



**HAL**  
open science

## L' audace dans l'anthropologie humaniste espagnole

Marina Mestre Zaragoza

► **To cite this version:**

Marina Mestre Zaragoza. L' audace dans l'anthropologie humaniste espagnole. *Savoirs en Prisme*, 2019, 10.34929/sep.vi11.90 . hal-04629734

**HAL Id: hal-04629734**

**<https://hal.science/hal-04629734v1>**

Submitted on 1 Jul 2024

**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.

---

# L'audace dans l'anthropologie humaniste espagnole

## Résumés

Dans la pensée anthropologique du xvi<sup>e</sup> siècle espagnol qui, dans son mouvement de construction de l'individualité cherche à lier les passions (ou la façon dont l'homme réagit au monde) avec le tempérament de chaque individu (*ingenio*), l'audace semble jouer un rôle particulièrement significatif. Vivès ne semble pourtant pas lui accorder une place particulièrement prépondérante dans son *De anima et vita*, où nul chapitre ne lui est spécifiquement consacré et où elle n'est abordée qu'en tant que synonyme du courage et traitée dans le cadre des chapitres consacrés à l'amour et à la crainte. Cependant, en veillant à asseoir cette passion comme une passion chaude et permettant à l'homme de s'élever contre un mal ou de parvenir à s'assurer un bien difficile Vivès annonce l'un des plus brillants acquis de l'*Examen de ingenios para las ciencias* de Huarte de San Juan. Car en effet, c'est bien l'audace qui caractérise les *ingenios* imaginatifs et caprins de Huarte, ceux-là même qui sont capables, par la fougue de la chaleur qui anime leur tempérament, de s'élever au-dessus de la nature commune des hommes, inventant de nouvelles sciences, de nouveaux savoirs et ouvrant ainsi de nouvelles voies et des horizons nouveaux à une humanité dont l'accomplissement collectif dépend désormais de ces individualités extraordinaires et par nature audacieuses.

In the anthropological thought of sixteenth-century Spain, which, in its movement to build individuality, seeks to link passions (or the way man reacts in the world) with the temperament of each individual (*ingenio*), audacity seems to play a particularly significant role. However, it does not seem to have a particularly prominent place in *De anima et vita*, where no chapter is specifically devoted to it and where it is only dealt with as a synonym for courage and treated within the framework of the chapters on love and fear. However, by ensuring that this passion is established as a hot passion and allows man to rise up against evil or to achieve a difficult good, Vives announces one of the most brilliant achievements of the *Examination of Ingenios para las Ciencias* de Huarte de San Juan. For it is indeed the audacity that characterizes the imaginative and capricious spirits of Huarte, the very ones who are capable, through the fury of the heat that animates their temperament, of rising above the common nature of men, inventing new sciences, new knowledge and thus opening new paths and new horizons to a humanity whose collective fulfilment now depends on these extraordinary and by nature daring individuals.

**Mots clés :** Juan Luis Vives, Huarte de San Juan, *ingenio*, passions de l'âme, anthropologie philosophique.

**Key words:** Juan Luis Vives, Huarte de San Juan, *ingenio*, passions of soul, philosophical anthropology

Si le terme « audace » évoque de nos jours le courage et la grandeur d'âme de celui qui est capable d'une action difficile mais novatrice et aux conséquences positives, force est de constater que les Espagnols du Siècle d'Or s'en méfiaient vivement. En effet, Covarrubias indique dans son *Tesoro de la lengua castellana o española* que « *Audacia* » est « *Atrevimiento, determinación; es nombre latino usurpado en el castellano. Audaz, el atrevido* ». Et si l'on cherche davantage de précision et que l'on consulte le terme « *Atrevido* », on constate que cet adjectif est très négativement connoté dans la mesure où est « *atrevido* » « *el determinado y arrojadizo en acometer una cosa sin considerar primero lo que se podría seguir de hacerla.* » Le terme « *atrevimiento* » renverrait donc à l'irréflexion et à la précipitation. En revanche, lorsque l'on vérifie le sens de « *determinado* », on se retrouve dans un registre plus apaisé puisque la « *Determinación* » signifie « *Difinir, tomar resolución de alguna cosa* » et que « *Determinado* » désigne celui qui est « *dispuesto a hazer una cosa* ». On peut donc dire qu'en 1611, année de parution du *Tesoro de la lengua castellana o Española*, le terme *audacia* est pour le moins ambivalent, oscillant entre la précipitation irréfléchie et la ferme (et sereine) résolution. Cela dit, la dimension négative semble l'emporter le plus souvent, aussi bien dans les dictionnaires que dans l'usage courant. C'est ainsi que Góngora, dans sa réponse à une lettre sans doute écrite par Lope, emploie le terme *audaz* comme une insulte adressée à son interlocuteur et relevant du même champ sémantique que l'« *atrevimiento* », la « *inconsideración* » ou la « *osadía* »<sup>1</sup>. Plus d'un siècle après le *Tesoro*, le *Diccionario de Autoridades* (1726-1739) présente l'audace, dans sa première acception, comme une qualité négative en ce qu'elle consiste à agir ou à parler de façon irréfléchie (*inconsideradamente*)<sup>2</sup>. En revanche, la deuxième acception en fait l'équivalent de la grandeur d'âme et de la magnanimité : l'audace peut ainsi être l'effort porté par la grandeur d'âme et la magnanimité, et elle est dans ce cas l'équivalent de la « *valentía* » ou de la supériorité de l'esprit<sup>3</sup>. Si la connotation positive que peut avoir le terme *audacia* semble à la fin du Siècle d'Or bien établie dans la mesure où de simple détermination dans le *Tesoro*, l'audace devient au XVIII<sup>e</sup> siècle une véritable supériorité d'esprit, sa connotation négative semble néanmoins toujours l'emporter, dans la mesure où l'adjectif *audaz* et son superlatif (*audacísimo*) ont une connotation franchement négative que le dictionnaire souligne explicitement<sup>4</sup>.

Cette ambivalence de l'audace s'explique aisément par la tradition philosophique chrétienne qui a façonné l'Espagne du Siècle d'Or. En effet, saint Thomas

1 « Y si fue conclusión de la Filosofía que el atrevimiento era una acción inconsiderada, expuesta al peligro, tengo a V. m. por tan audaz, (aunque desfavorecido de la fortuna en esta parte) que tendrá ánimo de llegar a las ruedas donde se notificare, a oír su bien o su mal. Y agradezca V. m. que, por venir su carta debajo de capa de aviso y amistad, no corto la pluma en estilo satírico, que yo le escarmentara semejantes osadías [...] », *Carta de don Luis de Góngora en respuesta a la que le escribieron* (30/09/1615).

