



HAL
open science

Thomás Cerdán de Tallada, entre humanisme chrétien et utilitarisme politique. Étude du Veriloquium en reglas de Estado segun derecho divino, natural, canónico y civil y leyes de Castilla.... Valence, 1604.

Pascal Gandoulphe

► **To cite this version:**

Pascal Gandoulphe. Thomás Cerdán de Tallada, entre humanisme chrétien et utilitarisme politique. Étude du Veriloquium en reglas de Estado segun derecho divino, natural, canónico y civil y leyes de Castilla.... Valence, 1604.. Histoire. Université Paul Valéry - Montpellier 3, 2006. tel-01232673

HAL Id: tel-01232673

<https://amu.hal.science/tel-01232673>

Submitted on 1 Mar 2016

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.

UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY (MONTPELLIER III)

ÉCOLE DOCTORALE 58

LANGUES, LITTÉRATURES, CULTURES

DOSSIER D'HABILITATION À DIRIGER DES RECHERCHES

ÉTUDE INÉDITE

TOMÁS CERDÁN DE TALLADA

**ENTRE HUMANISME CHRÉTIEN ET UTILITARISME
POLITIQUE**

Étude du *Veriloquium en reglas de Estado según derecho divino, natural, canónico y civil y leyes de Castilla...* , Valence, 1604

Pascal GANDOULPHE

Centre Aixois d'études romanes (CAER – EA 854), AMU

Dossier préparé sous la direction du Professeur Raphaël Carrasco et soutenu le 2 décembre 2006 à l'Université de Montpellier 3 – Paul Valéry, devant le jury composé de :

Mme Catherine Barbazza, Professeur (Université Paul Valéry-Montpellier Iii, rapporteur)

M. Philippe Berger, Professeur Emerite (Université De Rouen, président)

M. Raphaël Carrasco, Professeur (Université Paul Valéry-Montpellier Iii)

M. Ricardo Garcia Carcel, Professeur (Universidad Autonoma De Barcelone)

Mme Annie Molinie-Bertrand, Professeur (Université De Paris Iv-Sorbonne) :

SOMMAIRE

SOMMAIRE	3
INTRODUCTION	5
PREMIÈRE PARTIE : LE <i>VERILOQUIUM</i> ET SON AUTEUR	19
I LE DOCTEUR TOMAS CERDAN DE TALLADA : UN MAGISTRAT AU SERVICE DU ROI..	19
II LE <i>VERILOQUIUM</i> ET LE <i>VERDADERO GOBIERNO</i>	33
III LE PARATEXTE	37
IV LES SOURCES DU <i>VERILOQUIUM</i>	52
DEUXIÈME PARTIE : ÉTAT ET RAISON D'ÉTAT	68
I LES SENS DU MOT « ESTADO » DANS LE <i>VERILOQUIUM</i>	68
II L'ÉTAT ET LA SOUVERAINETE	77
III LA « RAISON D'ÉTAT » CHEZ CERDAN DE TALLADA.	98
TROISIÈME PARTIE : LE PRINCE ET LE GOUVERNEMENT	109
I LE POUVOIR ROYAL : UN ABSOLUTISME TEMPERE	109
II LE CONSEJO DE ESTADO	124
III LES QUALITES DU CONSEILLER : FIDELITE, PRUDENCE POLITIQUE ET DISSIMULATION	140
IV L'ART DE GOUVERNER : ENTRE SCIENCE ET EMPIRISME	149
QUATRIEME PARTIE : LA <i>REPUBLICA</i>, LA LOI DES HOMMES ET LA LOI DE DIEU	163
I L'ORIGINE DES SOCIETES HUMAINES	163
II LA <i>REPUBLICA</i> : ENTRE ORDRE ET DESORDRE	179
III LA LOI DE DIEU ET LES LOIS DES HOMMES	193
IV LES LOIS, LA JUSTICE ET LE JUGE	205
CONCLUSION	217
Bibliographie	225

INTRODUCTION

Depuis quelques années, les historiens de l'Espagne portent un regard nouveau sur la construction de l'État dit moderne. L'histoire politique, un temps délaissée au profit de problématiques économiques ou sociales, ou bien investie par les historiens du droit, connaît un renouveau dont atteste l'abondance des publications qu'elle suscite¹. Que ce soit à propos des grandes institutions de gouvernement, des factions qui s'opposent dans l'entourage des monarques, ou bien des conseils des municipalités espagnoles, l'histoire politique a construit de nouveaux objets de recherches visant à dépasser la lecture purement juridique des règles régissant le fonctionnement des différentes structures de pouvoir dans l'Espagne moderne. Il s'agit désormais de mieux en comprendre le fonctionnement réel, dans les contextes particuliers où ces différentes structures agissaient, et de ne plus se contenter de la connaissance des statuts, des attributions et des procédures réglementaires. Ce mouvement a permis d'importantes avancées dans la connaissance de ce dispositif de structuration politique et institutionnelle de la monarchie qu'on appelle l'État moderne et de mieux en cerner les particularités². Nous n'ouvrons pas ici les débats, certes passionnants, que suscitent ces recherches. Nous nous limiterons à en souligner quelques paradoxes afin de mieux situer notre propre démarche.

Longtemps, l'approche des manifestations politiques, culturelles et institutionnelles du pouvoir a été orientée par l'idée selon laquelle l'affirmation

¹ On consultera avec profit l'article de Francisco José ARANDA PÉREZ, « Los lenguajes de la *Declinación*. Pensamiento y discurso político en la España del Barroco », p. 81-842, *La declinación de la* En témoignent des ouvrages tels que : *El primer age de l'Etat en Espagne 1450-1700*, Paris, 1989 ; *Les élites locales et l'État dans l'Espagne moderne du XVI^e au XIX^e siècle*, 1993 ; *Monarquía, imperio y pueblos en la España moderna*, Alicante, 1997, 826 p., *Pouvoirs et société dans l'Espagne moderne : hommage à Bartolomé Bennassar*, Toulouse, 1993, 310 p., BALTAR RODRÍGUEZ Juan Francisco, *Las juntas de gobierno en la monarquía hispánica : siglos XVI-XVII*, Madrid, 1998 ; THOMPSON, I. A., *Guerra y decadencia : gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620*, Barcelona, 1981, GARCÍA MARÍN José María, *La burocracia castellana bajo los Austrias*, Alcalá de Henares, Madrid, 1986.

des grandes monarchies et leur évolution absolutiste, ou tout au moins autoritariste, que l'on observe dans l'Europe du XVI^e siècle, étaient les signes évidents de la construction de l'État moderne. Jusqu'à une date relativement récente, cette notion d'État moderne, qui établit un lien entre les formes d'organisation politique d'Ancien Régime et les formes contemporaines de l'État, n'a pas fait l'objet d'un réel questionnement, notamment, quant à la vision finaliste de l'histoire politique qu'elle sous-entend³. S'il s'agit d'une forme d'organisation politique du territoire issue de la consolidation du pouvoir monarchique vis-à-vis d'autres facteurs de pouvoir (Église, aristocratie féodale, villes, corps constitués, etc.) celle-ci ne possède pas, comme pourrait le signifier tacitement l'appellation d'État moderne, les germes de ce qui deviendrait, *par la suite*, l'État contemporain issu des révolutions libérales, sujet unitaire de droit public et détenteur du monopole du pouvoir politique, pour reprendre les termes employés par Pablo Fernández Albaladejo⁴. Il est évident qu'une telle approche revient, au pire, à plaquer, sur des réalités politiques, culturelles et sociales différentes, un ensemble de représentations et de notions forgées à partir de la connaissance du monde contemporain, et au mieux, à accorder à l'État une prééminence dans l'ordre politique à l'Époque moderne qui n'est pas aussi claire et évidente qu'il n'y paraît à la seule lecture des manifestations les plus saillantes de son pouvoir.

Alors qu'ils éclairent d'un jour nouveau tout un ensemble de problèmes historiques naguère masqués par une approche trop théorique et essentialiste de l'État et de ses institutions, et contribuent ainsi à une connaissance beaucoup plus fine des moyens et des effets du pouvoir, de nombreux travaux s'intéressant aux modalités de la prise de décision dans les instances de gouvernement, aux conflits de juridictions, au choix et au profil des hommes au service du roi, tendent à écorner cette image toute puissante d'un État Léviathan avant la lettre.

³ On citera les principales contributions à ce débat : LALINDE ABADÍA Jesús, « Depuración histórica del concepto de Estado », *El Estado español en su dimensión histórica*, Barcelone, 1984, p. 19-58, qui rejette l'appellation d'État Moderne et considère qu'on ne peut parler d'État à l'Époque moderne et GARCÍA MARÍN José María, « En torno a la naturaleza del poder real », *Teoría política y gobierno en la Monarquía hispánica*, Madrid, 1998, p. 45-98 (La première publication de cette étude date de 1984) qui tout en soumettant le concept d'État Moderne à une révision critique, défend un point de vue plus modéré qui en admet la validité, pour autant qu'on ne le confonde pas avec les formes contemporaines de l'État issues des révolutions bourgeoises et libérales.

⁴ FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, *Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 86-87

En effet, la plupart de ces recherches aboutissent au constat selon lequel l'État et ses institutions de gouvernement sont loin d'être aussi hégémoniques dans cet entrelacs de corps constitués et de forces sociales jouissant de prérogatives juridictionnelles et de puissants moyens de domination et de fidélisation des hommes. L'Église, les cortès, les représentations permanentes de ces dernières dans les royaumes où de telles institutions existent, les conseils municipaux, mais aussi l'aristocratie et ses clientèles sont des acteurs essentiels du jeu politique, tantôt concurrents, tantôt adjutants d'un pouvoir monarchique. Celui-ci apparaît plus comme une instance de régulation des conflits que comme l'expression d'une « puissance publique » imprimant sa volonté sur le « corps social ». Enfin, l'émergence de la problématique de la « confessionnalisation » de la monarchie catholique, ou de la construction de la monarchie confessionnelle, a donné lieu à de nouvelles interprétations des rapports entre l'État et l'Église en Espagne⁵. Nous n'ouvrirons pas ici le débat de la pertinence de l'application de ce concept à l'Espagne du XVI^e siècle, mais nous relèverons que cette question a suscité des interprétations diverses, dont l'idée selon laquelle le rôle politique dévolu à l'Église et à nombre de ses prélats aurait conduit l'Espagne sur la voie d'une construction non-étatique du pouvoir monarchique⁶.

Allant jusqu'au bout de cette logique de réinterprétation de l'État « espagnol » à l'Époque moderne, certains n'hésitent pas à en nier l'existence, animés du souci légitime de rompre avec une vision évolutionniste de l'histoire, à laquelle le concept d'État moderne, qu'on le veuille ou non, est en grande partie redevable. C'est le cas de Bartolomé Clavero et de Pablo Fernández Albaladejo dont les interprétations sont fondées sur une pertinente analyse des fondements juridiques de la société seigneuriale et du rôle dévolu à l'Église dans la construction politique de la monarchie hispanique⁷. Ainsi, le renouveau de l'histoire politique, qui a permis de mieux saisir les singularités de l'État à

⁵ FERNÁNDEZ TERRICABRAS Ignasi, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, 2000 ; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ Manuel, *Felipe II y su tiempo*, Madrid, 1998, p. 39 ; Cf. également, les mises en perspective de MARTÍNEZ MILLÁN José, « Introducción », MARTÍNEZ MILLÁN José (dir.), *La corte de Felipe II*, Madrid, 1994, p. 13-35 et de ESCAMILLA COLIN Michèle, *Synthèse sur l'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, 2002.

⁶ FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, « Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones », *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Jean-Philippe GENET et Bernard VINCENT (Ed.), Madrid, 1986., p. 216

⁷ CLAVERO Bartolomé, *Tantas personas como Estados, Por una antropología política de la historia europea*, Tecnos, Madrid, 1986 ; FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, *Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, 1993, notamment, dans le chapitre intitulé *El « estado real »*, p. 86 à 140.

l'Époque moderne, contribuerait-il à la disparition de l'État moderne comme objet d'étude, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes.

Tout en partageant le même souci que les précédents de ne pas considérer l'État à l'Époque moderne au prisme de ce qu'ont été plus tard les formes libérales et bourgeoises de l'État, d'autres historiens ont cherché à mieux définir les spécificités de la forme d'organisation politique dont le début du processus de formation remonte aux XII^e et XIII^e siècles et qui atteint son plein développement aux XVI^e et XVII^e siècles. Ceux-là s'accordent à penser que cette nouvelle forme d'organisation politique peut être considérée comme un État puisque sont réunies trois conditions qu'ils considèrent indispensables à sa réalisation : l'apparition d'un pouvoir souverain, la formation d'une communauté territoriale et l'existence d'un appareil centralisé d'instances de gouvernement et de justice⁸. Ce point de vue nous semble nettement plus fécond dans la perspective d'une meilleure connaissance du pouvoir politique et de ses moyens.

D'autant que bon nombre d'œuvres politiques publiées aux XVI^e et XVII^e siècles, en Espagne et ailleurs, ont fait du renforcement du pouvoir monarchique et de la recherche des moyens appropriés de l'action politique du monarque et de ses conseillers, l'objet de leurs réflexions, et de leurs inquiétudes, serait-on tenté de dire. Quels que soient les réponses apportées par les différents auteurs, et le degré d'autonomie qu'ils accordent à l'action politique vis-à-vis d'une morale qui ne peut être que chrétienne, les questions qu'ils posent sont suffisamment éloquents pour ne pas y voir le signe évident d'un profond changement des temps, d'une évolution du pouvoir monarchique, de ses sources de légitimation et de ses moyens, et de l'émergence de la politique comme science, certes balbutiante, à partir des différents outils conceptuels forgés par les philosophes de l'Antiquité, les sources bibliques et patristiques du christianisme ainsi que par les traditions juridiques issues du droit romain.

