du traité et la quatrième vertu de l'honnêteté recensée par Cicéron⁴⁸. La prudence qui sert la découverte du vrai et œuvre comme rempart contre le vice se confond avec la sagesse. Mais alors que la philosophie et l'éloquence, vertu sociale et politique par excellence sont réconciliées chez Cicéron, la prudence comme connaissance du monde isole le sage de López de Vega par opposition au reste des hommes, tous états sociaux confondus. Elle accède à la sphère de l'éthique et à la recherche du bonheur et se dégage du politique.

38. *Traité des Devoirs*, I, V, 16.

39. *Id.*, I, VI, 19.

40. *HD*, p. 50.

41. « penetrar, cautelar, prevenir los ordinarios engaños del siglo », *HD*, p. 50.

42. *HD*, p. 54.

43. *Paradojas*, prologue, p. 7.

44. « se debe permitir la salida a los deseos » mais il faut « limitar la rienda », *HD*, p. 51-52.

45. *HD*, p. 53.

46. Thomas d'Aquin, *Textes sur la morale*, traduits et commentés par Étienne Gilson, Paris, Vrin, 1998, p. 180 (1^{re} éd., sous le titre Saint Thomas d'Aquin, 1925).

47. *HD*, p. 58. Chez Aristote, elle est « vertu rectrice » qui détermine la tâche des autres vertus, Pierre Aubenque, *La Prudence chez Aristote*, Paris, PUF, Quadrige, 1963, p. 62.

48. Cicéron, *Traité des devoirs*, I, V, 15.

Le paradigme de la commodité tranquillité

La finalité du philosophe du traité de 1641 est de tenter de parvenir à un bonheur imparfait parce que terrestre, mais possible parce qu'humain. Dans tous les développements sur la vertu, se profile la même séparation entre ordre temporel et éternité constatée dans le traité précédent. Il ne saurait en être autrement dans un monde qui a connu la révélation, comme le rappelle Démocrite⁴⁹. C'est cette quête du bonheur ici-bas qui justifie que l'on fuie les tracas pour rechercher l'agrément de la vie, d'où la prégnance des termes de commodité et de tranquillité. On se souvient du sens de *cordura*, qui apparaissait déjà dans le traité du parfait seigneur pour y désigner une prudence proche de la tranquillité d'esprit. Dans *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, c'est cette modalité de la prudence qui est érigée en modèle de vie sans pour autant être la condition d'une aptitude au gouvernement.

Néanmoins, l'homme étant un animal sociable, il ne peut échapper aux contraintes imposées par l'organisation de la société. Dans cette perspective, les deux personnages du traité cherchent pour leur philosophe l'état le meilleur et le plus commode, dans la société telle qu'elle est. C'est alors que se déploie un raisonnement à la logique purement pragmatique, qui dément en partie le *topos* stoïcien du désintéret pour les biens extérieurs, mais où l'on trouve en réalité un écho du Sénèque de *La Vie heureuse*⁵⁰. Puisque la coutume a instauré une société de privilèges, la noblesse de naissance est sans contestation possible le meilleur état qui se puisse envisager. Mais afin que soit garantie sa tranquillité d'esprit, gage de l'exercice de la prudence, c'est un état de moyenne noblesse conjuguée à une aisance modérée qui conviendra le mieux au philosophe. Le solitaire à la cour des *Paradojas racionales* qui semble l'illustration parfaite de cet état moyen parle de la « medianía de su patrimonio⁵¹ » (l'état moyen de son patrimoine). López de Vega instrumentalise donc fortement le crédit accordé à la noblesse et aux biens qui lui sont généralement associés. L'état de noblesse ne saurait être un but en soi, il est un moyen. Une éthique pragmatique résolument tournée vers l'ici-bas et vers la sauvegarde des intérêts sociaux individuels prend définitivement le pas sur le politique.

L'ensemble de l'argumentaire développé par Démocrite s'organise autour du thème central de la conservation de soi, transposition éthique du paradigme politique de la conservation de la république, mais détachée de lui. Il le relie néanmoins à la distinction cicéronienne entre l'utile et l'honnête, en montrant que le mépris de l'utile et donc « de ce qui peut servir ou non à la commodité et à l'agrément de la vie⁵² » met

49. *HD*, p. 55-56.