2 « Atrevimiento, osadía, arrojado, determinación y despejo de ánimo en el decir o hacer, intrepida e inconsideradamente alguna cosa. Es voz puramente Latina *Audacia* ».

3 « También se suele tomar por esfuerzo, valentía y superioridad de ánimo. Lat. *Virtus animi, magnanimitas* ».

4 « Audaz. Adj. atrevido, osado, intrépido y temerario, y casi siempre se toma en mala parte. Viene del lat. *Audax* que significa esto mismo ».

indique au tout début de la question qu'il consacre à l'audace dans sa *Somme Théologique*, que, selon saint Augustin, l'audace est un vice<sup>5</sup>. Pour qu'un tel jugement, apparemment sans appel, puisse néanmoins s'accorder avec l'inclusion de l'audace, par Aristote puis par saint Thomas lui-même à sa suite, dans le système des passions de l'âme (où elle est le contraire de la crainte), le Docteur Angélique doit distinguer deux sens du terme :

Colère et audace, comme les noms de toutes les passions, peuvent se prendre en deux sens. D'abord selon qu'ils disent simplement un mouvement de l'appétit sensible vers quelque objet bon ou mauvais ; et alors ils désignent les passions. Ou bien selon qu'ils impliquent, avec ce mouvement, un écart par rapport à l'ordre rationnel ; à ce titre, ils désignent des vices. C'est en ce dernier sens que saint Augustin parle de l'audace ; mais nous en parlons ici dans le premier sens.<sup>6</sup>

Le premier sens de l'audace est technique et donc, moralement neutre : comme toute passion, l'audace est un mouvement de l'appétit sensible réagissant à un bien ou à un mal qui se présente à lui<sup>7</sup>. Mais un élément essentiel dans cette définition permet déjà de percevoir la menace tapie dans chacune des passions : parce qu'elles sont un mouvement de l'*appétit sensible*, les passions se situent dans l'âme sensitive, et donc en dehors de l'âme rationnelle. Elles sont l'autre de la raison. Tant qu'elles restent dans le domaine qui est le leur, à savoir, le monde matériel (« objet ») elles ne sont pas immorales parce qu'elles se situent sur un plan autre que celui de la morale. Mais toute passion peut très vite devenir un vice si elle s'impose dans le domaine de la raison, « l'ordre rationnel », qui lui est par nature étranger. Bien évidemment, si jamais elle s'y accorde néanmoins, la passion ne serait pas pour autant une vertu car la vertu relève toujours nécessairement d'un choix rationnel : en tant que mouvement sensible et donc, pré-rationnel, la passion est moralement neutre tant qu'elle reste dans le domaine qui lui est propre, mais si jamais elle s'immisce dans le plan rationnel, elle peut au mieux être conforme à la raison et donc à la vertu, au pire devenir vice si elle s'oppose aux déterminations de cet ordre rationnel.

Grâce à cette distinction, et même si la menace du vice n'est jamais bien loin, saint Thomas va pouvoir aborder l'audace d'un point de vue technique. De ce point de vue, et en tant que passion relevant de l'appétit irascible, l'objet de l'audace est le bien ou le mal non présent, en tant qu'il est ardu, diffi-

5 *Somme théologique*, I-IIae, Q. 45, art. 1, Objections.

6 *Somme théologique*, I-IIae, Q. 45, art. 1, Solutions (1).

7 « Le mouvement de l'appétit est consécutif à une appréhension. L'espoir d'où résulte l'audace est alors provoqué par ce qui nous fait estimer possible de remporter la victoire ; soit par nos propres moyens : vigueur du corps, expérience du danger, abondance de ressources, etc. ; soit par la puissance d'autrui : grand nombre d'amis ou d'auxiliaires, et surtout confiance dans le secours divin. « Ceux qui sont en bons termes avec la divinité sont plus audacieux », dit Aristote. Au même point de vue, la crainte est exclue par ce qui écarte toute menace prochaine ; par exemple, on n'a pas d'ennemis, on n'a fait de tort à personne, on ne voit aucun danger à l'horizon ; car ceux qui ont nui aux autres semblent particulièrement exposés au danger », *Somme théologique*, I-IIae, Q. 45, art. 3, Conclusion.

cile à atteindre ou à éviter, par opposition aux passions du concupiscible qui considèrent le bien et le mal en tant qu'absolu<sup>8</sup>. Dans le classement thomiste<sup>9</sup>, l'audace s'articule à une autre passion avec laquelle elle constitue une paire contradictoire, à savoir, la crainte<sup>10</sup>. Elle implique un effort pour surmonter ce qui est perçu comme une menace, et, comme l'espoir dont elle est la fille<sup>11</sup>, elle tend vers quelque chose qu'elle souhaite obtenir ou affronter. En ce sens, l'audace est remarquable car elle est capable de se porter vers un mal redoutable pour l'affronter, ce qui lui confère une certaine grandeur, qui reviendra, dans le *Diccionario de Autoridades* sous la forme de la magnanimité.

Chez saint Thomas l'audace est donc, soit un vice, soit, au mieux, une passion moralement neutre en soi car elle constitue une réaction pré-rationnelle de l'esprit confronté au mal présent ou à venir. Mais même dans ce cas de neutralité morale, sa nature pré-rationnelle en fait un autre de la raison. Elle est, comme toutes les passions, un mécanisme irraisonné de l'action et se distingue par-là de la prudence qui relève, quant à elle, pleinement de la raison.

Juan Luis Vives fait paraître en 1538 son *De anima et vita*<sup>12</sup>, l'un des grands traités humanistes d'anthropologie philosophique, un livre qui pose les bases de la nouvelle façon de penser l'homme qui s'imposera en Espagne au Siècle d'Or. L'une des plus grandes dettes du *De anima et vita* par rapport à la philosophie des passions thomiste, et l'un des plus grands apports du livre, est la volonté de distinguer nettement les passions du vice, de les remettre à leur juste place dans le schéma de détermination de l'action humaine, en prenant ses distances par rapport à l'opinion commune qui faisait des passions le contraire de la raison et, donc, de la vertu<sup>13</sup>. Sur ce point, Vives s'engage davantage que saint Thomas et insiste très vivement, non plus sur la neutralité morale des passions mais, au contraire, sur leur nature *radicalement* positive :

Et puisque l'esprit devait habiter dans le corps, la faculté des passions a été mise par Dieu, artisan admirable, dans les êtres animés, afin que l'esprit soit excité par des espèces de « *stimuli* », et qu'il ne soit pas gisant, enfoncé et enseveli par la masse du corps, ni ne reste toujours engourdi comme un âne paresseux et ne néglige ses propres biens en cessant de s'exercer à ce qui lui est extrêmement avantageux. C'est pourquoi l'esprit est, pour ainsi dire, immédiatement excité de toutes parts par plusieurs éperons. D'autres fois, en revanche, il est retenu par un frein, afin qu'il ne tombe pas dans ce qui est nuisible. De tels « *stimuli* » et freins ne font pas défaut à l'homme lui-même, parce qu'il appartient à l'espèce des êtres animés, et parce qu'ils lui sont nécessaires pour cette même raison<sup>14</sup>.