Longtemps abordée sous l'angle d'une philosophie politique quelque peu désincarnée, l'histoire des idées politiques et des idéologies suscite également un nouvel intérêt auprès des historiens, notamment des historiens de l'État. Un

⁸ Le lecteur trouvera une excellente mise au point allant en ce sens dans la contribution de Salustiano de DIOS, « El Estado Moderno, ¿un cadáver histórico ? », parue dans l'ouvrage coordonné par Adeline RUCQUOI, *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988, p. 389-408. L'historien y définit, p. 393, les trois conditions que nous mentionnons ici. On trouvera des points de vue similaires dans les articles de José María García Marín, « En torno a la naturaleza del poder real », *op. cit.* p. 75-76 et 94-98 notamment, et de Francisco José Aranda Pérez, « Los lenguajes de la declinación... », *op. cit.* p. 813-815.

mouvement similaire à celui que nous avons évoqué dans les lignes précédentes, de la théorie à la pratique, en somme, a été imprimé à la recherche dans ce domaine connexe de l'histoire de l'État qu'est celui de l'histoire des idées politiques et de leur production. C'est en quelque sorte ce mouvement-là qui a été le nôtre lorsque après avoir consacré plusieurs années à l'étude de l'État, de ses moyens et de ses effets, à l'Époque moderne, nous avons décidé de nous intéresser aux idées politiques produites dans ce contexte particulier où la consolidation du pouvoir monarchique se fait sur une base confessionnelle, tant du point de vue idéologique que de celui des pratiques politiques.

La connaissance des théories politiques du Siècle d'Or espagnol doit énormément aux brillantes synthèses de José Antonio Maravall qui constituent une référence dans ce domaine⁹. C'est d'ailleurs pour l'essentiel grâce aux travaux de cet historien espagnol que la philosophie politique espagnole a été portée à la connaissance des historiens et des philosophes français grâce à la traduction, en 1955, de sa *Teoría española del Estado en el siglo XVII* parue en 1944¹⁰. On peut regretter néanmoins que, malgré cette traduction et malgré les études nouvelles consacrées en Espagne à l'histoire des idées politiques, la pensée espagnole de la Renaissance et du Baroque demeure aussi peu connue de ce côté-ci des Pyrénées, comme l'atteste le peu de cas fait aux auteurs classiques ibériques dans la plupart des ouvrages publiés en France¹¹, hormis ceux que l'on doit à quelques spécialistes de l'Espagne moderne¹². Situation d'autant plus inexplicable, mais nous n'allons pas non plus ouvrir ce débat, quand on sait ce que la pensée politique européenne doit aux apports des théories néo-thomistes forgées dans les universités espagnoles et à leurs développements dans les écrits de Juan de Mariana et de Francisco Suárez, pour ne citer que ces deux auteurs.

⁹ MARAVALL José Antonio, *Teoría española del Estado en el siglo XVII*, Madrid, 1944 ; *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, 1972 ; *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, 1982.

¹⁰ La traduction, par Louis Cazes et Pierre Mesnard a été publiée sous le titre *La philosophie politique espagnole au XVIIe siècle dans ses rapports avec la l'esprit de la Contre-Réforme*, Paris, 1955

¹¹ MESNARD Pierre, *L'essor de la philosophie politique au XVIème siècle*, Paris, Vrin, 1935 ; RAYNAUD Philippe, RIALS Stéphane, *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, 1996 ; ZARKA Yves Charles, *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, 1988, et *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, 1994.

¹² PÉREZ Joseph, *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Madrid, 2000 ; MILHOU Alain, *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVI^e siècle*, *Anejos de Críticón* 13, Toulouse, 1999 ; MÉCHOULAN Henry, *Raison et altérité chez Fadrique Furió Ceriol*, La Haye, 1973.

Il n'est pas vain de rappeler que les XVI^e et XVII^e siècles sont une période faste pour la littérature politique espagnole. Les œuvres phares (celles des humanistes Luis Vives¹³, Furió Ceriol¹⁴ et Fray Luis de León¹⁵, des universitaires néo-thomistes Francisco de Vitoria¹⁶ et Domingo de Soto¹⁷, celles des jésuites Juan de Mariana¹⁸, Pedro de Ribadeneira¹⁹ et Francisco Suárez²⁰, du biblisme et de ses épigones²¹, des *arbitristas*²² et des tacitistes, au premier rang desquels Álamos de Barrientos²³ et Saavedra Fajardo²⁴, etc.) ont fait l'objet d'études, voire d'éditions critiques désormais classiques, ou bien sont le sujet de longs chapitres dans les principaux ouvrages consacrés à l'histoire des idées²⁵. Il n'en va pas de

¹³ On se reportera aux différentes éditions des œuvres complètes de Juan Luis Vives, notamment celle, classique, de Lorenzo Riber publiée en 1947-48, ou celles, plus récentes, parues chez les Éditions Alaya ou publiées par l'*Ajuntament de València*.

¹⁴ Fadrique Furió Ceriol, *El concejo y consejeros del príncipe* (1559), *Obra completa*, Édition d'Henry Méchoulan et Jordi Pérez Durà, Valencia, 1996.

¹⁵ Fray Luis de León, *De legibus o Tratado de las leyes* (1571), Édition de Luciano Pereña, Madrid 1964, *De los nombres de Cristo* (1583), Édition de Cristóbal Cuevas, Madrid, 1984.

¹⁶ Francisco de Vitoria, *Obras*, Édition de Teófilo Urdanoz, Madrid, 1960.

¹⁷ Domingo de Soto, *De iustitia et iure* (1553) et sa traduction publiée par Jaime Torrubiano Ripoll en son temps, sous le titre de *Tratado de la justicia y el derecho*, Madrid, Reus, 1922-26.

¹⁸ Juan de Mariana, *De rege et regis institutione*, 1599 et sa traduction : *Del rey y de la institución real* (1599), *Obras del padre Juan de Mariana*, II, Madrid, 1950, p. 485-488 (livre I, chapitre VIII).

¹⁹ Pedro de Rivadeneira, *Tratado del príncipe cristiano* (1595), *Obras escogidas de Pedro de Rivadeneira*, Madrid, 1952.

²⁰ Francisco Suárez, *De legibus*, (1613) Édition bilingue (latin-espagnol) de Luciano Pereña, Madrid, 1971

²¹ Benito Arias Montano, *Virorum doctorum de disciplinis benemerentium effigies XLIII / Cuarenta y cuatro retratos de sabios beneméritos en las artes liberales*, Édition bilingue, de Luis Gómez Canseco et Fernando Navarro Antolín, Huelva, 2005. Pedro de Valencia, *Obras completas*, Universidad de León, León, 1993-1999.

²² VILAR Jean, *Literatura y economía; la figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, Revista de Occidente, Selecta 48. 1973 ; GUTIÉRREZ NIETO Juan Ignacio, "El pensamiento económico, político y social de los arbitristas", *Historia de España de Menéndez Pidal. El Siglo del Quijote (1580-1680). Religión, Filosofía, Ciencia*, tomo XXVI, Vol I, Madrid 1987, p. 234-351 ; MÉCHOULAN Henri, *Mateo López Bravo, un socialista español del siglo XVII*, Biblioteca de visionarios, Madrid, 1977.

²³ Baltasar Álamos de Barrientos furent publiés en 1614 mais l'œuvre fut écrite avant 1594. Cf. l'éd. de J.A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA avec une longue et très intéressante introduction : Baltasar Álamos de Barrientos, *Aforismos al Tácito español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, 2 vol.

²⁴ Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas* (1640-1642), Édition de Sagrario López Poza, Cátedra, Madrid, 1999.

²⁵ BRUFAU PRATS Jaime, *El pensamiento político de Domingo de Soto y su concepción del poder*, Salamanca, 1960 ; MURILLO FERROL Francisco, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1989 ; JOUCLA-RUAU André, *Le tacitisme de Saavedra Fajardo*, Éditions hispaniques, Paris, 1977 ; TIerno GALVÁN Enrique, « El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español », p. 12-93, *Escritos políticos, 1950-1960*, Madrid, 1977 ; GÓMEZ CANSECO Luis, *El humanismo después de 1600 : Pedro de Valencia*, Universidad de Sevilla, 1993 ; REKERS Ben, *Arias Montano*, Taurus, Madrid, 1973 ; JORGE LÓPEZ Juan José, *El pensamiento filosófico de Benito Arias Montano : una reflexión*

même de cette nébuleuse de traités politiques divers, tombés dans l'oubli après avoir valu, peut-être, quelque succès à leurs auteurs. José Antonio Maravall, dans son étude générale sur la philosophie politique aux XVI^e et XVII^e siècles, s'est efforcé d'embrasser un nombre important des traités de cette nature publiés à l'époque, et cette œuvre ambitieuse a permis de dessiner un cadre général de la pensée politique espagnole au Siècle d'Or, de dégager des courants et des sensibilités différentes²⁶. En revanche, mais cela découle des choix méthodologiques de Maravall, l'ampleur des sources brassées par l'érudit produit une analyse qui, parce qu'elle atteint de hauts degrés d'abstraction, tend à gommer les nuances et à simplifier la pluralité des sens que les différents auteurs donnent aux concepts qu'ils emploient. En outre, cette approche globale et globalisante ne permet pas de saisir avec précision la singularité de la pensée de chacun de ces auteurs que l'histoire des idées a longtemps considérés comme secondaires²⁷.

Tomás Cerdán de Tallada est un de ceux-là. On peut s'interroger sur l'opportunité de s'intéresser à ces œuvres et à ces écrivains négligés par la postérité. Hormis la curiosité, bien entendu, qui pousse à s'engager hors des sentiers battus, il y a trois raisons principales à ce choix. En premier lieu, dans son processus de sélection qui distingue auteurs importants et secondaires, la mémoire collective n'est pas toujours aussi scientifique et fiable qu'on serait fondé à le croire ; or, ces auteurs, auxquels les grandes synthèses sur la question n'accordent que quelques lignes quand elles n'en taisent pas tout simplement le nom, ne sont pas moins dignes d'intérêt que les autres. Ne serait-ce que parce que l'étude de leur production devrait permettre de mieux évaluer les influences qu'ils ont reçues des principaux auteurs et la façon dont celles-ci ont été comprises, assimilées ou recyclées, mais sans doute aussi, de mieux évaluer la part que ces auteurs, dits secondaires, ont pris dans la réflexion

sobre su "Opus magnum" , Madrid, 2002, et bien sûr : J. A. Maravall, *op. cit.* et ABELLÁN José Luis, *Historia crítica del pensamiento español*, tomos 2 y 3, Espasa Calpe

²⁶ J. A. Maravall, *Teoría.... op. cit.*

²⁷ Le renouveau de l'histoire des idées politiques a suscité de nouvelles approches dans l'historiographie espagnole actuelle. On citera l'ouvrage d'ARANDA PÉREZ Francisco José, *Jerónimo de Ceballos : un hombre grave para la república*, Córdoba, 2001 ainsi que l'étude collective centrée sur le concept de raison d'État dans les écrits d'un certain nombre d'auteurs : PEÑA ECHEVERRÍA Javier, CASTILLO Vegas Jesús, MARCANO BUENEGA Enrique, SANTOS LÓPEZ Modesto, *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*, Madrid, 1998.

politique élaborée par les grands publicistes dont Francisco José Aranda Pérez a rappelé, justement, la propension à la compilation et à la synthèse, voire au plagiat²⁸.

En second lieu, le profil, professionnel et politique, de ce juriste valencien méritait que l'on s'y intéressât²⁹. À la différence des grands auteurs cités plus haut, qui enseignèrent dans les prestigieuses universités de la péninsule, ou qui occupèrent des fonctions au sommet de l'État, le docteur Tomás Cerdán de Tallada exerça toute son activité de juriste dans une simple audience territoriale, celle de Valence, et n'a jamais accédé à d'autres fonctions plus prestigieuses. En revanche, parmi les magistrats de l'audience de Valence, Cerdán fut l'un des rares à publier autre chose que des recueils de sentences directement inspirés de la pratique judiciaire, ou encore des commentaires inspirés par les sentences que d'autres juristes ont publiées, ce qui est assez fréquent dans le milieu de la magistrature d'État³⁰. En somme, Cerdán de Tallada apparaît comme un praticien du droit, certes, mais aussi comme un érudit soucieux de peser sur son époque par la diffusion d'une pensée dont le champ d'application se voulait bien plus large que celui des cours de justice où il exerça sa vie durant. C'est ce double ancrage, dans la théorie et dans la pratique, qui rend cet auteur, à nos yeux, particulièrement intéressant, d'autant que peu d'études exhaustives ont été conduites sur ces personnalités de « second ordre » et sur leur production politique, en dehors de grandes synthèses citées plus haut³¹. Nous n'irons pas jusqu'à soutenir l'idée naïve selon laquelle sa pensée serait « représentative » du

²⁸ ARANDA PÉREZ Francisco José, « Los lenguajes de la *Declinación...* », *op. cit.* p. 819.