50. Sur les topiques stoïciens repris par la littérature morale dans l'Espagne du xvii^e siècle, cf. Henry Etinghausen, *Francisco de Quevedo and the neo-stoic movement*, Oxford University Press, 1972, introduction. Sur l'utilisation commode des richesses et sur la tranquillité de la vie qui leur est liée, Sénèque, *La Vie heureuse*, XXIII, 1, in *Entretiens. Lettres à Lucilius*, éd. de Paul Veyne, Paris, Laffont, 1993, p. 250-251.

51. *Paradojas*, p. 16.

52. *Traité des devoirs*, I, III, 9. Cicéron fait de la conservation de soi une inclination naturelle à tout être vivant (*Traité des devoirs*, I, IV, 11). López de Vega affirme qu'elle procède de la raison naturelle (*HD*, p. 55).

Du champ politique au champ privé

en danger la conservation de soi⁵³. L'exercice de la prudence est donc soumis à cet état moyen, revendiqué également par le solitaire à la cour, parce qu'il protège du péril de la pauvreté et de la richesse excessive, mais aussi des tracasseries inhérentes à la grandesse ; car celle-ci, comme le proclame le premier traité, et comme le répète le second, est tenue à des obligations civiles et courtoises, exorbitantes aux yeux de Démocrite. C'est une des raisons pour lesquelles la prudence du philosophe lui dicte de renoncer aux charges publiques, si honorifiques soient-elles. On constate de fait une rupture de l'engagement civil qui constituait le but à atteindre dans le traité du parfait seigneur. Dans un cas comme dans l'autre, la prudence est pourtant au centre du dispositif.

LE DÉSENGAGEMENT DU PRUDENT

Ce désengagement du prudent est à examiner désormais en lien avec le paradigme conservateur, afin de mesurer ses implications pour le concept de prudence. Démocrite met en regard d'une part la distinction entre la prudence commune et la prudence particulière – une distinction qu'il attribue à Aristote⁵⁴ – et la conception organiciste de la société d'autre part. La prudence commune s'occupe de la cité, la prudence particulière ne concerne que l'individu. Si donc chaque individu cherche à se conserver, il contribuera, comme partie du tout, à la conservation de l'ensemble. Autrement dit, la conservation de l'ensemble du corps social dépend de la bonne conservation de ses parties. La préoccupation pour le bien commun qui procède du mépris de ces commodités particulières si nécessaires à la bonne conservation de l'individu sera donc contre-productive. En outre, le monde est dans un tel état de danger qu'il serait bien périlleux de vouloir le guérir. Le remède pourrait être pire que le mal et entraînerait la perte du médecin aventureux. López de Vega tout au long de ces développements file la métaphore médicale caractéristique d'une certaine littérature politico-économique qui fleurit en Espagne autour des années 1620 : celle des *donneurs d'avis*. Le désengagement du philosophe qui refuse de se pencher sur le cas d'un malade incurable à ses yeux et fait par là acte de prudence peut aussi être lu comme une charge contre les *donneurs d'avis* et le gouvernement qui les écoute. Prudence politique inversée, la *prudencia-desengaño* du philosophe l'empêche de s'abîmer dans les eaux agitées de la *polis*. La conservation n'est plus alors la fin des États dans la lignée de Machiavel ou de Botero, elle est transposée à la sphère individuelle comme conservation de soi. Elle obéit à des stratégies de protection de soi et à des calculs d'intérêts qui conduisent à l'établissement de règles morales que seul le sage prudent peut maîtriser.

Reste une question non résolue : comment rendre compatibles le mépris des honneurs mondains et la volonté de conquérir l'estime d'autrui dictée par l'ordre social auquel le sage doit se conformer ? Car enfin la prudence pour être reconnue comme telle a besoin, elle aussi, de visibilité. Thalès et Anaxagore que López de Vega cite comme contre-exemples à la manière d'Aristote étaient taxés d'imprudents, tout

53. *HD*, p. 59.