8 I-IIae, Q. 23, art. 1, conclusion.

9 I-IIae, Q. 23, art. 4, conclusion.

10 I-IIae, Q. 23, art. 2, réponse.

11 I-IIae, Q. 45, art. 2.

12 Vives, 1974.

13 Voir à ce sujet Green, 1969, vol. 2 : 221-234.

14 « Et quandoquidem animus erat habitaturus in corpore, indita est animanti ab admirabili artifice Deo facultas hæc affectionum, ut quibusdam veluti stimulis excitaretur animus, ne iacens

Parce que sans elles l'action n'aurait pas lieu, les passions sont un don de Dieu et sont en tant que tel, moralement bonnes. À condition, bien sûr, que l'homme soit capable de préserver sa nature, c'est-à-dire, la supériorité de son âme rationnelle sur son corps et ses dimensions végétative et sensitive. Dans ce cas, toutes les passions, et même la superbe qui est pourtant à l'origine du péché originel, peuvent être considérées comme un don divin, et donc, comme étant bonnes en soi. C'est dans ce cadre de franche réhabilitation des passions que Vivès abordera la passion de l'audace.

La première remarque que l'on peut faire au sujet du traitement que Vivès réserve à l'audace est que, alors même que le philosophe valencien s'inspire très largement de la *Somme théologique*, il n'en reprendra pas le système rigoureux dans lequel saint Thomas enferme les passions<sup>15</sup> et lui préférera un exposé qui, laissant de côté la distinction entre appétit sensible et concupiscible, garde pour seuls principes structurants le bien et le mal qui déclenchent les passions, ainsi que la temporalité de ce bien ou ce mal. Ces principes d'organisation permettent de brosser un système des passions qui est très soucieux de restituer l'entrelacement entre les différentes passions et qui cherche sans doute à rendre, par sa mise en écriture, le lien indissoluble entre les passions qui s'engendrent, s'opposent et s'annulent les unes les autres<sup>16</sup>. Cette particularité a entraîné des critiques des éditeurs italien et américain de Vivès, qui ont pu considérer que le classement des passions vivésien était peu soigneux ou littéraire<sup>17</sup>. Qu'on considère ce type de classement comme une force ou une faiblesse, toujours est-il que Vivès ne respecte pas le plan qu'il avait lui-même ébauché dans le premier chapitre du troisième livre du *De anima et vita*, intitulé « énumération des passions ». L'audace ne méritera pas la place initialement annoncée : au lieu de lui consacrer un chapitre à part entière, Vivès ne l'abordera que ponctuellement au sein des chapitres sur la colère et sur l'amour, c'est-à-dire, en lien avec d'autres passions. L'audace passe ainsi d'être une passion qui a toute sa place dans l'exposé thomiste, à avoir une présence plus ponctuelle dans l'exposé vivésien.

La deuxième particularité est l'attention portée par le philosophe valencien à la dimension corporelle des passions qu'il aborde et dont il veille à expliciter les conditions de possibilité physiologiques. Il prendra ainsi le soin d'expliquer l'apparition de l'audace par un certain tempérament du corps :

Il y a audace lorsque l'esprit surgit et s'élançe pour repousser les maux ou pour obtenir des biens difficiles à atteindre. Cela se produit

---

penitus obrutusque mole corporis, veluti segnus asinus torperet perpetuo, bonisque suis indormisceret, et in eo quod illi valde expediret cessaret ; itaque varijs tanquam calcaribus hinc inde subinde excitatur ; alias autem cohibetur freno, ne ruat innoxia. Homini etiam iisdem istis non desunt stimuli ac fræni, qua parte est animans, cui sunt eisdem de causis necessarij », Vives, 74 : 460-462. Toutes les traductions en français du *De anima* sont de notre cru.

15 *Somme théologique*, I-IIae, q. 23, art. 4.

16 « Motus omnis animi de bono est, aut de malo, quatenus contrarium est bono (...) Motus in malum præsens, ira, invidia, indignatio ; in malum futurum, fiducia, et audacia. », Vives, 74 : 466 ; « Tout mouvement de l'esprit provient du bien et du mal et tend vers le bien, fuit le mal ou a à l'encontre du mal. (...) La colère, l'envie et l'indignation sont les mouvements contre le mal présent ; la confiance et l'audace sont les mouvements contre le mal à venir ».

17 Sancipriano in Vives, 74 : 45 ; Noreña, 1992 : 256.

lorsque le sang bout davantage, c'est pourquoi on le met en rapport avec la fonction irascible, ce dont j'ai parlé en traitant de la colère<sup>18</sup>.

L'audace surgit lorsque le corps réunit des caractéristiques bien précises, à savoir, une augmentation de la chaleur telle qu'elle entraîne le bouillonnement du sang autour du cœur. Elle est donc fille d'un tempérament chaud.

Enfin, la troisième caractéristique de l'audace vivésienne est sa dimension franchement positive. Celle-ci transparaît tout d'abord dans le but que Vivès lui a attribué et qui en fait l'instrument pour obtenir ce qu'on souhaite et un rempart contre le danger : « les hommes ont reçu l'audace pour faire face aux dangers qui seraient sur le point de s'abattre sur eux »<sup>19</sup>. Mais, et c'est sans doute cela qui a le plus de valeur pour Vivès, si elle fonctionne comme un rempart, ce n'est pas parce qu'elle pousse l'homme à se mettre à l'abri et à éviter le danger, mais au contraire, par sa capacité à impulser spontanément l'action, contrairement à la crainte, son opposé :

D'après Salluste, Catilina dit justement : « Je suis certain, oh soldats, que les mots n'augmentent pas le courage et que le discours du général ne rend pas courageuse l'armée lâche, ni forte l'armée craintive. Dans la guerre, chacun manifeste d'habitude autant d'audace d'esprit qu'il en a par sa nature ou par ses mœurs : on exhorterait en vain celui que ni la gloire ni le danger n'excitent. La crainte de son esprit lui bouche les oreilles »<sup>20</sup>.