²⁹ José Antonio Maravall a relevé que nombre des publicistes dont il a étudié les traités politiques sont issus d'un milieu qu'on appellera aujourd'hui « les serviteurs de l'État ». J. A. Maravall, *La philosophie politique...*, *op. cit.*, p. 31-32. Le cas de Cerdán de Tallada est donc loin d'être singulier, mais rares sont les publicistes « secondaires » ayant fait l'objet d'études exhaustives.

³⁰ Le lecteur trouvera une présentation exhaustive de la production politico-juridique des juristes valenciens du XVII^e siècle dans : GRAULLERA SANZ Vicente, *Juristas valencianos del siglo XVII*, Valencia, Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, 2003. On citera deux exemples de cette production juridique : GINART Nofre Berthomeu, *Repertori general y breu sumari per orde alfabetic de totes les matèries dels Furs de Valencia fins les Corts del Any 1604 inclusive, y dels Privilegis de dita ciutat y Regne* (1608), Copie fac-similé (Colección Biblioteca Valenciana) Librerías "Paris-Valencia", Valence, 1990 ; TARAZONA Pere Hieroni, *Institucions dels Furs, y Privilegis del Regne de Valencia. e o Summari e Reportori de aquells*, En la estampa de Pedro Huete (1580), Copie fac-similé (Colección Biblioteca Valenciana) Librerías "Paris-Valencia", Valence. On trouvera d'autres références dans ; XIMENO Vicente, *Escritores del Reyno de Valencia chronológicamente ordenados desde el año MCCXXXVIII de la Christiana Conquista de la misma ciudad, hasta el de MDCCXLVII*, Valencia, Joseph Estevan Dolz, Impressor del S. Officio, 1747. Copie fac-similé (Colección Biblioteca Valenciana) Librerías "Paris-Valencia", Valence, 1980, 2 tomes.

³¹ On rappellera ici deux des rares études de ce type : ARANDA PÉREZ Francisco José, *Jerónimo de Ceballos...* *op. cit.* ; MEGIAS QUIROS José J., *La teoría política entre Edad Media y Edad Moderna, Alonso de Castrillo*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1992

groupe socioprofessionnel dont il est issu, mais nous nous sentons autorisé à penser que, dans les instances secondaires de gouvernement, comme pouvait l'être l'Audience de Valence, pièce-clé cependant des institutions territoriales de l'État, il y avait plus de chances de trouver un Cerdán de Tallada qu'un des grands érudits qui ont signé les œuvres les plus marquantes de la philosophie politique, de la Renaissance à l'Âge baroque.

Enfin, il est une troisième raison qui nous a conduit à nous intéresser au *Veriloquium en reglas de Estado...*, sa date de publication : 1604. Si l'on consulte la liste des soixante et un auteurs étudiés par José Antonio Maravall dans sa *Teoría española del Estado en el siglo XVII*, que l'on prendra pour référence quoiqu'elle ne soit pas exhaustive, on constate que l'essentiel des œuvres mentionnées a été publié après 1610. Cinquante-deux des soixante et un auteurs ont été publiés après cette date ; dix d'entre eux ont été publiés entre 1610 et 1619. Avant 1610, on ne trouve que neuf auteurs, dont sept ont été publiés avant 1600, dans les dix années précédant le changement de siècle. La première décennie du XVII^e siècle semble être la moins fertile en publications politiques, du moins, dans la liste non exhaustive fournie par Maravall, où il n'en figure que deux, dont le *Veriloquium* de Cerdán de Tallada. C'est donc dans ce moment, que l'on peut qualifier de « creux », de l'histoire de la production d'écrits politiques que le magistrat valencien publie son traité. Cette raréfaction des publications politiques qui est manifeste au début du XVII^e siècle correspond en outre à une étape de transition qui précède l'émergence de ce courant de la pensée politique que l'histoire des idées appelle le « tacitisme » et dont le point de départ serait la publication des *Aforismos* de Baltasar Álamos de Barrientos en 1614³².

En effet, on peut dire que le trait marquant des écrits politiques du tournant des XVI^e et XVII^e siècles est d'illustrer une sorte de crise des modèles qui ont contribué à façonner la pensée politique jusqu'alors : la scolastique néothomiste de l'École de Salamanque, le courant « politique » issu du machiavélisme, et l'humanisme chrétien qui doit énormément à la diffusion et à l'interprétation de l'œuvre Érasme en Espagne.

³² Les *Aforismos al Tácito español* de Baltasar Álamos de Barrientos furent publiés en 1614 mais l'œuvre fut écrite avant 1594. Cf. l'éd. de J.A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, *op. cit.*

D'une part, si les sources de la pensée scolastique constituent un apport essentiel à la pensée politique de l'époque, force est de constater que les auteurs qui nous intéressent, dont Cerdán de Tallada, et qui pour la plupart sont issus des universités juridiques de la péninsule, prennent leurs distances vis-à-vis d'une méthode fondée sur l'interprétation et sur la glose d'un savoir livresque et mettent en application, d'une façon plus ou moins consciente et systématique, d'autres démarches fondées sur l'observation et sur l'expérience pratique.

D'autre part, la forte tonalité anti-machiavélienne qui n'est pas, soit dit en passant, plus virulente en Espagne qu'ailleurs en Europe, en France ou en Italie notamment, s'accompagne souvent, chez ceux-là mêmes qui s'emploient à pourfendre l'impiété de l'humaniste florentin, de la reconnaissance implicite de ce qui fait l'essentiel de son apport à réflexion politique : la volonté de rationalisation de la politique et, par conséquent, son autonomisation plus ou moins marquée par rapport au cadre théologique dans lequel elle était pensée avant la rupture opérée par l'humaniste florentin. Ce paradoxe n'en est un que si l'on persiste à aborder ces discours sous l'angle d'une opposition radicale entre deux courants de pensée antagonistes. Or force est de constater que la plupart des auteurs qui abordent ces questions opèrent une synthèse, selon des proportions variables, entre les différentes approches de la politique.

Enfin, l'interdiction officielle de l'œuvre d'Érasme en même temps que celle de Machiavel, inscrites toutes deux à l'*Index* romain de 1559³³, mais pour des raisons opposées, si l'on peut dire, relève d'un même amalgame avec le protestantisme. Pas plus que pour les idées machiavéliennes sur le pouvoir et sur la politique, la mise à l'*Index* de l'érasmisme ne signifie, loin s'en faut, sa disparition du paysage idéologique espagnol³⁴.

Pour toutes ces raisons, la pensée politique espagnole de la seconde moitié du XVI^e siècle semble traversée de contradictions. Quoiqu'on n'ait pas attendu la traduction d'Àlamos de Barrientos parue en 1614 pour connaître l'œuvre de Tacite en Espagne, le fait est que c'est sur la base de cette interprétation-là que s'est opérée la synthèse entre machiavélisme et anti-machiavélisme qui caractérise la production des publicistes espagnols de la

³³ L'*Index* publié en Espagne à l'initiative de l'inquisiteur général Valdés en 1559 ne mentionne pas Machiavel. Il faut attendre celui de 1583 pour y trouver l'œuvre de l'humaniste florentin.

³⁴ BATAILLON Marcel, *Erasmus y España*, Madrid, 1991 (réédition de l'édition en langue espagnole de 1952) ; GÓMEZ CANSECO Luis, *El humanismo después de 1600 : Pedro de Valencia*, Sevilla, 1993.

première moitié du XVII^e siècle, particulièrement nombreuse à partir des années 1620. L'histoire des idées politiques a montré comment le « tacitisme » a permis d'intégrer une partie de l'apport machiavélien en matière de rationalisation de la politique, à une pensée dont le cadre fondamental demeure celui du christianisme et, partant, de sortir de ces impasses idéologiques dont nous venons de faire état.

Qu'en est-il du *Veriloquium en reglas de Estado*... dont le titre évocateur semble ancrer son auteur dans une approche « politique » de l'État et du gouvernement, mais dont un certain nombre de signes présents dès le paratexte dénotent une forte empreinte chrétienne ? Puisque le traité est publié quelques années avant la diffusion massive du « tacitisme », et que l'œuvre de Tacite n'est quasiment pas citée par Cerdán de Tallada, sur quelles bases le juriste valencien opère-t-il l'inévitable synthèse entre machiavélisme et cadre chrétien de la pensée politique ? Peut-on voir, en outre, dans la pensée de Cerdán de Tallada, la résurgence d'un érasme politique qui ne peut plus dire son nom, ou l'influence d'un biblisme dont on a souvent du mal à percevoir le devenir, qu'une synthèse hardie rendrait compatibles avec certains aspects de l'apport machiavélien en matière de réflexion politique ? Enfin, et de façon plus générale, quelle est la conception de l'État et du gouvernement de celui-ci que développe Cerdán de Tallada dans son œuvre politique ? Telles sont les questionnements qui ont guidé notre réflexion dans l'étude du *Veriloquium en reglas de Estado*.

C'est pourquoi, dans une première partie, nous avons traité de l'auteur et de ses sources éclairant à la fois la double portée politique du traité, personnelle et générale, et les fondements de la pensée du juriste valencien. L'existence d'un autre traité publié antérieurement par Cerdán de Tallada en 1581, le *Verdadero gobierno de la monarquía*, dont un certain nombre de chapitres sont réutilisés dans le *Veriloquium*, permet en outre de mesurer l'évolution de la pensée de l'auteur au terme d'une carrière de vingt-trois années à l'Audience de Valence³⁵.

Ensuite, l'étude est construite selon un plan thématique permettant d'analyser le contenu de la pensée de Cerdán de Tallada sur l'État, le gouvernement et la société et de la situer par rapport aux principaux courants de

³⁵ Il existe une édition numérique de ce texte de 1581, accessible sur le site de l'Université de Valence : <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Tallada/index2.htm>

Cette édition a été réalisée par Bedford Moré.

la pensée politique du temps. Qu'est-ce qu'entend Cerdán de Tallada par la formule « *Estado real* » qu'il emploie fréquemment dans le *Veriloquium* ? Comment conçoit-il la « razón de Estado » qu'il invoque à plusieurs reprises dans son traité. Comment un prince doit-il gouverner son État ? Vers quelle fin doit s'orienter son action politique ? Quels sont les rapports qui le lient à ses sujets ? Quelles sont les qualités dont doivent se prévaloir ceux qui ont en charge le gouvernement de la monarchie ? Enfin, comment Cerdán de Tallada se représente-t-il la société ? Quels sont les dangers qui la menacent et comment doit-on y faire face ? Telles sont les questions auxquelles nous nous emploierons à répondre dans les pages qui suivent.

PREMIÈRE PARTIE : LE *VERILOQUIUM* ET SON AUTEUR

I Le docteur Tomás Cerdán de Tallada : un magistrat au service du roi

Nous avons déjà eu l'occasion de nous intéresser à la personnalité de l'auteur du *Veriloquium* et à sa carrière politico-juridique particulièrement mouvementée. Dans le cadre d'un colloque sur la captivité dans le monde hispanique organisé par l'Université de Grenoble en 1999, nous avons présenté une étude de la *Visita de la cárcel y de los presos* dans laquelle nous consacrons une première partie où nous avons synthétisé les éléments biographiques que nous avons pu réunir sur Cerdán de Tallada³⁶. Les pages qui suivent en reprennent l'essentiel et ont été corrigées et complétées par les nouvelles informations sur l'auteur que nous avons recueillies depuis lors. Ce n'était pas, loin s'en faut, notre premier contact avec le magistrat valencien dont nous avons croisé la trajectoire singulière lors des recherches conduites dans le cadre de notre thèse de doctorat sur les institutions de gouvernement du royaume de Valence et leurs personnels.

³⁶ GANDOULPHE Pascal, "*Visita de la cárcel y de los presos* de Tomás CERDÁN DE TALLADA (Valence, 1566-1604), Essai d'interprétations, *La captivité dans le monde hispanique, Actes du colloque international de Grenoble, 2, 3, 4 décembre 1998, Les Cahiers de l'ILCE, numéro 2 - 2000*, Grenoble, 2000, p. 13-38.

Nous sommes assez peu renseigné sur la personne privée du magistrat valencien. Les informations que fournissent les bibliophiles valenciens du XVIII^e siècle sont lacunaires et parfois inexactes³⁷. La source la plus fiable en ce domaine est un codicille à son testament dont une copie avait été consignée dans les registres de la *Bailia general* de Valence³⁸. Malheureusement, nos recherches pour localiser le testament d'origine et un éventuel inventaire des biens de Cerdán de Tallada sont restées infructueuses.

Dans l'état actuel de nos connaissances, voici quels sont les éléments d'une biographie de Tomás Cerdán de Tallada. Celui-ci naquit en 1533, dans la ville de Játiva³⁹. Nous savons peu de choses sur la famille dont il est issu, pas plus que sur la formation universitaire qu'il reçut. Gaspar Escolano indique que le hameau de Cerdanet, situé entre le village de Mislata et le faubourg de San Sebastián, dans la huerta de Valence, composé de neuf ou dix maisons, formait une seigneurie appartenant à Tomás Cerdán de Tallada. Ce dernier, désireux de laisser une trace pour la postérité, aurait baptisé cette modeste seigneurie d'un nom formé sur son patronyme⁴⁰. De toute évidence, il s'agissait d'inscrire dans la toponymie l'un des effets de sa trajectoire professionnelle : l'anoblissement de son lignage. En effet, il semble bien que le magistrat valencien ne soit pas issu de la noblesse, pas même de la petite, celle des *cavallers*, au statut comparable à celui des hidalgos castillans. En tant que docteur en droit, il jouissait d'une exemption fiscale et était considéré comme *cavaller*, mais seulement sa vie durant. Il ne s'agissait pas d'un privilège transmissible à la descendance. C'est pourquoi, en 1596, Cerdán de Tallada adressa au roi une requête en ce sens. Celle-ci fut satisfaite par Philippe II⁴¹ et désormais les Cerdán de Tallada firent partie de l'État nobiliaire.