54. *Id.*, p. 350. Les catégories de prudence recensées par Aristote sont plus complexes, voir *Éthique à Nicomaque*, VI, 8. La prudence qui concerne l'individu reçoit le nom général de prudence ; les autres espèces de prudence étant appelées économie domestique, législation, ou politique.

philosophes qu'ils étaient⁵⁵. Effet pervers des apparences qui bien que vaines aux yeux des prudents s'imposent tout de même à eux par le jeu social... Au fond, la nécessaire visibilité de la prudence relève d'un problème existentiel autant que social : être dans la société c'est forcément se donner à voir. Et la morale aux forts accents individuels développée par l'œuvre se voit à nouveau contrainte par la norme sociale.

Cependant, la prudence n'est pas visible aux yeux de tous, ceux qui sont aveuglés par leurs errements ne peuvent l'admirer. Le philosophe usera donc de stratégie en leur présence en se soumettant aux règles de bienséance et de politesse ayant cours. Il s'accommode extérieurement de ce qu'il réprouve intérieurement. En d'autres termes, il est contraint à la dissimulation et développe des stratégies d'évitement face aux ignorants. Théorisée par Torquato Accetto dont l'œuvre est publiée la même année que *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo*, la dissimulation honnête réussit à composer avec la morale chrétienne et la morale civile au prix de quelques compromis⁵⁶. Le prudent de López de Vega, outre qu'il recourt à ce grand paradigme que confesseurs et moralistes s'évertuent à christianiser, porte bien les stigmates de « l'homme dissocié », repérés dans la littérature française par Ana María Battista⁵⁷. La dichotomie intériorité/extériorité s'articule chez López de Vega autour du rire. Le moraliste réactive la topique du *Heraclitus fluens* et du *Democritus ridens*, certes dans le sens d'une théâtralité du monde, comme cela a pu être montré⁵⁸, mais aussi et surtout dans le sens d'une intériorisation du rire et des pleurs véhiculés par la topique. « Le sage reconnaît l'erreur, en rit intérieurement et s'en sert pour ses commodités⁵⁹ », dit Démocrite. Il sert des stratégies de fuite ou d'évitement par rapport à autrui qui deviennent les signes comportementaux d'une prudence intériorisée, utilisée à des fins individuelles. Le philosophe des *Paradojas racionales* s'exprime en des termes semblables : les hommes désabusés « vivent à leur manière et laissent vivre les autres avec leurs errements. Ils rient de ce qu'ils ne peuvent réformer⁶⁰ ». Le rire apparaît comme la manifestation intérieure de la prudence qui, au-dehors, ne peut se montrer telle sous peine d'être incomprise. Le philosophe du traité de 1641 parvient à sauvegarder les apparences en usant de douceur dans le commerce avec autrui (« suavidad », « caminos suaves », « medio suave »⁶¹). La maxime 135 de l'*Oráculo manual* qui met en garde contre l'esprit de contradiction est sémantiquement très proche de cette position et engage à une « suave conversación ». Le philosophe prudent de López de Vega se garde de toute arrogance, il

55. *HD*, p. 338. Exemples repris d'Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 7.

56. Torquato Accetto, *Della dissimulazione onesta*, Naples, Egidio Longo, 1641. Édition moderne par Salvatore Silvano Nigro, Roma, Einaudi, 1997, tr. fr. par M. Blanc-Sanchez, *De l'honnête dissimulation*, Paris, Verdier, 1990. Cf. Jean-Pierre Cavaillé, *Dissimulation. Jules-César Vanini, François la Mothe le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto*, Paris, Honoré Champion, 2002.

57. Ana Maria Battista, « Morale "privée" et utilitarisme politique en France au XVII^e siècle », Duncker & Humblot, *Stadträson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*, coord. Roman Schnur, Berlin, 1975, p. 87-119.