Face au craintif, paralysé par la considération du danger, l'audacieux n'a pas besoin d'encouragement pour passer à l'action et affronter le danger car cela lui est consubstantiel et naît spontanément de son tempérament. Bref, si Vivès n'aborde pas du tout la question de la moralité de l'audace, il la considère néanmoins d'une façon doublement positive : de façon générale car, comme toute passion, elle pousse l'homme à l'action, et, de façon particulière, parce qu'elle est la passion qui exprime par définition ce passage à l'action, aussi dangereuse soit-elle.

On peut donc considérer que Vivès tire l'audace de l'ambivalence dans laquelle elle se trouvait chez Thomas pour l'amener de façon imperceptible mais ferme vers une dimension pleinement positive du point de vue moral. Cela dit, ne nous laissons pas tromper : même si elle est toujours évoquée de façon positive, l'audace a une très faible présence dans le traité vivésien où elle n'apparaît que cinq fois en tout et pour tout. Tout semble indiquer que la dimension résolument positive de l'audace comprise comme l'attitude d'affronter une menace est très largement assumée, de fait, par le terme *virtus* qui exprime le courage

18 « Audacia est, quum ad depellenda mala, vel bona ardua consequenda, animus exurgit et raptur », Vives, 74 : 684.

19 « (...) Ad assequenda quæ consupiscimus, addita est homini cura, et sollicitudo, et audacia ; ad retinendum autem, et custodiendum metus, et cautio, et contra nocumentum invadens audacia », Vives, 74 : 498.

20 Vives, 74 : 680.

... mais aussi la vertu, et dont nous trouvons vingt-quatre occurrences dans le *De anima*. On pourrait penser que l'audace est conservée, de façon presque formelle, comme l'opposé technique de la crainte mais que s'opère un glissement spontané, peut-être induit par l'usage courant du terme *audacia*, de sa dimension plus positive vers le courage (*virtus* en latin, *valentia* en espagnol), un terme qui ne comporte pas, quant à lui, la moindre connotation négative dans le langage courant. Tout se passe comme si la désarticulation du classement thomiste des passions laissait entrer le langage courant dans la chair même de la réflexion vivésienne et que le philosophe valencien, guidé par ce langage courant qu'il avait si vivement défendu face aux abus de la scolastique<sup>21</sup>, avait choisi de le suivre en minimisant l'importance de « *audacia* » mais en préservant son essence positive par glissement sur le terme « *virtus* ».

Lorsque le médecin Huarte de San Juan publie, en 1575, la première version de son *Examen de ingenios para las ciencias*<sup>22</sup>, il connaît bien le *De anima et vita* dont il a repris la notion d'*ingenium*. En effet, le terme *ingenio* qui figure dans le titre du livre de Huarte ne correspond en rien à l'usage courant de l'espagnol de l'époque<sup>23</sup>, mais plutôt au sens théorique et anthropologique que Vivès lui avait donné dans son *De anima*, où il l'avait défini comme « (...) la force tout entière de notre entendement, dont nous avons parlé jusqu'à présent, en tant qu'elle se découvre et se manifeste par l'intermédiaire des instruments »<sup>24</sup>. *L'ingenium* est donc, pour Vivès, le point d'intersection entre le corps et l'âme rationnelle, ou pour le dire en d'autres termes, l'emploi du corps par l'entendement pour appréhender le monde. Cependant, *l'ingenium* ne concernait, pour Vivès, que l'entendement – l'une des trois facultés de l'âme rationnelle telle que Vivès la concevait au sein de la tradition augustinienne –, ce qui lui permettait de préserver l'indépendance et l'incorporéité de la volonté et, par là-même, l'absolue liberté de l'homme. Huarte, quant à lui, conçoit une âme rationnelle unique qui est, tout entière, déterminée par le corps tant que l'homme est en vie. En d'autres termes, on peut dire que Huarte reprend à son compte la notion vivésienne d'*ingenium* pour l'élargir et en faire le principe même de l'humanité dans toutes ses dimensions, aussi bien ce qui concerne la connaissance du monde qu'en ce qui concerne la détermination de l'action<sup>25</sup>.

21 *Contra pseudodialecticos* (1519).

22 Huarte, 1989.

23 « Latine ingenium, a gignendo, proprie natura dicitur cuique ingenita, indoles. Vulgarmente llamamos ingenio una fuerça natural de entendimiento, investigadora de lo que por razón y discurso se puede alcançar en todo género de ciencias, disciplinas, artes liberales y mecánicas, sutilezas, invenciones y engaños ; y assí llamamos ingeniero al que fabrica máquinas para defenderse del enemigo y ofenderle. Ingenioso, el que tiene sutil y delgado ingenio. [objetos] Las mismas máquinas inventadas con primor llamamos ingenios, como el ingenio del agua, que sube desde el río Taxo hasta el alcázar, en Toledo, que fue invención de Janelo, segundo Archimedes. También llaman ingenio el modo de sacar el açúcar de las cañas, que dezimos el ingenio del açúcar. Seda de ingenio, un modo de hilar de seda que, moviendo un muchacho una ruedeçuela o torno, mueve multitud de rodetes en que va recogiendo la seda de las çarjas. Finalmente qualquiera cosa que se fabrica con entendimiento y facilita el executar lo que con fuerças era dificultoso y costoso, se llama ingenio », *Tesoro de la lengua castellana o Española*.

24 « Universam mentis nostræ vim, de qua sumus hætenus locuti, ingenium nominari placuit, quod se instrumentorum ministerio exerit et patefacti », Vives, 74 : 286.

25 Bien entendu, une telle révolution anthropologique ne manqua pas d'attirer l'attention de l'Inquisition qui s'émuet, en particulier, de l'absence de liberté de l'homme huartien. C'est, entre



Mais si la notion d'*ingenio* telle que Vivès l'avait élaborée est centrale dans le travail de Huarte, celui-ci ne reprendra en rien l'exposé vivésien des passions humaines car, ayant fait de l'*ingenio* le seul mode de connaissance du monde et d'action, Huarte a évincé l'existence d'âmes ou de fonctions de l'âme distinctes de l'âme rationnelle. Toute action ou fonction humaine dépend de l'âme rationnelle, dont les facultés sont, pour un Huarte qui suit en cela Galien, l'imagination, la mémoire et l'entendement. Il n'y a donc pas, pour Huarte, d'âme sensitive distincte dont relèveraient les passions. Celles-ci ne sont donc, et on le comprend en creux à partir de l'anthropologie très particulière que dessine Huarte, que la réaction de l'âme rationnelle confrontée au monde et conditionnée par son corps. Pour le dire en d'autres termes, l'action n'est pour Huarte que réaction et son mode de détermination est de fait passionnel. C'est sans doute pour cette raison que Huarte parle peu du mode de détermination de l'action. Il ne le fera qu'en 1594, dans le chapitre V (expressément rédigé pour répondre à l'Inquisition, qui lui reprochait que son système rendait impossible la liberté humaine), pour réaffirmer de fait que la détermination de l'action ne dépend pas de la liberté de choix de l'homme mais de son tempérament, ou plutôt, de la façon dont son tempérament détermine son âme rationnelle, et donc, de son *ingenio*. En revanche, Huarte parle beaucoup, surtout en 1594, de morale, de vertu et, surtout, de vices. Et c'est dans ce cadre que l'on trouve l'une des deux seules occurrences de l'« *audacia* » dans tout l'*Examen de ingenios*. On la trouve, en latin, dans le *Prosíguese el Segundo Proemio*, qui ouvre l'édition réformée de 1594, et qui sert à Huarte pour poser fermement d'emblée que la maladie (*destemplanza*) est le propre de l'existence humaine :