³⁷ Vicente XIMENO, *Escritores del Reyno de Valencia chronológicamente ordenados desde el año MCCXXXVIII de la Christiana Conquista de la misma ciudad, hasta el de MDCCXLVII*, Valence, Reproduction fac-similé, 1747-1980, tome 2, p. 232.

³⁸ ARV Bailía, 1203, f° 326 r° et ss. Le document porte la date du 25 septembre 1614, quelques jours avant la mort de Cerdán de Tallada.

³⁹ AHN OM Alcántara Exp 1641 (témoin) et ARV Real Cancillería, Procesos de Madrid 269 (interrogatoire de Tomás Cerdán de Tallada)

⁴⁰ Gaspar ESCOLANO, *Década primera de la historia de la insigne, y coronada Ciudad y Reyno de Valencia*. (Livres 1 a 9), Reproduction fac-similé en 5 tomes, Valence, 1610-1972, Livre 7, chapitre III, colonne 316.

⁴¹ ACA CA Leg 653 Exp 10/27.

Nous ignorons en quelle année il épousa une certaine Jerónima Sancho qui lui donna un nombre d'enfants qui varie selon les sources et selon les auteurs, entre cinq et trois. Nous retiendrons ce deuxième chiffre qui est celui qui apparaît dans le codicille établi en 1614, quelques jours avant la mort du magistrat à l'âge respectable de quatre-vingt-un ans, où il est fait mention de ses trois fils : Maximiliano, Tomás et Marcelo.

Le premier, Maximiliano Cerdán de Tallada, né entre 1560 et 1565, embrassa la carrière des armes. Il fut capitaine de la garde de la côte, chargé de la surveillance du littoral valencien. En outre il exerça des fonctions politiques au sein de « l'estament » nobiliaire qui regroupait l'essentiel de la noblesse valencienne résidant dans la capitale du royaume et formait une sorte de représentation permanente du « *brazo militar* » entre deux sessions des Cortès du royaume. Maximiliano fut un des membres fondateurs de la fameuse *Academia de los Nocturnos*, haut lieu de la vie culturelle valencienne entre 1591 et 1594⁴². Il adopta la pseudonyme de « *Temeridad* » et fut un acteur de premier plan des différentes joutes poétiques qui se déroulèrent à Valence. Cela explique sans doute la présence des deux sonnets laudatifs de facture assez conventionnelle, le premier en son nom propre et le second au nom de l'ensemble de la fratrie, qui figurent dans le paratexte du *Veriloquium*⁴³. Il mourut en 1630.

Le second, Tomás Cerdán de Tallada, naquit entre 1570 et 1572, à la différence de son frère aîné, il embrassa la carrière des lettres mais nous ne savons pratiquement rien de sa carrière. Il ne semble pas qu'il ait exercé d'importantes fonctions politiques. Dans le *Veriloquium* et dans le codicille mentionné plus haut, il est écrit que Tomás était chevalier de l'ordre militaire de Montesa. Nous n'avons malheureusement pas retrouvé le dossier correspondant dans les archives de l'ordre de Montesa, qui nous aurait renseigné sur la généalogie des Cerdán de Tallada. À l'instar de son frère Maximiliano, il fut l'un des académiciens des *Nocturnos*⁴⁴. Sous le pseudonyme de « *Trueno* », il est

⁴² CANET José Luis, RODRÍGUEZ Evangelina, SIRERA José Luis, *Actas de la academia de los Nocturnos*, tome I, Valence, 1988

⁴³ On se reportera à la transcription du *Veriloquium* présentée dans un volume à part, p. 38 et 39.

⁴⁴ CANET José Luis, RODRÍGUEZ Evangelina, SIRERA José Luis, *op. cit.*

l'auteur d'une dizaine de compositions poétiques. On ignore la date exacte de sa mort survenue avant 1634.

Marcelo, le troisième fils, dont on ignore la date, même approximative, de naissance et de mort, marcha dans les pas de son frère aîné et devint capitaine d'infanterie. Dans l'introduction du deuxième sonnet faisant partie du paratexte du *Veriloquium*, Marcelo apparaît comme « *capitán de infantería, gobernador* » sans aucune précision quant à cette deuxième charge.

Nous ignorons pratiquement tout de la fortune et du patrimoine de notre magistrat. Le codicille de 1614 est très peu explicite et a pour objet de révoquer certaines dispositions antérieures, notamment la désignation de l'héritier universel des biens de Cerdán de Tallada. En effet, après avoir désigné Tomás dans un précédent testament, notre magistrat inverse l'ordre de succession et nomme son fils Maximiliano héritier de la totalité de ses biens. On ignore les raisons de ce changement intervenu dans les derniers jours de la vie de Cerdán de Tallada, mais le codicille mentionne les excellentes relations qu'il entretenait avec Blas Cerdán, fils de Maximiliano, à qui il cède la somme de 105 livres. En l'absence de tout autre élément précis concernant le patrimoine transmis, on peut difficilement juger de la portée de ces modifications. En résumé, les dispositions testamentaires sont les suivantes. Maximiliano reçoit la totalité des biens. Au cas où il ne serait plus de ce monde à la mort de son père, c'est son frère Tomás qui en serait l'héritier. Tomás, quant à lui, se voit gratifié d'une rente annuelle de deux cents livres, correspondant à la moitié de la rente de quatre cents livres perçue par Cerdán de Tallada depuis décembre 1604, année de publication du *Veriloquium*. Par privilège royal, le magistrat valencien avait été autorisé à disposer de ces deux cents livres afin de les transmettre à l'héritier de son choix. Les différentes clauses testamentaires que l'on ne citera pas précisément ici nous permettent d'identifier les descendants de Cerdán de Tallada. D'après ce document, Maximiliano n'a eu qu'un enfant, Blas, Thomás en a eu deux, Pere Luis et Jerónima. Enfin, Marcelo était le père de Leoncio et d'Alonso.

Voilà ce que nous savons de Cerdán de Tallada en tant que personne privée.

En revanche, les différentes étapes de sa vie publique sont mieux connues. La plupart des informations dont on dispose sur la carrière de Tomás Cerdán de Tallada sont issues de divers documents de caractère officiel

exploités dans notre thèse. Nous avons consulté également les minutes des deux procès dont le magistrat fut l'objet, le premier en 1582 et le second en 1598. Enfin, les œuvres publiées par le juriste valencien, la *Visita de cárcel y de los presos* (1574), le *Verdadero gobierno desta Monarchía tomando por su propio sujeto la conservación de la paz* (1581)⁴⁵ et le *Veriloquium* paru en 1604, en même temps qu'une deuxième édition de la *Visita de la cárcel*, constituent une autre source d'information car l'auteur y fait de nombreuses allusions aux différentes épisodes de sa carrière.

Tomás Cerdán de Tallada sort de l'ombre en 1566, à l'âge de trente-trois ans. Il fut alors chargé par Gaspar Joan, *cavaller* valencien, frère d'Honorato Joan, l'évêque d'Osma que Philippe II avait nommé précepteur du prince don Carlos, de défendre ses intérêts dans le recours qu'il avait adressé au conseil d'Aragon contre une sentence que le Saint Office de Valence avait prononcée contre lui. À cette occasion, Cerdán se rendit à Madrid où il fut reçu par Philippe II. Il plaida si bien la cause de son client que la sentence fut révoquée et Gaspar Joan eut gain de cause⁴⁶. Cet épisode permit au juriste valencien de se faire connaître en haut lieu et de jeter les bases d'une relation qui, par la suite, lui vaudra les largesses et la bienveillance du monarque. C'est d'ailleurs ce qu'écrit Cerdán de Tallada à la fin de la première partie du premier chapitre du *Veriloquium* où il évoque assez longuement cette affaire :

por la cual ocasión me conoció su Majestad y me hizo siempre mucha merced, y por este camino se excusó la ejecución que se hiciera de la dicha sentencia que no era en menos cantidad de cuatro mil ducados, que como se vio después, era injusto que se hiciera [Chapitre I, f° 12, p. 49]

Deux ans plus tard, Philippe II le nomma *abogado de los pobres y miserables de la ciudad de Valencia* fonction qu'il allait exercer, treize années durant, conjointement à son activité privée d'avocat⁴⁷. C'est à l'occasion de cette nomination que fut décidé le triplement du salaire versé au titulaire de cette charge par le tribunal du *justicia criminal* de la ville de Valence. Certes, la

⁴⁵ *Verdadero gobierno de la Monarquía de España, tomando por su propio sugeto la conservación de la paz*, En Valencia por la viuda de Pedro de Huete, 1581, en 8. L'édition numérique du *Verdadero gobierno*, réalisée par Belford Moré, est consultable à l'adresse suivante : <http://pamaseo.uv.es/Lemir/Textos/Tallada/index2.htm>.

⁴⁶ Vicente XIMENO, *Escritores del Reyno de Valencia...*, op. cit. p. 232.

⁴⁷ ARV R 431

somme, qui passait de dix à trente livres valenciennes, peut sembler modique, mais elle était complétée par d'autres appointements versés par les différentes cours de justice⁴⁸. Cette augmentation n'était-elle pas déjà une façon de saluer l'entrée de Cerdán de Tallada au service du roi ? L'exercice de cette charge conduisit notre magistrat à effectuer des visites régulières de la prison de Valence et à prendre en charge la défense des prisonniers qui ne pouvaient subvenir aux dépenses occasionnées par leur procès. Riche de cette expérience, il rédigea "*a ratos hurtados de la continua ocupación de otros negocios*"⁴⁹ sa fameuse *Visita de la cárcel y de los presos* qu'il dédia à Philippe II en 1574.

Le 20 février 1581, Sa Majesté Catholique apposait sa signature sur le privilège par lequel il nommait le docteur Tomás Cerdán de Tallada *abogado fiscal* du royaume de Valence⁵⁰. En règle générale, ce poste ouvrait à son détenteur les portes de l'une des chambres, civile ou criminelle, de l'Audience pour une prochaine promotion. C'était une pièce-clé de l'administration judiciaire territoriale : l'*abogado fiscal* représentait les intérêts du roi et, à ce titre, avait pour fonction de conduire l'accusation aussi bien dans les affaires criminelles qui troublaient la paix civile, que dans celles où les prérogatives royales avaient été lésées, notamment dans les conflits de juridiction opposant le monarque à certains soi-disant seigneurs. En outre, l'*abogado fiscal* siégeait à l'Audience lors des délibérations et, tout comme les magistrats auditeurs, disposait d'une voix au moment de décider de la sentence : aussi, était-il à la fois juge et partie⁵¹. C'est d'ailleurs un point qui retient l'attention de l'auteur du *Veriloquium* : au chapitre XV, Cerdán de Tallada préconise d'en finir avec cette situation en faisant en sorte que le magistrat ayant instruit l'enquête, interrogé les témoins et rédigé l'acte d'accusation, -l'*abogado fiscal*-, ne participe plus aux délibérations de la cour de justice⁵².

L'année de sa nomination en tant qu'*abogado fiscal*, en 1581 donc, Cerdán de Tallada publia sa première œuvre politique, le *Verdadero gobierno*

⁴⁸ Pablo PÉREZ GARCÍA: *El Justicia criminal de Valencia (1479-1707). Una magistratura urbana valenciana ante la consolidación del Absolutismo*, Valence, 1991, p. 321-322.

⁴⁹ *Id.*, p. 308

⁵⁰ ARV R 431

⁵¹ Teresa CANET APARISI, *La Magistratura Valenciana en la época foral moderna*, Departamento de Historia Moderna., Valence, 1990, p. 85-86.

⁵² *Veriloquium*, Chapitre XV, f° 215-216, p. 199-200.

desta Monarchía tomando por su propio sujeto la conservación de la paz dédiée à Philippe II. Le *Veriloquium* reprend, vingt-trois ans plus tard, une grande partie du *Verdadero gobierno* en l'enrichissant d'une réflexion politique sur l'État, la monarchie et le gouvernement nourrie de son expérience et de ses lectures.