58. Ángel García Gómez, *The Legend of Laughing Philosopher and its Presence in Spanish Literature (1500-1700)*, Cordoue, Université, 1984 ; Aurora Egido, « Heráclito y Demócrito. Imágenes de la mezcla tragicómica », Christoph Strossetski (éd.), *Teatro español del siglo de Oro. Teoría y práctica*, Frankfurt am Main, Vervuert, Iberoamericana, 1998, p. 68-101 ; Marie-Laure Acquier, thèse cit., p. 455-484.

59. *HD*, p. 15.

60. *Paradojas*, p. 106.

61. *HD*, p. 14, p. 62, p. 75, p. 356, etc., un terme déjà employé dans *EPS* en association avec la prudence, voir citation *supra*. *EPS*, p. 18.

Du champ politique au champ privé

ne veut susciter aucune jalousie, sa prudence se situe aux confins de l'hypocrisie, elle prétend à l'apaisement des rapports sociaux et du commerce des hommes. Hypocrisie, ruse, dissimulation, stratagème se rapprochent de l'« astucia », des « tretas » et « contratretas » théorisées par l'art du gouvernement de soi de l'*Oráculo manual*⁶².

Le ton se fait plus radical dans les *Paradojas racionales* où le sage parvient mal à dissimuler le mépris que lui inspirent les hommes engagés à la poursuite des vanités mondaines. Il préfère se taire plutôt que de souscrire aux courtoisies⁶³. Il revendique son indépendance d'esprit. Aux convenances, il oppose la désinvolture d'un esprit fort : il achètera un beau fruit sur le marché s'il lui fait envie (alors que les achats domestiques sont habituellement le lot des serviteurs) ; il fera une promenade à pied si le temps est clément (alors qu'il est indécent pour un homme honorable de marcher plutôt que d'aller en voiture). Et s'il rencontre quelqu'un de connu, il inventera une parade ou s'en sortira par un bon mot⁶⁴. Le trait d'esprit et la pointe participent au paradigme de la conservation de soi. De sorte que le sage applique au sens littéral l'expression sénèqueenne de *La Vie heureuse* : vivre selon la nature, citée en latin dans le texte des *Paradojas racionales*⁶⁵. Car et c'est là la résolution du problème énoncé précédemment, le sage n'ambitionne et ne peut ambitionner que la reconnaissance de ses pairs, celle du cercle restreint des *desengañados*, seuls capables de reconnaître sa prudence. Le prologue au lecteur d'*Heráclito y Demócrito de nuestro siglo* adressé « aux rares hommes prudents et détrompés » manifeste la même ambition de la part de leur auteur : en édictant des règles de prudence, il ne vise qu'un public averti, ce « pusillus grex⁶⁶ » (tout petit groupe), dont il réclame l'indulgence. Dans le cadre de cette correspondance entre initiés, deux voies différentes vont se dessiner à travers le philosophe prudent de 1641 et le solitaire à la cour des *Paradojas racionales*. Pour son philosophe, Démocrite va consentir à une certaine forme d'engagement public, à une condition : la diffusion de son savoir par l'écriture. Le philosophe des *Paradojas racionales*, quant à lui, va circonscrire l'exercice de sa prudence à l'espace privé.

L'écriture du prudent

Démocrite se montre assez réticent vis-à-vis de l'occupation de l'écriture qui relève tout comme l'exercice des charges publiques de la « vertu civile⁶⁷ ». La première raison invoquée concerne la spéculation intellectuelle qu'implique l'écriture. Le philosophe prudent de 1641 est avant tout un homme d'action dont la prudence s'épanouit dans la vie active. Il règle ses affaires privées et veille à préserver sa commode tranquillité. La pure réflexion intellectuelle occupera donc seulement son *otium*. L'intérêt de l'ac-

62. *Oráculo manual*, 279, éd. cit, p. 225.

63. López de Vega emploie le terme de « ceño » [froncement de sourcil] pour désigner l'aspect sombre et menaçant du sage, *Paradojas*, p. 44-45.

64. *Paradojas*, p. 110-111. Mercedes Blanco, *Les Rhétoriques de la pointe. Balthasar Gracian et le conceptisme en Europe*, Paris, Champion, 1992.