Los médicos de ninguna señal se aprovechan tanto para conocer y entender si un hombre está sano o enfermo como mirarle a las obras que hace. Si éstas son buenas y sanas, es cierto que tiene salud; y si lesas y dañadas, infaliblemente está enfermo. En este argumento se fundó aquel gran filósofo Demócrito abderita cuando le probó a Hipócrates que el hombre desde que nace hasta que muere no es otra cosa más que una perpetua enfermedad según las obras racionales; y, así, le dijo: *Totus homo ex nativitate morbus est: dum educatur, inutilis est et alienum auxilium implorat: dum crescit, protervus, insipiens, paedagogo opus habens; dum in vigore est, audax est; dum decrescit, miserabilis, ubi labores suos recolit ac jacat... Ex maternis enim uteri inquinamentis talis prodiit*<sup>26</sup>.

autres, à cette critique qu'on doit la version réformée de l'*Examen*, parue en 1594, après la mort de Huarte.

- 26 Huarte, 1989 : 174-175 : « Les meilleurs symptômes observés par les médecins pour savoir si un homme est en bonne santé ou malade, sont ses propres actions. Si elles sont bonnes et saines, il est certain que son état de santé est satisfaisant. Si, par contre, elles sont défectueuses ou mauvaises, il est hors de doute qu'il est malade. C'est sur cet argument que se basa le célèbre philosophe Démocrite d'Abdère, quand il prouva à Hippocrate que, de la naissance à la mort, tout homme n'est qu'un perpétuel malade pour ce qui est des œuvres de la raison : « *Tout homme naît malade. Pendant qu'on l'éleve, il pleure pour qu'on aille à son secours. Durant sa croissance, le voilà rebelle et ignorant : il a besoin d'un maître qui l'instruise. Parvenu à la plénitude de ses forces, il devient téméraire. Arrive le déclin : il fait pitié, à l'entendre raconter et vanter sa vie passée. Rien*

Dans cette première occurrence, l'audace apparaît comme le propre de l'état de maladie particulier qui caractérise l'âge vigoureux, ce que confirmera l'occurrence suivante :

La tercera edad es la juventud, que se cuenta de veinte y cinco años hasta treinta y cinco. Su temperamento es caliente y seco; del cual dijo Hipócrates: *cum aqua superatur ab igne, fit anima insana et furiosa*. Y así lo muestra la experiencia; porque no hay maldad de que no esté tentado el hombre en esta edad: ira, gula, lujuria, soberbia, homicidios, adulterios, robos, temeridades, rapiña, audacia, enemistad, engaños, mentiras, bandos, disensiones, venganzas, odios, injuria y protervia<sup>27</sup>.

On trouve donc l'audace au sein d'une liste de crimes et de vices inhérents à la jeunesse, du fait de la prédominance de la chaleur à cet âge de la vie. On voit bien que la chaleur, que Vivès avait déjà posée comme la source physiologique de l'audace, est directement identifiée par Huarte comme la source de tous les vices. C'est parce que leur tempérament est chaud que les jeunes ne peuvent pas échapper à la maladie de l'âme, qui, à cet âge, tombe dans la fureur, c'est-à-dire, dans l'irrationalité la plus totale, comme le laisse comprendre la longue liste de méfaits déroulée par Huarte. Cette liste met côte à côte des éléments de nature diverse. On peut y distinguer des crimes (*homicidios, adulterios, robos, rapiña, venganzas*), des passions (*ira, audacia, odios*), des sentiments (*enemistad*), des péchés capitaux : *ira, lujuria, protervia*... Les attitudes ou tendances sont mises sur le même plan que les faits accomplis dans la mesure où ils naissent d'une source unique : la chaleur qui déséquilibre le corps et entraîne l'âme, bien malgré elle :

De todo esto, cierto es que tiene alguna excusa de la culpa el ánima, pues es la mesma por todo el discurso de las edades, y tan perfecta como Dios la crió al principio, si no por los varios temperamentos que el cuerpo adquiere en cada edad; y porque en la juventud está el cuerpo más destemplado, por esto obra el ánima con más dificultad las obras virtuosas y con más facilidad las viciosas<sup>28</sup>.

*d'étonnant à tout cela, car il a commencé son cheminement à partir des ordures d'une matrice.* », Huarte, 2000 : p. 16.

27 Huarte, 1989 : 267-268 : « L'âge qui vient en troisième position est la jeunesse, qui va de vingt-cinq à trente-cinq ans. Son tempérament est chaud et sec. D'après Hippocrate : « *Quand l'eau est vaincue par le feu, l'âme devient folle.* » (*De Dieta*) Or l'expérience nous le montre bien, puisqu'il n'existe aucun mal que l'homme ne soit tenté de commettre à cet âge : colère, gourmandise, luxure, orgueil, homicide, adultère, vol, actions téméraires allant jusqu'à l'audace, inimitiés, tromperies, mensonges, esprit de clan, dissensions, vengeances, haine, injures, arrogance. », Huarte, 2000 : 81.

28 Huarte, 1989 : 268 : « De tout ceci il ressort avec certitude que l'âme a droit à des circonstances atténuantes. Elle reste, en effet, égale à elle-même tout au long de la vie et aussi parfaite que le jour où elle fut créée par Dieu. Mais d'un âge à l'autre, le corps acquiert des tempéraments différents ; il atteint son maximum de déséquilibre au cours de la jeunesse. C'est la raison pour laquelle l'âme réalise plus difficilement les actions vertueuses et plus facilement tout ce qui est mal », Huarte, 2000 : 81-82.

L'audace que Vivès avait du moins formellement réhabilitée revient avec Huarte du côté du vice, mais, contrairement à saint Thomas, dans l'*Examen* il n'y a pas la moindre ambiguïté : parce qu'elle est fille d'un tempérament chaud, l'audace, comme son synonyme « osadía », est toujours radicalement mauvaise.