Mais revenons à la biographie de l'auteur. Un an à peine après sa nomination, commencèrent les ennuis de Cerdán de Tallada. Suite à certaines dénonciations mettant en cause la rectitude de la pratique professionnelle de l'*abogado fiscal* du royaume, le marquis d'Aytona, alors vice-roi de Valence, fit arrêter Cerdán de Tallada et l'assigna à résidence à son domicile. L'affaire remonta rapidement au Conseil Suprême d'Aragon, puis au roi qui, depuis Lisbonne, recommanda à Aytona de faire preuve de la plus grande prudence, allant jusqu'à le blâmer d'avoir agi avec une telle précipitation :

...fue bien hecho tomar la información contra él por la noticia que vos dezís huvo para ello. Pero fuera razón que trayendo cuenta con la calidad del officio, antes de hechar mano de la persona y arrestarle en su casa, nos lo huvierades avisado, y [...] de aquí adelante, esteys advertido de no poner la mano en persona alguna de los del consejo por falta o exceso que en ellos haya que no sea de calidad y que se sospeche que se hayan de ausentar, sin avisárnoslo primero...⁵³

Il est vrai que l'arrestation d'un magistrat de l'Audience donnait une piètre image de la justice royale. La politique de Philippe II, face à une telle situation, était d'éviter le scandale à tout prix. En outre, il fut décidé d'écarter l'Audience et le vice-roi de l'instruction de l'affaire. Celle-ci fut confiée au docteur Simón Gil Roda, chanoine de la cathédrale de Valence et chancelier⁵⁴ du royaume :

Cancellor, por la información y otros papeles que yrán con esta entenderéis lo que ha passado con nro Avogabo fiscal Micer Thomás Cerdán y porque *por algunos justos respectos no conviene que el Virrey y Audiencia Real deste Reyno tracten este negocio*, nos ha parecido cometeros a vos la execución del y assi, os dezimos cometemos y mandamos que fortifiqueys lo mas que pudieredes la dicha informacion que se ha tomado contra el dicho Avogado fiscal, mandando a los procuradores fiscales que açerca desto hagan las diligençias y instançias que fueren menester y hecha la dicha informaçion, la publicareys al dicho Avogado fiscal y le admitireys las deffensiones que pretendiere dar en su descargo y concluso que sea el processo con la mayor brevedad que pudieredes *no lo embiareys cerrado y sellado que assi conviene*⁵⁵

⁵³ AHN Consejos, Lib 2388, f° 158 r° (25/02/1582).

⁵⁴ Le chancelier est un juge ecclésiastique dont la mission est de réguler les conflits entre les juridictions royale et ecclésiastique.

⁵⁵ AHN Consejos, Lib 2388, f° 158 v°-159 r° (25/02/1582) (Souligné par nous).

Cette décision s'explique en partie par la volonté d'éviter qu'un membre éminent de l'Audience ne fût jugé par ses pairs, mais de telles précautions laissent entendre que, dans l'entourage du roi, on mettait en doute l'impartialité des magistrats du tribunal valencien et même celle du vice-roi. Non sans raison car ce dernier, ignorant les ordres de Philippe II, s'accorda avec le docteur Jerónimo Pascual, régent de l'Audience, pour nommer Francisco Auzina *abogado fiscal* dans le procès contre Cerdán. Or celui-ci était l'*abogado patrimonial* du royaume et, de ce fait, très lié, du moins professionnellement aux magistrats de l'Audience.

Quelques mois plus tard, un courrier du roi, donnant tort au marquis d'Aytona et au régent Pascual, ordonna d'écarter Auzina du procès et de nommer à sa place un autre juriste, Micer José Pérez de Bañatos qui exerçait (est-ce une coïncidence ?) les fonctions d'*abogado de los pobres y miserables* depuis la nomination de Cerdán de Tallada à son nouveau poste⁵⁶. La bienveillance que manifestait le roi à l'égard de son *abogado fiscal* se traduisit par l'ordre qu'il donna de ne pas suspendre le salaire de Cerdán pendant toute l'instruction du procès. Il est donc fort probable qu'à la cour, on conjecturât que Cerdán avait été victime d'un conflit qui opposait entre eux plusieurs des magistrats de l'Audience. Ce fut d'ailleurs le principal argument que Cerdán de Tallada utilisa pour sa défense.

Tout d'abord, il chercha à montrer qu'au sein de la magistrature valencienne il était isolé, seul contre tous : l'un des témoins à décharge, Josep Morilles, un étudiant de vingt-deux ans qui fréquentait la maison de Cerdán de Tallada, rapporta que ce dernier se plaignait souvent de la malveillance du régent et des docteurs de l'Audience à son égard. Cerdán n'était pas en reste :

eren molt maliciosos contra micer Cerdá y eren unes persones ignorants i maiorment lo Regent i que a micer Cerdá no li llenaven lo cap desta volta sino al regent que feya moltes vellaqueries⁵⁷

Les relations étaient donc plus que tendues entre Cerdán de Tallada et ses confrères. Puis, il s'en prit à Micer Auzina. Cerdán de Tallada le présenta comme un fidèle du duc de l'Infantado : Auzina avait travaillé pour celui-ci et avait retiré de substantiels bénéfices de cette activité, il était donc son obligé. Or,

⁵⁶AHN Consejos, Lib 2388, f° 165 v° et Teresa CANET, *La magistratura valenciana, op. cit.*, p. 164 (données concernant Pérez de Bañatos).

⁵⁷ ARV Real Cancillería, Procesos de Madrid, P 269,

Cerdán venait d'instruire une information pour une affaire criminelle contre le duc, et Micer Auzina ainsi que les *procuradores fiscales* avaient tout fait pour contrecarrer son action et protéger l'aristocrate⁵⁸. Que le vice-roi et le régent nomment Auzina pour instruire son procès était pour Cerdán la preuve manifeste de l'inimitié que les deux hommes lui portaient. Le conflit n'était pas limité à l'Audience, il était aussi le prolongement d'une autre affaire, extérieure au tribunal de justice, l'Audience n'étant pas, loin s'en faut, une instance dégagée des tensions qui agitaient la société valencienne.

Onze chefs d'accusation avaient été portés contre lui et, même si dans certains cas sa culpabilité était avérée par des témoins à charge, les faits n'étaient pas d'une extrême gravité : il avait "vendu" un permis de port d'armes à un vassal morisque de son ami, le gouverneur don Luis Ferrer, il avait gardé pour lui les vingt livres que les magistrats avaient collectées à l'occasion de l'anniversaire de la mort de la reine, il avait publié son *Verdadero gobierno* sans licence de l'Audience ni du vice-roi, se contentant de celle des autorités ecclésiastiques. Plus grave, Cerdán de Tallada aurait soudoyé le secrétaire particulier du Marquis d'Aytona afin qu'il lui communiquât le contenu de certains courriers envoyés de la cour ; enfin la récente faillite d'un commerçant valencien avait révélé que Cerdán lui devait la somme de cent livres. Rien que de bien banal à une époque où la frontière entre intérêts privés et charge publique n'était pas nette et où la pratique des officiers royaux ressortissait encore largement à une vision patrimoniale de l'exercice du pouvoir.

Quoi qu'il en fût, le docteur Tomás Cerdán de Tallada obtint d'être lavé de tout soupçon. Deux ans plus tard, en 1584, une sentence favorable à l'*abogado fiscal* était prononcée : "*consta clarament de la causa per la qual el dit micer Cerdán es estat injustmanent perseguit*"⁵⁹. Sans doute un courrier que Philippe II venait d'adresser au vice-roi avait-il permis d'accélérer l'heureuse conclusion du procès. Par ce pli, le roi ordonnait l'arrêt de toutes les poursuites et le rétablissement de Tomás Cerdán dans ses fonctions, "*por algunas consideraciones muy convenientes a nuestro servicio*"⁶⁰.

⁵⁸ *Id.*, f° 48 v°-49 r°.

⁵⁹ ARV Real Cancillería, Procesos de Madrid, p. 269.

⁶⁰ AHN Consejos, Lib. 2389 f° 45 r°.

On trouve dans le *Veriloquium* de nombreuses allusions à cette affaire, notamment au chapitre I, dans la deuxième partie consacrée au pouvoir des vice-rois. Cerdán de Tallada y cite un extrait d'un des courriers où Philippe II blâme ouvertement la conduite de son vice-roi, le marquis d'Aytona :

Y está aprobado así por costumbre por los Sindicadores que V. M. suele enviar cuando es servido, y más con la carta Real que su Majestad Católica escribió al Conde de Aytona, con estas palabras que están a la fin. *Y de aquí adelante, cuando se ofreciere y os pareciere que hay razón para proceder a suspensión de algún oficial de semejante calidad, estaréis advertido de avisarnos primero dello, y de esperar nuestra orden, que así conviene a nuestro servicio, y del suceso nos avisaréis. Dat. en Aranjuez, a 15 de Enero de 1584.* La cual cuarta juntamente con otra se sirvió de mandarme escribir a mí. Y la causa por la cual probé yo los dichos arrestos están a la fin deste Discurso. Por la cual carta fui restituído en mi oficio con mucha reputación y merced que me hizo su Majestad con el parecer y firma de los Doctores del supremo Consejo de Aragón, por los arrestos que hizo de mi persona sin particular comisión de su Majestad. [Chapitre I, f° 15, p. 51-52]

Il s'agit à proprement parler, d'un règlement de comptes de la part d'un magistrat blessé dans son honneur. Le texte du *Veriloquium*, comme celui de la *Visita de la cárcel y de los presos*, contient ainsi de nombreuses critiques formulées à l'encontre des vice-rois et de certains magistrats qui exercèrent leurs fonctions aux côtés de Cerdán de Tallada. Certes, lorsque le *Veriloquium* paraît en 1604, nombre des acteurs de ce premier procès intenté à son auteur ne sont plus là. Mais il nous semble néanmoins que ce discours en dit long sur les rivalités et les tensions existant entre les magistrats de l'Audience.

Chaque allusion aux déboires passés que l'on trouve dans le *Veriloquium*, est l'occasion pour Cerdán de Tallada de réaffirmer le soutien sans faille que lui a apporté Philippe II. À ce jour, on n'en sait pas plus sur les motivations qui poussèrent le souverain à intervenir d'une façon si pressante dans la défense de l'*abogado fiscal*. Toujours est-il que la carrière de ce magistrat singulier se poursuivit comme elle avait commencé : constamment en butte à l'hostilité de la plupart des officiers royaux valenciens, le docteur Cerdán de Tallada put compter sur la protection du roi qui ne lui fit jamais défaut.

En 1586, notre magistrat gravit un échelon dans la machine judiciaire et commença à siéger à la salle des affaires criminelles de l'Audience⁶¹. Deux ans plus tard, il fit l'objet d'une autre série de plaintes et de dénonciations. Après

⁶¹ ARV MR 194 (Salaire des magistrats de l'Audience).

avoir recueilli des informations à ce sujet, on décida, à la cour, de ne rien entreprendre contre Cerdán de Tallada⁶² et cela, malgré la situation conflictuelle que vivait alors l'Audience valencienne, situation dont on avait pleinement conscience à Madrid d'où l'on envoya, en février 1588, le courrier suivant, adressé au vice-roi :

Hase entendido lo que ha passado entre los doctores Phelippe Monterde y Thomas Cerdan, lo qual nos ha desplazido por lo mal que paresçe que entre los de nuestro consejo haya diferencias con tanto daño y desautoridad y con tanta publiçidad que se venga a saber por los de fuera de esse cons^o, y lo que peor es que llegue la cosa a que el Rgte y los demas doctores del, en presençia vra, y de vros predecessores en esse cargo se hayan tractado y se tracten con terminos (no quales se deven) al que representa nra persona y assi converka y os dezimos encargamos y mandamos que juntando los dos consejos civil y criminal les afeeis mucho lo hecho hasta aqui y su poca conformidad⁶³

Après cet épisode, le calme semble s'installer pour un temps. En 1590, Cerdán de Tallada fut nommé auditeur de la chambre civile, franchissant ainsi une étape supplémentaire dans le *cursus* de la magistrature valencienne⁶⁴.

En 1595, un nouveau vice-roi était nommé à Valence, don Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, marquis de Denia. Ce changement politique entraîna une embellie de la situation de Cerdán de Tallada.

La fortune lui sourit : ainsi que nous l'avons mentionné plus haut, en 1596, Cerdán de Tallada obtint que le privilège militaire dont il jouissait, sa vie durant, du fait de son titre universitaire de docteur en droit civil et en droit canon, devînt un privilège transmissible à sa descendance⁶⁵. Sa demande satisfaite, ses trois fils firent partie de l'*estament militar*, parachevant ainsi l'ascension sociale de leur père. L'un d'eux, Tomás, bénéficia d'un habit de l'ordre de Montesa. La même année, le docteur Cerdán de Tallada, obtint le versement d'une rente annuelle de trois cents ducats. Le fait est assez rare pour qu'on s'y attarde. En effet, de tous les magistrats, en poste entre 1556 et 1626, dont les fonctions se

⁶² AHN Consejos, Lib. 2389, f° 294 v°.

⁶³ AHN Consejos, Lib. 2390, f° 53 v°.

⁶⁴ ARV G 864 (Salaire des magistrats de l'Audience).

⁶⁵ ACA CA Leg 653 Exp 10/27.

limitèrent à l'administration territoriale de l'appareil d'État⁶⁶, Cerdán de Tallada est le seul, à notre connaissance, à avoir bénéficié des largesses du trésor royal⁶⁷.

Il fallut attendre les dernières semaines du règne de Philippe II et les changements politiques qu'entraîna l'avènement de son fils pour que fussent lancées de nouvelles accusations contre Cerdán de Tallada. Le départ précipité du marquis de Denia qui abandonna son poste de vice-roi pour se rapprocher du futur Philippe III fut décisif. Le comte de Benavente fut nommé en remplacement du marquis de Denia, et dès le mois de septembre 1598, il écrivait au Conseil Suprême pour l'informer qu'il venait de faire arrêter le docteur Cerdán et l'avait assigné à résidence. Celui-ci serait entré en conflit avec d'autres magistrats de l'Audience et les aurait insultés. Des voix se faisaient entendre critiquant les agissements de Cerdán, affirmant qu'il ne respectait pas la collégialité de la prise de décision et imposait, par des moyens illicites, son point de vue sur les procès qu'il instruisait ; mais aussi « *que en todos los pleytos de que es juez, se le quexan las partes de que no pueden negociar con el sino a poder de dineros*⁶⁸ ».