65. *Paradojas*, p. 67. Sénèque, Lettre 41 à Lucilius, éd. cit. p. 696. *La Vie heureuse*, III, éd. cit., p. 232.

66. *HD*, prologue, s.n.

67. *id.*, p. 339. Développements sur l'écriture, p. 346.

tivité d'écriture réside néanmoins dans le potentiel d'estime que le philosophe peut en recueillir. Démocrite lui dicte donc d'écrire peu pour ne pas lasser, avec la raison pour guide (sans excès de citations d'autorités) et la prudence en guise de timon. Écrire signifiera pour lui donner ses écrits au public : « manifestar sus estudios », manifester, donner à connaître quelque chose qui était secret ou caché⁶⁸. Démocrite ne précise pas si les écrits du philosophe prudent doivent connaître une publication manuscrite ou imprimée, sa réflexion porte sur le seul acte de rendre public ; il se préoccupe fortement en revanche de la réception des œuvres, notamment auprès des savants contemporains dont Démocrite redoute, pour la tranquillité de son philosophe, l'inclination à la critique. Le prologue du traité qui compare l'œuvre à un frêle esquif livré à la mer houleuse du public nous montre que, par-delà la convention des pièces liminaires, nous avons affaire à une conviction profonde de l'auteur⁶⁹ ; un auteur qui manifeste ainsi l'inéluctable dépendance de son statut⁷⁰. Dans cette démarche réflexive, López de Vega ne laisse pas de nous montrer les dangers de la publicité, que la prudence aide à surmonter ou à éviter⁷¹.

Prudence et solitude

La seconde voie proposée par López de Vega dans son dernier traité proclame l'épanouissement du sage dans la sphère privée. Le personnage du premier paradoxe reçoit de façon significative le qualificatif de « solitaire à la cour ». Il est le personnage principal d'un bref passage narratif dans un ensemble dialogué. Le solitaire à la cour n'ouvre la porte de sa maison qu'à des amitiés choisies. Non qu'il redoute la contagion des vices – il n'y a pas chez López de Vega de crainte pour la stabilité du sage et sur la connaissance qu'il a de lui-même, telle que l'on peut la trouver chez Charron par exemple⁷². Le sage choisit ses amitiés parce qu'il recherche la compagnie de ses égaux, seuls capables de partager ses vues. Sa solitude exclut les autres plutôt qu'elle ne redoute leur présence en préservant une sphère de l'intime : c'est là l'espace réservé à l'exercice d'une prudence privée. Le portrait du sage brossé par Gracián dans l'*Oráculo Manual* inclut cette possibilité⁷³. Elle est ici radicalisée et incluse dans un

68. Troisième acception du terme *estudio* dans le *Diccionario de Autoridades* (Estudios : figuradamente se suelen llamar las mismas obras, escritos y tratados hechos y publicados por los autores).

69. *HD*, prologue, s. n.

70. *Id.*, p. 348. Démocrite conseille à son philosophe de n'écrire que ce qui est nécessaire pour être appelé auteur par le vulgaire.

71. Séverine Delahaye, « Publier la poésie dans l'Espagne du Siècle d'or », Christian Jouhaud et Alain Viala (textes réunis par), *De la publication. Entre renaissance et lumières*, Paris, Fayard, 2002, p. 223-233.

72. Voir par exemple, Charron, *De la sagesse*, livre II, chapitre 1. La solitude est le moyen d'éviter la contagion du vice par « la fréquentation du peuple » face à laquelle le sage aurait du mal à résister à « la charge des vices venant de si grande troupe », éd. Fayard, Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 1986, p. 378.

73. « Retírase [el sabio] al sagrado de su silencio, y si tal vez se permite, es a sombra de pocos y de cuerdo », *Oráculo manual y arte de prudencia*, 43, ed. Luys Santa Marina, Barcelona, Planeta, p. 156. Cf. Karl Alfred Blüher, « Les origines antiques d'un « art de la prudence » chez Baltasar Gracián », *Astériorion*, n° 3, 2005, <http://asterion.revues.org/document431.html> ; Elena Cantarino, « Sobre l'art de prudència i l'art de l'ocasió (notes sobre el barro i Gracián) », *Quaderns de Filosofia i Ciència*, n° 38, 2008, p. 115-124.