Cette condamnation sans appel de l'audace et de toute action ou attitude relevant d'un tempérament chaud et de l'*ingenio* qui en résulte (imaginatif, en l'occurrence) ne va pas sans poser un double problème. Le premier problème qui se pose, est celui de la dimension immorale de ce type de tempérament, comme Huarte lui-même ne manque pas de l'affirmer clairement et fermement, et ce, depuis 1575 :

[...] los que tienen mucho calor son hombres de grande imaginativa, y la mesma calidad que los hace ingeniosos, esa mesma les convida a ser malos y viciosos. Pero cuando predomina el entendimiento, ordinariamente se inclina el hombre a virtud, porque esta potencia restriba en frialdad y sequedad, de las cuales dos calidades nacen muchas virtudes como son continencia, humildad y temperancia; y del calor, las contrarias<sup>29</sup>.

Faut-il en conclure que la condamnation morale de toute œuvre qui découlerait d'un *ingenio* imaginatif revient à condamner toute action inventive, toute velléité d'innovation, de progrès ?

Le second problème, qui est une conséquence du premier, est que, dans ce cas, le système huartien aboutirait à l'immobilisme de l'homme et de la société : puisque dans l'anthropologie huartienne, l'action se confond avec la passion, avec la réaction, l'humanité serait-elle enfermée dans le mécanisme d'une action imposée par le monde sensible, par le corps et l'*ingenio* de chaque homme ? Faut-il comprendre que le déterminisme de l'anthropologie huartienne comporte nécessairement une conception statique et pessimiste de l'humanité ? C'est justement tout le contraire que cherche à montrer Huarte.

Tout d'abord, l'existence même de l'*Examen*, dont Huarte vantait la radicale nouveauté, et surtout, l'intérêt suprême qu'elle représentait pour la République, dont elle assurerait le progrès, est la première preuve que l'homme peut se montrer audacieux et dépasser le connu pour aller vers l'inconnu<sup>30</sup>.

29 Huarte, 1989 : 455 : « [...] ceux qui ont une grande chaleur sont des hommes à l'imagination puissante. Cette même qualité, qui a fait naître en eux l'ingéniosité, les incite aussi à la méchanceté et au vice. Au contraire, quand prédomine l'entendement, l'homme se tourne habituellement vers la vertu. En effet, l'entendement repose sur le froid et la sécheresse et de ces deux qualités naissent de nombreuses vertus, comme la continence, l'humilité et la tempérance. De la chaleur, au contraire, naissent les vices opposés à ces vertus », Huarte, 2000 : 208. Sur la question de l'imagination chez Huarte, on pourra consulter, Biedma, 2003 ; Demonet, 2003 ; Méniel, 2003 ; Mestre Zaragoza, 2018.

30 « Pero ninguno ha dicho con distinción ni claridad qué naturaleza es la que hace al hombre hábil para una ciencia y para otra incapaz, ni cuántas diferencias de ingenio se hallan en la especie humana, ni qué artes y ciencias responden a cada uno en particular, ni con qué señales se había de conocer, que era lo que más importaba. Estas cuatro cosas, aunque parecen imposibles, contienen la materia sobre que se ha de tratar, fuera de otras muchas que se tocan al propósito de esta doctrina, con intento que los padres curiosos tengan arte y manera para descubrir el ingenio a sus hijos, y sepan aplicar a cada uno la ciencia en que más ha de aprovechar »,

Ce qui nous semble caractéristique chez Huarte, c'est que la dimension noble, courageuse et novatrice de l'audace subit un glissement d'une dimension individuelle vers une dimension collective qui est celle qui intéresse Huarte au premier chef. En effet, la capacité à affronter un danger, un mal à venir semble céder la place à la capacité à affronter le mal à venir absolu, à savoir, la stagnation de la société. Si le mode de vie du premier homme dans le Paradis terrestre était la contemplation de Dieu et des vérités absolues, en péchant, l'homme s'est retrouvé profondément bouleversé dans sa constitution même et jeté dans le monde contingent. Là, il a dû s'organiser et commencer une nouvelle vie, donnant naissance à l'histoire. Pour cela, portée par la chaleur, l'imagination a surgi des profondeurs du corps, a atteint le cerveau et a pris place à côté de l'entendement, une faculté totalement théorique sans prise sur le contingent, et bien dépourvue face au monde sensible. L'essor de l'imagination est à la fois le résultat du péché originel et l'outil pour appréhender et vivre dans le monde contingent et a priori hostile qui devient dès lors l'habitat de l'homme. Si l'audace en tant que telle semble réprouvée moralement chez l'individu dans le cadre de la vie en société, la capacité à braver les conventions et à ouvrir de nouvelles voies de progrès est quant à elle largement valorisée. Cette qualité est le propre, pour Huarte, des *ingenios* inventifs :

A los ingenios inventivos llaman en lengua toscana caprichosos, por semejanza que tienen con la cabra en el andar y pacer. Esta jamás huelga por lo llano; siempre es amiga de andar a sus solas por los riscos y alturas, y asomarse a grandes profundidades; por donde no sigue vereda ninguna ni quiere caminar con compañía. Tal propiedad como ésta se halla en el ánima racional cuando tiene un cerebro bien organizado y templado: jamás huelga en ninguna contemplación, todo es andar inquieta buscando cosas nuevas que saber y entender. De esta manera de ánima se verifica aquel dicho de Hipócrates: *animae deambulatio, cogitatio hominibus*<sup>31</sup>.

Huarte, 1989 : 154 : « Mais aucun d'eux n'a su dire avec précision et clarté en quoi consiste cette disposition naturelle qui habilite l'homme à une science donnée, tout en le rendant inapte à une autre, ni combien de tournures d'esprit comporte l'espèce humaine, ni quels arts et quelles sciences correspondent à chacun de ces esprits en particulier, ni à quels signes on aurait pu le reconnaître, ce qui était le point le plus important du problème. En dépit d'une apparente impossibilité, ces quatre questions constituent le thème de notre recherche. Beaucoup d'autres notions seront mises à contribution dans l'élaboration de cette doctrine. Le but poursuivi est que les parents désireux de s'informer apprennent l'art et la manière de découvrir les aptitudes d'esprit de leurs enfants et sachent diriger chacun d'eux vers la science où il progressera le plus », Huarte, 2000 : p. 2.