Accusations fondées ou diffamation ? Dans un premier temps, les magistrats du Conseil d'Aragon estimant suffisant l'avertissement que le comte de Benavente avait adressé à Cerdán de Tallada, se contentèrent de demander de plus amples informations⁶⁹. Mais quelques mois plus tard, on désignait deux magistrats pour instruire un nouveau procès contre l'auditeur de la salle civile et l'on décrétait sa suspension. Tout comme dix ans plus tôt, Cerdán de Tallada organisa sa défense en commençant par attaquer l'un des deux docteurs commis sur son affaire : Vicente San Juan de Aguirre. Dans un courrier adressé au Conseil Suprême, l'un des fils de Cerdán de Tallada, Maximiliano, faisait état d'un conflit ancien qui l'avait opposé aux enfants du docteur Jerónimo Núñez, avant que celui-ci fût nommé régent de l'Audience. Ils y avaient mis fin par un pacte de *pau i treua* signé devant le gouverneur de Valence. Or, San Juan de

⁶⁶ Vicente Ximeno, dans son répertoire des auteurs valenciens (*Escritores del Reyno de Valencia...*, op. cit. p. 232) a raison de prendre avec précaution les informations que donne Esquero (*Ingenios valencianos*) sur la biographie de Cerdán. Confondant sans doute Tomás Cerdán de Tallada et Felipe Tallada, cet auteur indique que le premier termina sa carrière au Conseil d'Aragon, alors qu'il s'agit du second.

⁶⁷ En effet, seuls certains des régents de l'Audience et des magistrats valenciens ayant fait partie du Conseil Suprême d'Aragon obtinrent le versement de pensions annuelles.

⁶⁸ ACA CA Leg 624 Exp 9 (Consulta du 27/09/98).

⁶⁹ *Id., ibid.*

Aguirre était un proche du régent Núñez⁷⁰. Entrer en conflit avec les régents de l'Audience était devenu une habitude pour Cerdán de Tallada. Il faut dire que le ressentiment qu'éprouvaient les différents acteurs de cette affaire était grand, au point que l'auteur du *Veriloquium* en fait état au chapitre XX, soulignant l'injustice qu'il a subie du fait de l'inimitié de ses confrères et de la légèreté du vice-roi d'alors, appelé ici « *Presidente* »⁷¹ :

Divino ejemplar, en propósito de las Cortes, que los Reyes tienen obligación de tener a sus vasallos y de proveer las visitas y residencias para los Jueces, porque no la hagan sin preceder rumor y fama pública contra ellos, y de que los Presidentes no crean de ligero, escuchando chismes y reportes, que por la mayor parte los traen personas que les tienen mala voluntad por haber administrado justicia contra ellos. [Chapitre XX, f° 263, p. 236]

Nous ne sommes pas renseigné avec la même précision sur ce deuxième procès, dont l'issue fut également favorable à l'accusé. La suspension de Cerdán dura jusqu'en 1602. Deux ans plus tard, en 1604, année de publication du *Veriloquium* et de la réunion des premières Cortès du règne de Philippe III, il abandonnait ses fonctions d'auditeur et bénéficiait d'une mise à la retraite avec maintien d'une partie de son salaire dont le montant, hors émoluments, s'élevait à quatre cents livres valenciennes⁷².

Tout porte à croire que les poursuites engagées contre lui tournèrent court puisque peu après sa mise à la retraite, il obtint même de percevoir les salaires qu'il n'avait pas perçus pendant son arrestation puis lors de sa suspension⁷³. Tout porte à croire également que le sort de Cerdán de Tallada fut, pendant ces années-là, étroitement lié à la carrière du duc de Lerma dont il était sans doute un protégé

En 1614, et c'est là, la dernière information dont on dispose sur la vie de l'auteur, âgé de quatre-vingt-un ans, Cerdán de Tallada rédigea le dernier codicille de son testament par lequel il modifiait l'ordre de succession qu'il avait

⁷⁰ AHN Consejos 2454, f° 6 (20/01/99) et ACA CA Leg 863 Exp 75 (1599).

⁷¹ Il pourrait y avoir une certaine ambiguïté dans le terme « *Presidente* » qui est très rarement employé, mis à part dans le *Veriloquium*, pour désigner le vice-roi, notamment parce que ce mot désigne en Castille les Présidents de certains conseils de gouvernement. Or, dans l'Épître au lecteur, Cerdán de Tallada parle du vice-roi en ces termes : « sin el Presidente que tiene el lugar de su Majestad, *tanquam alter nos* ». L'expression *alter nos* ne peut s'appliquer qu'au vice-roi. On peut considérer que le choix du mot « *Presidente* » contribue à dévaloriser la fonction du vice-roi en la désacralisant, ce qui est conforme avec ce qu'écrit Cerdán de Tallada sur cette question.L

⁷² ARV MR 210.

⁷³ AHN Consejos Lib 2462 f° 239 v° (02/10/1604).

prévu dans un premier temps. Quelques jours plus tard le docteur Tomás Cerdán de Tallada mourait :

en su casa y habitacio de aquell y ahon aquell vivint estava y habitava y en la qual mori e vivi sos darrers dies situada en la horta de Valencia, en la partida de la Creu de Mislata⁷⁴

⁷⁴ ARV Bailía, 1203

II Le Veriloquium et le Verdadero gobierno

Le *Veriloquium* a été publié à Valence en 1604, conjointement avec la deuxième édition de la *Visita de la cárcel y de los presos* dont la première est parue en 1574. Aucune autre édition des deux œuvres majeures de Cerdán de Tallada ne fut publiée par la suite. Le *Veriloquium* comporte un paratexte de quarante pages, non numérotées, suivies du traité proprement dit, long de 296 folios numérotées de 1 à 296⁷⁵. À la fin du texte, au *folio* 297, se trouve une postface de l'auteur introduisant la deuxième édition de la *Visita*.

Dans le chapitre précédent, nous avons mentionné la publication, en 1581, d'un traité intitulé *Verdadero gobierno de la Monarquía de España, tomando por su propio sugeto la conservacion de la paz*. Ne serait-ce que par le premier mot du titre qui fait référence, quoique selon des modalités différentes, à la notion de vérité, il est évident qu'il existe un lien entre les deux œuvres politiques de Cerdán de Tallada dont la parution est séparée par une période de vingt-trois années. Curieusement, l'auteur du *Veriloquium* ne cite le *Verdadero gobierno* qu'à trois reprises. La première allusion se trouve à la fin de l'Épître au lecteur :

Lector benévolo, que visto el intento del, la utilidad y el beneficio que dello puede resultar, le leáis atentamente y, con la consideración que en las cosas graves advierten los Doctores que se debe hacer, aprovechándose de lo bueno, enmendando lo que se pudiese mejorar, siquiera por no caer en la condenación que los detractores pueden en el concepto de los que con razón y corazón recto con verdad y justicia, sintieron bien de lo que este breve Veriloquium se discurre, en aprovechamiento del Estado Real de su Majestad Católica, y del universal beneficio desta Monarquía de España, y de los vasallos que en ella moran, y de los demás, que es lo que me ha movido a tomar este trabajo, aunque con estilo breve y compendioso, que por el mismo discurso veréis también haber cumplido con lo que os ofrecí en el prólogo del libro del Gobierno que imprimí y dediqué a su Majestad Católica, en el año de 1581, sin el que muchos años antes, que fue en el año 1574, había impreso de la Visita de la Cárcel, dedicado también a su Majestad, con el repartimiento de la jurisdicción del Reino de Valencia, y la mejora que puede haber causado la lección y la experiencia que después he tenido de 23 años de asistencia en el Consejo Real, así en causas Civiles como Criminales : en el cual asisten catorce Doctores, sin el Presidente que tiene el lugar de su Majestad *tanquam alter nos*. Vale.
[Épître au lecteur, sf, p. 35-36]

⁷⁵ On se reportera à la version modernisée du *Veriloquium* présentée dans un volume à part. Les références de pagination figurant à la fin de chaque citation du texte de Cerdán de Tallada renvoient à cette transcription.

Selon son auteur, le *Veriloquium* se place dans la continuité par rapport à ses œuvres antérieures. À vrai dire, le contraire serait étonnant. Cependant, cette apparente continuité entre les deux œuvres masque une rupture profonde dans la pensée de leur auteur. Avant d'aller plus loin dans cette réflexion, il est nécessaire de présenter brièvement la structure des deux ouvrages.

Le *Verdadero gobierno* compte quinze chapitres et un paratexte moins abondant que celui du *Veriloquium*, puisqu'il se réduit à une approbation, une dédicace au roi et un prologue au lecteur, pour les pièces liminaires, et à un recueil d'instructions à l'intention des vice-rois, en latin, qui clôt l'ouvrage.

Quant au *Veriloquium*, il comporte vingt-trois chapitres d'inégale longueur, certains sont divisés en sous-chapitres, assortis d'un imposant paratexte que nous étudions dans les pages qui suivent.

Nous n'avons pas étudié le *Verdadero gobierno* avec autant d'attention que le *Veriloquium*, loin s'en faut, mais l'examen de la table des matières et les quelques sondages que nous avons réalisés dans le texte montrent qu'un certain nombre de chapitres sont communs aux deux traités. En fait, si l'on prend en considération moins le contenu de ces chapitres que les sujets qui y sont abordés, on peut affirmer que la matière abordée dans le *Verdadero gobierno* est contenue dans le *Veriloquium*.

C'est d'ailleurs ce qu'écrit Cerdán de Tallada au chapitre III, consacré au *Consejo de Estado* :

Tratando pues de la primera parte que es el gobierno, la cual propiamente pertenece al Consejo de Estado, me parece ser el verdadero sujeto y el alma del, la prevención de las cosas, como lo digo más largamente en el tratado del gobierno ; del cual me ha parecido tomar algunas cosas para las que digo en este discurso, por ser propias de la materia que tratamos, pues que todas ellas están enderezadas a la conservación del Estado Real [Chapitre III, f° 30, p. 63]

Cela dit, après vérification, on constate que Cerdán de Tallada n'utilise jamais l'expression *Consejo de Estado* dans le *Verdadero gobierno*. L'auteur fait ici référence à la réflexion sur les qualités requises pour gouverner, sujet abordé, entre autres choses, dans le premier chapitre du traité de 1581. Mais retenons que, dans ce passage, Cerdán de Tallada désigne le *Verdadero gobierno* comme une œuvre différente traitant d'une matière semblable.

Sur les quinze chapitres du *Verdadero gobierno*, seuls les deux premiers traitent du pouvoir politique et de la mission du prince en des termes théoriques, et les treize restant abordent des questions diverses qui ont trait essentiellement

au bon exercice de la justice. Certains de ces chapitres sont repris, parfois dans leur intégralité, dans le *Veriloquium*, d'autres sont fondus dans un seul et même chapitre, mais l'intégralité des sujets traités dans le traité de 1581 se retrouve dans celui de 1604.

Outre qu'il est plus étoffé que le *Verdadero gobierno*, le *Veriloquium* est organisé de façon différente.

Les cinq premiers chapitres constituent une méditation générale sur l'État, la monarchie, le Prince, le gouvernement et le Conseil, ainsi que sur les vertus que doivent détenir ceux qui exercent le pouvoir.

Les chapitres VI à XI ouvrent la réflexion sur les moyens permettant la conservation de l'État. La démonstration s'ordonne en fonction des trois piliers de l'État que sont la religion, la juridiction du roi et son patrimoine.

Ce premier ensemble est entièrement nouveau par rapport au traité de 1581. En effet, par leur contenu exclusivement fondé sur une représentation chrétienne du prince, les deux premiers chapitres du *Verdadero gobierno* n'ont que peu de rapports avec la réflexion politique conduite dans les onze premiers chapitres du *Veriloquium*. Tout au plus peut-on constater que le chapitre I du *Verdadero gobierno* contient un certain nombre d'idées relatives aux qualités de l'homme d'État qui sont développées, avec bien plus de hauteur de vue, dans les chapitres III, IV et V du *Veriloquium*, notamment dans les passages consacrés aux qualités des conseillers.

En revanche, tel n'est pas le cas dans les chapitres suivants, XII à XXIII. À certains égards ils constituent un prolongement des précédents. En effet, les trois grands thèmes que sont la religion, la juridiction du roi et son patrimoine sont traités ici dans leur dimension pratique, c'est-à-dire juridique, notamment parce que la problématique choisie par Cerdán de Tallada est celle de la défense de ces trois piliers de l'État. Or qui dit défense des prérogatives de l'État monarchique, dit action de la justice royale, principal instrument du pouvoir du monarque. La comparaison entre les tables des matières des deux traités est éloquente. De fait, les chapitres XII à XXII du *Veriloquium* soit onze chapitres, correspondent peu ou prou à treize des quinze chapitres (III à XV) du *Verdadero gobierno*, distribués de façon quelque peu différente : les chapitres VI, XIV et XV consacrés à l'inflation procédurière qui afflige l'Espagne dans le traité de 1581, sont fondus en un seul chapitre, le chapitre XIV du *Veriloquium*. Les dix autres chapitres portent des titres identiques, ou très semblables dans les deux traités.

Enfin, le chapitre XXIII du *Veriloquium*, qui constitue une conclusion insistant sur l'objectif primordial du bon gouvernement qu'est la conservation de la paix, correspond au chapitre II du *Verdadero gobierno*. Leur titre est identique, et leurs contenus très voisins.