Du champ politique au champ privé

dispositif narratif qui permet la mise en œuvre d'une spatialisation symbolique. Le solitaire vit dans une vaste maison entourée de son jardin aux confins de la capitale madrilène : il aime y récolter ses fruits et y deviser avec ses amis. On pense à Épicure. Il fuit l'agitation de la cour, ses courtisans ambitieux, les controverses publiques où les faux savants cherchent à s'illustrer. Néanmoins, cette situation aux portes de la ville est à comprendre comme un refus du petit monde villageois où, dit-il, règne la calomnie. En d'autres termes, son mépris de cour ne s'assortit pas d'un éloge de la campagne, comme le dictait le *topos* mis au goût du jour par Antonio de Guevara⁷⁴. Dans la vie de village, le solitaire craint la violation, la publication de son intimité, en un mot la perte de sa liberté. Il est impossible, dit-il, qu'un homme puisse y vivre selon son libre arbitre⁷⁵. Mieux, aux yeux du solitaire, la foule a ceci de salutaire que l'on peut s'y promener dans un total anonymat, sans la contrainte de la convention : le sage peut ainsi rester lui-même. C'est là une autre forme particulièrement moderne de la solitude, où la prudence dépasse les stratégies de la politesse et devient rempart de l'intime, au risque d'un affadissement de la réputation. Écriture et solitude sont donc les deux traits qui caractérisent en fin de compte la prudence du philosophe en qui la vertu renoue avec une certaine forme de sagesse dont elle s'était écartée dans ses applications politiques et morales des deux premiers traités.

Pierre de touche de l'œuvre de López de Vega, la prudence y subit plusieurs métamorphoses. Ambivalente dans le premier traité, elle sert la finalité de l'œuvre : légitimer le rôle politique et social de l'aristocratie au moment même où dans le contexte du nouvel ordre moral voulu par la jeune monarchie de Philippe IV, prend corps le projet d'Olivares d'éducation de la noblesse. La prudence s'inscrit dans une stratégie sociale et politique. Avec *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo* se joue une rupture définitive où le philosophe, homme moyen, se désengage de la sphère publique et fait de ce désengagement la manifestation de sa prudence. Les thèmes initialement utilisés dans la littérature à usage du prince, augmentation, conservation, dissimulation et ses métaphores marines ou médicales s'appliquent désormais à la sphère privée. Toutefois, l'homme moyen sacrifie aux exigences de la réputation, une concession qui ne sera plus de mise dans le dernier traité où l'influence du stoïcisme de Sénèque tend à gagner sur celui de Cicéron et où l'on voit poindre l'épicurisme. La rupture avec l'idéal civique renaissant est définitivement consommée. Pourtant, le substrat stoïcien, où l'éthique nobiliaire puise généralement des forces morales face à l'adversité, ne poussera pas López de Vega à se conformer définitivement au modèle d'excellence aristocratique. Son apologie de l'état moyen, modèle social concurrent du précédent, marque de ce point de vue un certain jusqu'au-boutisme aristotélicien. Il ouvre sur des stratégies sociales et morales où se profilent les règles de comportement que livre Gracián dans son ouvrage sur l'art de la prudence. Si les aménagements de la vertu chez López de Vega montrent qu'il participe du large mouvement qui conduit de Castiglione à Gracián et à l'ébauche d'un code de comportement adapté aux nouvelles conditions sociales et politiques⁷⁶, son œuvre infléchit la notion de pru-

74. Antonio de Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, Valladolid, 1529.

75. *Paradojas*, p. 15.