- 31 Huarte, 1989 : 344-345 : « En italien, les esprits inventifs sont appelés « capricieux » à cause de la ressemblance qu'ils présentent avec la chèvre dans sa manière de gambader et de brouter. Elle n'aime pas les terrains plats ; son plaisir est toujours de marcher toute seule sur les rochers et sur les hauteurs, de se pencher au-dessus des précipices. Elle ne suit donc aucun sentier et se refuse à se promener avec d'autres. L'âme raisonnable possède une propriété de ce genre, quand le cerveau est bien organisé et bien équilibré. Elle ne prend jamais plaisir à une interminable réflexion : elle ne fait que marcher sans repos, à la recherche de notions nouvelles à savoir et à comprendre. C'est à propos de ce genre d'esprit que se vérifie la maxime d'Hippocrate : « La pensée de l'homme est la promenade de l'âme » (6<sup>e</sup> *Epidem.* 5<sup>e</sup> partie) », Huarte, 2000 : 130.

Comme Vivès, Huarte considère que l'inaction est la pire menace et la contemplation, un danger pour la vie dans l'ici-bas. Il ne cache donc pas sa préférence, voire son admiration, envers l'*ingenio* inventif, qui ne chôme jamais. Comme la chèvre, l'*ingenio* inventif ne se complaît pas dans la facilité (« lo llano », « vereda ») et aime aussi bien la solitude (« a sus solas », « ni quiere caminar con compañía ») que la prise de risque (« riscos y alturas », « grandes profundidades »). Mais le plus grand intérêt de ce type d'*ingenio* est sans conteste sa capacité à entraîner les autres *ingenios*, grégaires, à sa suite :

Ambas diferencias de ingenio son muy ordinarias entre los hombres de letras. Unos hay que son remontados y fuera de la común opinión; juzgan y tratan las cosas por diferente manera; son libres en dar su parecer; y no siguen a nadie. Otros hay recogidos, humildes y muy sosegados, desconfiados de sí y rendidos al parecer de un autor grave a quien siguen, cuyos dichos y sentencias tienen por ciencia y demostración, y lo que discrepa de aquí juzgan por vanidad y mentira. Juntas estas dos diferencias de ingenio son de mucho provecho. Porque, así como a una gran manada de ovejas suelen los pastores echar una docena de cabras que las levanten y lleven con paso apresurado a gozar de nuevos pastos y que no estén hollados, de la mesma manera conviene que haya en las letras humanas algunos ingenios caprichosos que descubran a los entendimientos oviles nuevos secretos de naturaleza y les den contemplaciones, nunca oídas, en que ejercitarse. Porque de esta manera van creciendo las artes, y los hombres saben más cada día<sup>32</sup>.

Face à la majorité des hommes, qui sont comme des moutons, grégaires et incapables d'emprunter des voies nouvelles et escarpées, les *ingenios* inventifs sont rares mais au pouvoir surprenant. Non seulement ils sont capables de trouver de nouvelles voies à parcourir, mais en plus ils ont le pouvoir de faire en sorte que la majorité les suive. Ils sont capables de se servir de cet instinct grégaire, et qui pousse la majorité à l'inaction, pour tirer l'ensemble de la société vers le haut et l'engager dans la voie du progrès. Comme les chèvres qui accom-

32 Huarte, 1989 : 345-346 : « Ces deux tournures d'esprit se rencontrent fréquemment chez les hommes de lettres et de sciences. Certains, partisans d'une grande hauteur de vue, s'éloignent de l'opinion commune ; ils jugent et traitent les choses d'une manière différente. Ils se sentent libres au moment de donner leur avis ; ils ne suivent personne. D'autres, au contraire, rentrés en eux-mêmes, humbles, paisibles, n'ont aucune confiance en eux et se rangent à l'avis d'un auteur éminent. Ils le suivent pas à pas. Ses écrits et ses opinions sont, pour eux, à la fois la science et sa démonstration. Tout ce qui s'en écarte n'est, à leurs yeux, que mensonge et vanité. Prises ensemble, ces deux tournures d'esprit sont d'une grande utilité. Car, de même que les bergers ont coutume de donner une douzaine de chèvres à un grand troupeau de brebis, pour le mettre en mouvement et le mener d'un pas rapide jouir de pâturages nouveaux qu'aucune bête n'a foulés à ce jour, d'une façon analogue il convient que, dans les lettres et les sciences, il existe des esprits « capricieux », capables de découvrir aux entendements moutonniers de nouveaux secrets de la nature et de leur proposer des thèmes de réflexion, tout à fait inédits, pour s'y exercer. C'est, en effet, de cette façon que les sciences et les arts se développent et que les hommes deviennent de plus en plus savants », Huarte, 2000 : 131.

pagnent un troupeau, les génies sont rares, mais leur pouvoir d'entraîner et de faire progresser l'ensemble de la société est d'une puissance inouïe.

Cette inventivité, tellement précieuse pour l'ensemble de la société, est le propre de tout tempérament imaginatif, et donc, chaud. Mais dès lors, comment concilier cette dimension non seulement positive mais absolument nécessaire, et l'immoralité consubstantielle aux tempéraments chauds ? On voit bien comment Huarte va résoudre cette tension lorsqu'il aborde la question de l'art militaire, qui est justement le domaine par excellence de l'audace :

Y, así, es de saber que la malicia y la milicia casi convienen en el mesmo nombre y tienen también la mesma definición. Porque trocando la a por i de malicia, se hace milicia, y de milicia malicia, con facilidad. Cuáles sean las propiedades y naturaleza de la malicia, tráelas Cicerón diciendo: *malitia est versutia et fallax nocendi ratio*; como si dijera: «la malicia no es otra cosa más que una razón doblada, astuta y mañosa de hacer mal». Y, así, en la guerra no se trata de otra cosa más de cómo ofenderán al enemigo y se aprenderán de sus asechanzas. Por donde la mejor propiedad que puede tener un capitán general es ser malicioso con el enemigo, y no echar ningún movimiento suyo a buen fin, sino al peor que pudiere, y proveerse para ello<sup>33</sup>.

Enfin, et malgré le vocabulaire très négatif que Huarte ne manque pas d'employer, l'immoralité des actions qui naissent de la chaleur semble réversible. Ici, on voit bien que si la malice, dans l'absolu, est un péché, dans le contexte particulier d'une guerre elle devient une vertu puisqu'il s'agit de vaincre l'ennemi pour préserver la société. Le Christ lui-même n'a pas hésité à commander à ses disciples de faire preuve d'astuce et de malice lorsque la situation l'imposerait :

Y así avisó Cristo nuestro redentor a sus discípulos diciendo: *ecce mitto vos sicut oves in medio luporum: estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*; como si les dijera: «mirá que os envío como ovejas en medio de los lobos: sed prudentes como las serpientes y simples como palomas». De la prudencia se ha de usar con el enemigo, y de la llaneza y simplicidad con el amigo<sup>34</sup>.