Que dire de tout cela ? Principalement, que si la matière du *Verdadero gobierno* est incluse, comme nous l'avons affirmé plus haut, dans le *Veriloquium*, le second traité n'est pas qu'un prolongement du premier. Du reste, Cerdán de Tallada aurait pu faire avec le *Verdadero gobierno* ce qu'il a fait avec la *Visita de la cárcel y de los presos*. Puisqu'il publie une deuxième édition de cette *Visita* augmentée de trois chapitres, pourquoi ne fait-il pas de même avec le *Verdadero gobierno* ?

Il apparaît que malgré la continuité affirmée par l'auteur dans la citation de l'épître au lecteur, celui-ci décide de marquer une rupture entre les deux publications et considère que, à la différence de la *Visita de la cárcel* qui est une simple réédition augmentée, le *Veriloquium* est un objet indépendant du *Verdadero gobierno*, quoiqu'il en reprenne l'essentiel. Les onze premiers chapitres qui sont particuliers au *Veriloquium* en font la nouveauté et éclairent d'une lumière différente le contenu du *Verdadero gobierno*.

Si la problématique est la même dans les deux œuvres, le gouvernement de la monarchie, les thématiques abordées sont plus riches dans le traité de 1604 que dans celui de 1581. Fondée exclusivement sur le respect des valeurs chrétiennes et du droit civil dans le *Verdadero gobierno*, la pensée politique de Cerdán de Tallada s'est notablement enrichie pendant les vingt-trois années qui séparent les deux publications. Lui-même l'affirme au chapitre IV du *Veriloquium*, après avoir expliqué que son opinion sur la question traitée a changé et n'est plus celle qu'il défendait dans le *Verdadero gobierno* :

Puesto que lo he dicho en el tratado del gobierno en tiempo que tenía menos lección y experiencia de la que puedo tener ahora, no será inconveniente tratar desta dificultad más a la larga *continuata enim viventur*. [Chapitre IV, f° 52-53, p. 80]

En vingt-trois ans, l'homme a changé, le temps d'une carrière mouvementée au service du roi, mais aussi le temps de s'ouvrir aux nouveaux courants de la pensée politique de la deuxième moitié du XVI^e siècle, si fécond de ce point de vue, comme nous le verrons dans la suite de cette étude, à commencer par celle du paratexte.

III Le paratexte

L'ensemble des pièces liminaires du *Veriloquium* représente un total de quarante pages, non numérotées. C'est par la présentation commentée des principales pièces de ce paratexte, dont l'une des fonctions est de créer un horizon d'attente chez le lecteur, qu'on va ouvrir l'étude du contenu du *Veriloquium*.

La page de garde

Outre les habituelles informations relatives à l'imprimeur, « *Juan Grisóstomo Garriz, junto al molino de Rovella* », l'année de publication (1604), la page de garde apporte un certain nombre d'indications sur le projet de Tomás Cerdán de Tallada.

Tout d'abord, les premiers mots du titre : « *Veriloquium en reglas de Estado, según derecho divino, natural, canónico y civil, y leyes de Castilla* ». Le terme *Veriloquium* est employé par Quintilien et par Cicéron⁷⁶. C'est ce dernier qui traduit le grec *etumologia* par *veriloquium*. L'étymologie, pour les Grecs, était la science du vrai (*etumos*), « une sorte de connaissance du vrai sens du mot ». Chez ces auteurs, *veriloquium*, c'est « le parler véritable » ou, si l'on veut « le sens véritable d'un mot ». Au XVI^e siècle, quelques auteurs français emploient le néologisme de « véri loquence ». Notamment le médecin champenois Jean Le Bon, auteur d'un traité intitulé *Etymologicon Francois de l'Hetropolitain*, publié en 1571⁷⁷.

Dans le cadre de sa réflexion sur la normalisation de la langue française, l'humaniste considère que l'étymologie, ou « véri loquence » est le moyen de corriger les mauvais usages linguistiques, à l'instar du médecin qui soigne les parties malades du corps. Varron, que Quintilien qualifie de « plus savant des Romains », auquel Le Bon se réfère explicitement, souligne le lien de parenté

⁷⁶ CICÉRON, *Topica XXVII-35 (Les Topiques)* : « quam Graeci etumologiam appellant, id est verbum ex verbo veriloquium » (On tire aussi un grand nombre d'arguments des signes, c'est-à-dire du matériel des mots ; c'est ce que les Grecs nomment *etumologia*, littéralement *veriloquium* traduction M. Delcasso (1898), consultable sur le site : <http://www.mediterranees.net/civilisation/art/rhetorique/ciceron/topiques.html>).

⁷⁷ BIERBACH Mechtild, « Trois précurseurs de Ménage en France au XVI^e siècle, Bovelles, Le Bon et Bourgoing », *Gilles Ménage (1613-1692), grammairien et lexicographe. Le rayonnement de son œuvre linguistique. Actes du colloque international tenu à l'occasion du tricentenaire du Dictionnaire étymologique ou Origines de la langue française* (1694), Université Jean Moulin Lyon III, 17-19 mars 1994. Édition électronique, Toronto, SIEHLDA, 1998 et EDICTA, 2000. (<http://www.chass.utoronto.ca/~wulftric/siehlida/actesmen/bier2.htm>)

entre la médecine et la grammaire dans *De lingua latina* IX, 10-11. Celui-ci y compare la tâche du grammairien à celle de l'orthopédiste qui cherche à corriger une fausse allure causée par une malformation constitutionnelle à l'aide d'attelles⁷⁸. Pour Cerdán de Tallada, intituler son traité « *Veriloquium* » revient à se placer dans cette même perspective de réparation et d'amélioration, non pas de la langue ou du corps physique, mais de l'État et du corps social.

Par le choix du terme « *veriloquium* » issu de la tradition humaniste, Cerdán de Tallada revendique aussi un « parler vrai », pour employer une expression d'aujourd'hui, et ce faisant, laisse entendre que d'autres discours sur la matière ne satisfont pas cette exigence. Cette volonté de singularisation, nous le constaterons plus loin, n'est pas à mettre au seul compte d'une rhétorique vantant les qualités du traité. Elle vise aussi à mettre en relief l'originalité de son contenu.

Si le traité politique de 1581 s'ouvrait aussi sur un terme sémantiquement proche, « *verdadero gobierno* », la portée était différente. L'adjectif « *verdadero* » renvoie explicitement à une vérité, donc à un absolu. Qu'elle soit établie ou à établir, une vérité ne cherche pas à être discutée mais à être prouvée. Alors que le mot « *veriloquium* » suggère l'interrogation et la spéculation, la recherche du sens véritable des mots, mais aussi celle des origines et des causes des phénomènes observés, la vérité s'accommode du dogme et du principe établi. Ce n'est pas le cas de la recherche du parler vrai. Si l'on se fonde sur le choix de ces termes, on constate qu'entre les deux publications, la pensée de Cerdán de Tallada a connu de substantielles évolutions. On les retrouve dans les contenus respectifs des deux ouvrages. Le premier est exclusivement marqué par l'idéologie chrétienne du pouvoir et de la monarchie et par les sources juridiques traditionnelles de la scolastique neo-thomiste. Le second est ouvert aux autres courants de la pensée politique de la Renaissance issus de la redécouverte des auteurs de l'Antiquité, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

D'autre part, l'expression « *en reglas de Estado* » n'est pas anodine. Elle place d'emblée le traité sous le signe de la nouveauté car elle n'est pas d'un usage fréquent à l'époque. On parle plus traditionnellement de « *política* » ou de

⁷⁸ On soulignera ici que la médecine, pour son caractère scientifique fondé sur l'expérience, est érigé en modèle pour est une autre discipline, ici la grammaire, aspirant à davantage de rigueur. Sur les rapports entre médecine et politique, on lira avec profit le chapitre II-4 de FERNÁNDEZ SANTAMARÍA José Antonio, *Razón de Estado y política...*, op. cit. p. 121-160.

« *gobierno* », comme le fait Cerdán de Tallada dans son traité de 1581. La formule « *reglas de Estado* » appartient à un vocabulaire politique qu'emploient les publicistes qui se sont engagés dans une démarche de synthèse entre les approches traditionnelles de l'humanisme chrétien et le constitutionnalisme des docteurs de Salamanque d'une part, et les nouveaux courants de la pensée politique issus du machiavélisme d'autre part. L'afficher ainsi dans le titre est donc particulièrement significatif du choix idéologique opéré par l'auteur.

Enfin, on soulignera que, dans la suite du titre, seules sont mentionnées les lois de la Castille, ce qui, pour un juriste valencien, n'est pas totalement indifférent, compte tenu de l'attachement radical aux lois du royaume de Valence que l'on y professe d'ordinaire. Dans l'étude que nous avons consacrée à la *Visita de la cárcel y de los presos*, nous avons déjà remarqué que Cerdán de Tallada avait une position nuancée sur la question de l'intangibilité des *fueros* valenciens, allant parfois jusqu'à la critique. Ne pas y faire référence à cet endroit-clé du *Veriloquium* n'est pas non plus anodin.

Le titre est inséré dans un paragraphe explicatif où sont développées les intentions de l'auteur et où sont identifiés les destinataires du traité. Le but affiché est d'œuvrer à la conservation de l'autorité et de la grandeur de Philippe III, qualifié de « *católico, potentísimo y sabio* ». Cette intention est complétée et détaillée dans les affirmations qui suivent où il est question de la conservation et de l'accroissement de ce que l'auteur appelle « *el Estado Real* »⁷⁹. Nous reviendrons par la suite sur la plasticité sémantique du substantif « *estado* », et l'on se limitera ici à souligner que, en fonction des explications fournies par l'auteur dans le chapitre I du *Veriloquium*, l'expression « *Estado Real* » s'apparente à ce qu'on appellerait aujourd'hui un « État monarchique ». À la suite de la référence à cet « *Estado Real* », Cerdán de Tallada cite successivement l'Espagne et la chrétienté : « *de la universal quietud y sosiego de España, y por ella de la Cristiandad* ». Ainsi, l'intention de l'auteur unit dans une même visée progressive ces trois entités : « *el Estado Real* », l'Espagne et la chrétienté. La monarchie apparaît comme la garantie d'une Espagne pacifique, laquelle est une assurance de paix pour la chrétienté tout entière. Cette vision, selon laquelle la monarchie hispanique est le pilier de la chrétienté, ne s'écarte pas de la ligne directrice de la justification de la politique étrangère de l'Espagne conformément

⁷⁹ Le sens de cette expression est discuté au chapitre I de la deuxième partie de cette étude.

au programme idéologique de la monarchie catholique tel qu'il a été élaboré lors du règne de Philippe II.

Outre le roi Philippe III, Cerdán de Tallada mentionne un ensemble d'autres destinataires désignés par des fonctions ou des statuts, réunis en trois groupes qui ont ceci en commun d'être concernés par l'exercice du pouvoir. Il s'agit tout d'abord des « *Reyes, príncipes y prelados* », incarnations de la souveraineté des monarchies et de l'Église. Un deuxième groupe est formé des juristes et des théologiens, garants du bon fonctionnement des institutions royales et religieuses. Le troisième est composé des aristocrates détenteurs de seigneuries, qui possèdent, de fait, un pouvoir de justice et de gouvernement par délégation : « *Grandes de España, señores titulados* » ainsi que de tous ceux qui s'intéressent aux affaires de gouvernement et de justice, aux élites dirigeantes, en somme, prélats, aristocrates et *letrados* mêlés.

Ces éléments du titre placent le *Veriloquium* sous le double signe de la monarchie catholique et des nouveaux courants de la pensée politique issus de la redécouverte des auteurs de l'Antiquité. Dans cette première pièce de son discours, Cerdán de Tallada n'insiste pas sur la portée idéologique, ou théorique, de son traité, mais plutôt sur les aspects pratiques de celui-ci : « *medios tan convenientes y necesarios* », « *muy útil y provechoso* ». Cette double dimension, nous le verrons par la suite, structure le *Veriloquium*.

Elenchus

En avançant dans le paratexte, on trouve (p. 9) la première des deux gravures recensées dans l'œuvre. Elle précède une brève pièce appelée « *Elenchus* » dans laquelle Cerdán de Tallada insiste sur les prédispositions nécessaires pour qu'un lecteur tire profit de son traité et qui sont au nombre de trois : être dévoué au service de Dieu, du roi et du bien public. Cette affirmation est étayée par deux références tirées de l'Ancien Testament, la première du *Livre des Proverbes* et la seconde du *Livre de la Sagesse*, qui affirment toutes deux l'impossibilité de faire bon usage du savoir indépendamment de la morale.

La gravure qui figure au-dessus de cette courte pièce liminaire représente la prépondérance de la religion sur le monde. Celui-ci est figuré dans un cercle à l'intérieur duquel se trouve une partie du monde connu : l'Europe, l'Afrique et le Proche-Orient. Trois couronnes sont dessinées par-dessus et sont disposées en un triangle dont le sommet est la tiare du souverain Pontife, d'où dépassent deux

bandes d'étoffe formant un ruban. Les deux sommets de part et d'autre de la base du triangle sont représentés par deux couronnes qui pourraient être, pour celle de gauche la couronne impériale du Saint Empire et pour celle de droite la couronne royale d'Espagne. Le pouvoir politique, impérial et royal, apparaît subordonné au Saint Siège.