76. Maria-Teresa Ricci, *Du Cortegiano au Discreto : l'homme accompli chez Castiglione et Gracian. Pour une contribution à l'histoire de l'honnête homme*, Paris, Honoré Champion, 2009.

dence dans un sens original qui va de pair avec la réflexion philosophique de l'auteur. Le sage est de moins en moins politique (et courtisan) ; il finit par ne plus l'être du tout. Alors que, sous les règnes successifs de Philippe II et Philippe III, la notion de prudence a été fortement politisée dans la littérature à usage du prince, alors qu'elle devient peu à peu dans la littérature morale un masque à usage social, elle devient chez lui le rempart d'une intimité où le sage s'isole du vulgaire au sens où l'entendait Sénèque et où l'entendra plus tard La Bruyère, c'est-à-dire « des grands comme des petits »⁷⁷. L'alliance de la sagesse et de la solitude chez López de Vega ouvre le champ à une réflexion sur une large réception en Espagne d'auteurs français marqués par l'influence du scepticisme et dont on sait qu'ils sont les inspirateurs des libertins⁷⁸. Il ne s'agit pas de faire de López de Vega un libertin, ce qu'il ne fut pas ; il n'y a pas de contestation dans son œuvre du droit naturel, ni de remise en cause de la figure du roi par exemple, bien qu'elle soit peu présente et rapidement évacuée, car ce n'est pas son objet. Mais son attachement à la solitude du sage, aux valeurs individuelles de l'intime et de la conservation de soi, la séparation naissante entre sphère publique et sphère privée, la mise à l'écart progressive de la transcendance le font participer à un mouvement de sécularisation sous-jacente de la prudence morale, déjà engagée dans la notion politique⁷⁹.

Marie-Laure ACQUIER

Université de Nice-Sophia Antipolis

CIRCPLES EA-3159

77. « J'appelle vulgaire indifféremment les gens qui vont en manteau de pluie et ceux qui sont en tenue de fête ; car je ne regarde pas la couleur des vêtements dont le corps est voilé », *La Vie Heureuse*, II, 2, éd. cit., p. 232. La Bruyère : « Il y a le peuple qui est opposé aux grands : c'est la populace et la multitude ; il y a le peuple qui est opposé aux sages, aux habiles et aux vertueux : ce sont les grands comme les petits », *Les Caractères*, « Des Grands », 53, éd. Robert Pignarre, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 240.

78. Quevedo, lecteur de Montaigne, cf. Henry Ettinghausen, *op. cit.*, p. 22. Francisco Sánchez, auteur sceptique espagnol et Montaigne ont bénéficié des enseignements du collège de Guyenne. Mais aucune relation entre eux n'est attestée. Ils sont néanmoins tous les deux considérés comme des penseurs de la « crise pyrrhonienne » du XVI^e siècle, cf. Richard H. Popkin, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, tr. fr., Paris, PUF, 1995, p. 75-80 ; Bernard Besnier, « Sánchez à moitié endormi », in Pierre-François Moreau (dir.), *Le Scepticisme au XVI^e et XVII^e siècles. Le retour des philosophies antiques à l'âge classique* t. II, Paris, Albin Michel, 2001, p. 102-120.

79. Une étude plus ample sur la séparation entre sphère publique et sphère privée chez López de Vega in Marie-Laure Acquier, thèse cit., vol. II, p. 485-510 ; également César A. Nuñez, art. cit., p. 111-119. Le numéro 3 de la revue *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle* offre au lecteur une analyse des ouvrages libertins dans leur participation à l'émergence d'une séparation entre sphère publique et sphère privée. *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle*, n° 3, *Le public et le privé*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 1999. Également Sophie Gouverneur, « Samuel Sorbière ou la réhabilitation libertine des passions », *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle*, n° 4, 2000, p. 183-197. Les liens entre la littérature morale espagnole de la première moitié du XVII^e siècle et le libertinage français gagneraient à être davantage explorés. Cf. Éric Marquer, « Baltasar Gracián et les libertins », Communication prononcée lors du Colloque International « Baltasar Gracián et la Philosophie », Paris, les 9, 10, 11 octobre 2003, organisé par le Groupe de Travail sur la Philosophie espagnole à l'âge classique du CERPHI et le CNRS (UMR 5037). À paraître. Aimablement prêté par son auteur que je remercie.