33 Huarte, 1989 : 526-527 : « Il convient donc de savoir que « malice » et « milice » coïncident presque dans le nom et aussi dans la définition. Car en permutant les lettres « a » et « i », de « malice » on arrive à « milice » et inversement, sans difficulté. Pour ce qui est de la nature et des propriétés de la malice, Cicéron les énonce en ces termes : « *Malitia est versutia et fallax nocendi ratio* » (*De natura deorum*, III). Autrement dit : « La malice n'est rien d'autre qu'un moyen hypocrite, astucieux et adroit de faire le mal ». Or, dans la guerre, il s'agit uniquement de savoir comment attaquer l'ennemi et déjouer ses embûches. Par conséquent, la meilleure qualité d'un capitaine est de faire preuve de malice à l'égard de l'ennemi, de ne jamais attribuer de bonne intention à aucune de ses actions, mais la plus mauvaise possible, et de se prémunir dans ce sens », Huarte, 2000 : 267.

34 Huarte, 1989 : 529-530 : « C'est pour cela que le Christ, notre Sauveur, avait donné à ses disciples la consigne suivante : « *Ecce mitto vos sicut oves in medio luporum : estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae* », ainsi que nous le lisons au chapitre X, verset 16 de saint Matthieu. Autrement dit : « Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups ;

Être un bon chrétien n'est donc pas être toujours dans la mansuétude, le détachement et la contemplation, mais user de chaque chose au moment voulu, dans l'intérêt de l'efficacité de l'action<sup>35</sup>. De la sorte, ce qui serait immoral d'un point de vue personnel est vertueux du point de vue collectif. La question de la morale n'est donc plus à considérer d'un point de vue individuel mais d'un point de vue collectif, qui est, en fin de compte, l'espace naturel d'épanouissement de l'humanité tout entière. Comment donc condamner l'homme imaginaire et audacieux, si le progrès de la société tout entière est entre ses mains ?

De Vivès à Huarte, l'audace passe donc dans la pensée anthropologique du XVI<sup>e</sup> siècle espagnol, par un traitement paradoxal. Elle est tout d'abord réhabilitée en tant que passion par Vivès, qui semble n'en garder que cette connotation positive, qui en fait l'expression du courage et de la grandeur d'âme. Mais, de fait, sa très faible présence dans le traité vivésien laisse entendre que si Vivès la réhabilite formellement, il cède en fait à l'usage courant du terme et fait basculer le sens positif du terme *audacia* dans un terme *virtus* qui est plus largement employé, et exempt de toute nuance négative, comme s'il voulait de la sorte préserver la dimension positive de l'action humaine, écarter définitivement de l'action humaine audacieuse tout soupçon de vice. Ce mouvement s'achève de façon paradoxale dans l'*Examen de ingenios* qui fixera le terme audace dans le sens négatif dont l'avait paré saint Augustin, mais qui fera en revanche de la dimension novatrice, qui en est l'essence même, le principe même de la démarche de l'*Examen*, en particulier, et de toute démarche de progrès en général.

Le traitement de l'audace dans le cadre de la pensée anthropologique humaniste espagnole peut donc être considéré comme paradigmatique de la façon dont les Espagnols conçoivent leur manière d'être dans le monde, un monde dangereux, où l'homme est cerné par le vice. Mais plutôt que de figer l'homme dans une contemplation qui le sort du monde et le projette vers un au-delà hors de sa portée, Vivès, puis Huarte s'attachent à l'enraciner dans l'ici-bas et à lui donner les moyens de se penser et de chercher l'accomplissement (et même le salut de son âme) dans une action engagée et de nature radicalement audacieuse, capable d'assurer le progrès individuel mais, surtout, collectif.

## Auteur

Marina Mestre Zaragoza

ENS de Lyon, IRHIM-UMR 5317, LABEX COMOD

marina.mestrezaragoza@ens-lyon.fr

---

soyez donc habiles et rusés comme des serpents, simples comme des colombes ». L'habileté et la ruse doivent être employées contre l'ennemi ; la simplicité et la bonne foi à l'égard de l'ami », Huarte, 2000 : 269.

35 On ne peut que percevoir, dans cette réhabilitation morale de l'audace au niveau collectif, l'influence du *Prince* de Machiavel, qui avait justement fait de l'audace l'une des qualités fondamentales de son prince. Soulignons que, malgré l'opposition explicite que ce livre suscita en Espagne au XVII<sup>e</sup> siècle, il fut très lu tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle et nourrit les esprits espagnols en profondeur. Voir à ce sujet Merle, 2011.

## Œuvres citées

- BIEDMA, José, « Poder de la imaginación y fecundidad del entendimiento en el *Examen de ingenios para las ciencias* », *Juan Huarte au XXI<sup>e</sup> siècle*, Véronique DUCHÉ-GAVET (coord.), Biarritz, Atlantica, 2003, p. 213-235.
- DEMONET, Marie-Luce, « La poésie spontanée et son explication médicale », *Juan Huarte au XXI<sup>e</sup> siècle*, Véronique DUCHÉ-GAVET (coord.), Biarritz, Atlantica, 2003, p. 137-167.
- GREEN, O. H., *España y la tradición occidental*, trad. C. Sánchez Gil, Gredos, Madrid, 1969, 2 vols.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Guillermo SERÉS (éd.), Madrid, Cátedra, 1989.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen des esprits pour les sciences*, traduction de Jean-Baptiste Etcharren, Biarritz, Atlantica, 2000.
- MENIEL, Bruno, « De Juan Huarte à Pierre de Deimier : une théorie du génie potique », *Juan Huarte au XXI<sup>e</sup> siècle*, Véronique DUCHÉ-GAVET (coord.), Biarritz, Atlantica, 2003, p. 169-185.
- MESTRE ZARAGOZÁ, Marina, « Les métiers de l'imagination dans l'*Examen de Huarte de San Juan* », *Juan Huarte et les métiers*, Alice VINTENON et Bruno MÉNIEL (dir.), *Cahiers de recherches médiévales et humanistes / Journal of Medieval and Humanistic Studies* 2018 – 1, n° 35, varia, p. 339-364.
- MERLE, Alexandra, « Machiavel et la re-fondation des miroirs en Espagne », in *Le miroir du prince, écriture, transmission et réception en Espagne (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011.
- NOREÑA, Carlos, *Juan Luis Vives y las emociones*, Ayuntamiento de Valencia, Valencia, 1992 (titre original, *Juan Luis Vives and the Emotions*, Carbondale, USA, 1989).
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*.
- VIVIS, Ioannis Lodovici, *De anima et vita*, a cura di Mario Sancipriano, Padova, Gregoriana editrice, 1974.
- VIVIS, Ioannis Lodovici, *Contra pseudodialecticos* (1519).