Une partie de la devise : *Magna est Veritas et prevalet* se trouve au-dessus du cercle, la suite se trouve au-dessous. Une référence à l'Ancien Testament (*Esd 4*) se trouve à la droite du dessin. Le lien entre le texte et la figure, permet d'assimiler l'Église dominant le monde à la vérité prévalant sur toute autre chose. Au-dessus du cercle, à l'endroit qui correspondrait au pôle Nord, se trouve un calice dont la coupe se trouve à l'intérieur d'un ovale que dessinent les rayons d'une lumière qui s'échappe de son centre – l'hostie rayonnante – à la manière d'un ostensor. La référence au dogme de la transsubstantiation, rejeté par les Protestants, est manifeste. Cela confère une double signification au dessin, religieuse et politique, en ce qu'il affirme la suprématie catholique dans les deux domaines, le spirituel et le temporel.

L'elenchus produit ainsi un net infléchissement de la perspective et donne au discours politique annoncé par le long titre de la page de garde une très forte connotation catholique et militante (contre-réformiste, pourrions-nous dire).

Licence d'impression, censures et privilège royal

Cet ensemble de quatre pièces se caractérise par son caractère légal. Il se compose des éléments suivants.

En premier lieu, la « Licence pour l'impression » accordée par don Juan de Ribera, archevêque et vice-roi de Valence, datée du 30 avril 1603, souligne la conformité du *Veriloquium* avec la foi catholique :

no halló cosa que repugnase a nuestra santa Fe Católica, antes le juzgó por muy útil y provechoso [p. 10]

Cette licence fait suite à l'examen de l'œuvre que don Juan de Ribera a confiée aux docteurs Primo et Blanes.

On trouve en second lieu, l'approbation signée du docteur Primo datée du 23 avril 1603. Celui-ci, considère que non seulement il n'y a rien dans l'œuvre examinée qui contredise l'enseignement de l'Église ou la religion catholique, mais encore, que sa lecture sera source de nombreux bienfaits :

Y por esto digo que es obra que promete maravillosos frutos a las almas que se ocuparen en leerla y al bien universal de la República y de todos

los Estados y por consiguiente digna que salga a luz y se imprima para común utilidad y provecho de todos los fieles Cristianos. [p. 11]

Le censeur fait ici référence à une double utilité, dans une perspective chrétienne mais aussi politique.

La censure du docteur Baltasar Vidal de Blanes, avocat patrimonial du royaume et siégeant à l'Audience de Valence lorsqu'on y traite des affaires concernant le patrimoine royal, commis lui aussi par don Juan de Ribera est datée du 25 avril 1603. Quoique avec plus de détails que le docteur Primo, le docteur Blanes abonde dans son sens en mettant l'accent sur le double profit que l'on pourra retirer de la lecture du *Veriloquium* :

El cual libro trata muy doctamente de mucha diversidad de cosas así espirituales como temporales, fundadas con letras sagradas y humanas, como son de Teología, Leyes, Cánones, Filosofía y otras artes, y del aumento y conservación del Patrimonio Real : advirtiéndolo, según que advierte acerca de aquél, cosas muy importantes, eficaces, provechosas y necesarias. [p. 12]

L'accent est mis ici davantage sur la dimension pratique de l'œuvre de Cerdán de Tallada que sur les aspects doctrinaux. C'est le point de vue d'un magistrat dont les fonctions sont de défendre les intérêts économiques du roi dans le royaume.

Enfin, le privilège royal pour l'impression et la vente dans la couronne d'Aragon, fait à Denia le 29 janvier 1604, ne contient rien de significatif quant à son contenu. Mais on remarque que celui-ci a été rédigé dans la ville voisine de Denia, fief du duc de Lerma, *valido* de Philippe III, pendant le déroulement des Cortès qui se sont ouvertes dans la capitale du royaume le 9 janvier et s'achèveront le 23 février 1604. On sait que les Cortès de 1604 ont été l'occasion pour le duc de Lerma de faire distribuer par Philippe III de nombreux titres de noblesses, des rentes et des pensions ainsi que des habits de chevalier des ordres militaires. Il s'agissait pour le *valido* qui, ne l'oublions pas avait exercé les fonctions de vice-roi de Valence de 1595 à 1597, de consolider ses réseaux de clientèles en s'assurant de la fidélité de certains nobles valenciens⁸⁰.

Les dédicaces

⁸⁰ Emilia SALVADOR ESTEBAN, *Las cortes valencianas del reinado de Felipe II*, Valence, 1974, p. 7-17, Pascal GANDOULPHE, *Au service du roi...*, *op. cit.* p. 273-298.

Tomás Cerdán s'adresse à trois dédicataires. En premier lieu, le *Veriloquium* est dédié à Fray Gaspar de Córdoba, dominicain confesseur de Philippe III, membre du Conseil des finances et de la Junta, c'est-à-dire, le conseil privé du roi. La deuxième est directement adressée à Philippe III, la troisième à son favori, don Francisco de Sandoval y Rojas, duc de Lerma.

La dédicace à Fray Gaspar de Córdoba, datée du 5 juin 1604, repose sur une double identification. La première, qui établit un lien entre le dédicataire et saint Raymond de Penyafort, tous deux dominicains et confesseurs de rois, s'inscrit dans une rhétorique adulateur. Celle-ci est le propre de la dédicace et constitue la monnaie d'échange permettant à l'auteur de formuler une requête qui est ici d'être le messager qui mettra le *Veriloquium* entre les mains du roi : « *he acordado y procurado viniere a manos de V. P. R. para que con tan buen medio llegue a las de su Majestad* »⁸¹. Cette première identification met en place la deuxième qui établit une corrélation entre l'œuvre juridique de saint Raymond, auteur d'une révision des *Décrétales* publiée en 1234 et le *Veriloquium* lui-même. Tomás Cerdán de Tallada poursuit donc le même objectif que Raymond de Penyafort, à savoir « *la paz y sosiego de la República Cristiana, a fin de la conservación della* »⁸². L'auteur y présente ce qu'il considère être le point fort de sa réflexion, c'est-à-dire, la défense du principe des lois « préservatives », lois qui ont pour objet de prévenir les maux avant d'avoir à les guérir, et ce dans les trois domaines qui sont identifiés dès le titre figurant sur le frontispice du *Veriloquium* : « *la conservación de nuestra religión, de la Jurisdicción y del Patrimonio Real de su Majestad, espejo de los demás Príncipes Cristianos* ». Cette première dédicace place le *Veriloquium* sous le signe de la tradition juridique canonique.

La deuxième dédicace, datée du 5 juillet 1604, est adressée au roi Philippe III quelques mois après les Cortès qui ont été célébrées à Valence au début de cette même année, du 9 janvier au 23 février. Avant de reprendre les points développés précédemment (la nécessité d'adopter des lois préservatives, la rhétorique adulateur à l'adresse du roi) elle s'ouvre par un discours nettement plus politique que la première, par lequel Tomás Cerdán de Tallada jette les

⁸¹ *Veriloquium*, p. 15.

⁸² *Ibidem*.

bases d'une théorie de l'État et du bon gouvernement qu'il étoffera au fil du *Veriloquium* dans les chapitres I à XI notamment.

La dédicace s'ouvre sur une affirmation selon laquelle les armes et les lois sont les principaux instruments dont dépendent la grandeur et la dignité du roi. Mais ces deux instruments ne sont rien s'ils ne sont pas mis en œuvre par les qualités morales du gouvernant, et notamment, les vertus de prudence et de justice. Nous reviendrons plus loin sur la notion de prudence à laquelle Cerdán consacre de longs développements dans le corps de son traité, pour nous attacher au concept de secret que l'auteur considère, quelques lignes plus bas, comme la clé de l'efficacité en matière de gouvernement. C'est dans ce contexte que Cerdán de Tallada introduit la notion de « raison d'État » :

La conservación, y el aumento dellas en reglas de Estado, a mi ver consiste y estriba en dos cosas que dependen de las virtudes morales de la prudencia, y de la justicia, que es en la prevención, y lo segundo en la observación, cuyo espíritu y alma *en razón de Estado*, es el secreto : porque está claro, que aprovecharía poco, o nada la prevención si se dejase de ejecutar lo que se hubiere determinado.⁸³

Il est surprenant de rencontrer ici l'expression « raison d'État », dont le sens fait alors l'objet de polémiques, comme nous le verrons dans le chapitre consacré à cette question. Ici, l'expression « raison d'État » est employée par Cerdán dans son sens le plus technique, renvoyant à une science du politique autonome de l'éthique religieuse selon laquelle le maintien du secret est une condition nécessaire, bien que non suffisante, à la réussite du gouvernement, en dehors de toute considération morale. L'auteur étaye son affirmation par trois exemples tirés de l'histoire de l'Espagne et de ses possessions territoriales, et deux références bibliques (on reviendra sur ce paradoxe apparent) : un épisode de l'histoire du roi Mardochee tiré du livre d'Esther et une affirmation du livre des Proverbes.

La suite est plus classique. Cerdán de Tallada réaffirme la nécessité de régir les sociétés humaines par les lois :

se ha tenido por los sabios, por la cosa más importante, y más necesaria, dar y hacer leyes, para que los súbditos vivan debajo de razón, y que se gobiernen y sustenten con ella, en paz, quietud, y sosiego.⁸⁴

⁸³ *Veriloquium*, p. 17 (souligné par nous).

⁸⁴ *Verilouquium*, p. 17.

Cerdán énumère les œuvres majeures de l'histoire universelle du droit en mentionnant, le cas échéant, le nom des souverains qui ont été à l'initiative de leur rédaction ou de leur compilation. Enfin, il situe son propre traité dans la continuité de cette tradition tout en soulignant son aspect nouveau qui réside dans le concept de lois que l'auteur appelle « *preservativas* », terme que l'on pourrait traduire par « préventives » :

Empero no proveyeron, ni hicieron leyes con remedios preservativos para atajar con la prevención las causas que los producen, engendran y levantan : y es harto mejor sin comparación, en reglas de Estado, dar, hacer, y tener leyes preservativas, atajando con ellas las causas que los producen y levantan, que las susodichas que se hicieron para determinarlas después de producidas : conservando con ellas la paz, la quietud y el sosiego de los vasallos destos reinos que tan desasosegados están por ello. [...] Porque según discurso de razón natural, mayor beneficio se hace a uno, preservándole que no caiga, que después de haber caído y estar bien descalabrado, darle la mano para que se levante.⁸⁵

Ces lois préventives qui sont la traduction juridique du concept de prévention, ont pour but d'assurer la conservation des trois piliers de l'État que Cerdán a mentionnées plus haut, dès le frontispice : la religion, la juridiction et le patrimoine du roi.

La fin réunit une série de topiques s'inscrivant dans le rituel de la *captatio benevolentiae* propre à la dédicace où, sous couvert d'humilité, Cerdán met en valeur les qualités de son traité. Ainsi, et de façon fort conventionnelle, la brièveté de son texte est-elle sans commune mesure avec le profit que l'on peut tirer à le lire et le style du traité est-il aussi maladroit que les intentions de son auteur sont pures. À l'appui de cette démonstration, la dimension religieuse prend le pas sur les références historiques : la référence à saint Jérôme et au roi Salomon cautionne l'idée selon laquelle les humbles et les simples sont parfois plus proches de la vérité que les savants et les puissants :

una alma bienintencionada y movida con buen celo anuncia más y mejor la verdad que los muy sabios y encumbrados que están sentados en lo más alto : porque se sirve Dios muchas veces revelar de sus divinos secretos a los humildes que tienen enderezados sus pensamientos a la verdad y justicia con corazón recto, como lo dijo Salomón a Dios, del Rey David su padre y aconteció al villano del Danubio.⁸⁶

⁸⁵ *Veriloquium*, p. 19.

⁸⁶ *Veriloquium*, p. 21.

Cerdán reprend donc l'anecdote du paysan du Danube, que Fray Antonio de Guevara, entre autres, remit au goût du jour au début du XVI^e siècle, mais il la vide de sa portée critique anti-impériale pour ne retenir que la vision d'un sénat romain écoutant les requêtes de l'humble paysan auquel notre auteur s'identifie.

La troisième dédicace, enfin, est datée du même jour que la précédente et est adressée au duc de Lerma dont les titres et les fonctions sont détaillés dans l'en-tête. Le contenu de cette pièce est très différent des deux premières et s'ouvre sur une réflexion philosophique nourrie aux deux sources antiques : l'inspiration néo-platonicienne et la conception aristotélicienne de l'organisation sociale. Le monde, création de Dieu, est marqué par la variété et la diversité, mais variété et diversité se fondent en une harmonie reposant sur la complémentarité, la concorde et la paix :

El sumo artífice habiendo formado el mundo de cosas diferentes, cielos, tierras y elementos, montes, plantas aves y animales : y juntamente el hombre, espíritu y cuerpo, materia y forma en las cosas, y cada un cuerpo natural de cabeza, manos y pies, con los demás miembros y todos ellos de caliente y frío, húmedo y seco, cosas tan contrarias se han conservado desde su principio con la orden y concierto que Dios puso entre ellas, permaneciendo en el mismo estado en que Dios las puso cuando las crió, conservando en paz a cada cual de los animales en su propia especie, por el beneficio de la procreación para el fin de la conservación y el aumento del mundo.⁸⁷

Dans les sociétés humaines, la morale est le principe permettant la conservation pacifique du monde connu :

y a éste [el hombre], porque durase, le dio los preceptos morales : y todo esto, a fin del universal sustento y conservación de todo el Orbe.⁸⁸

S'appuyant sur le postulat d'Aristote, le philosophe par antonomase, selon lequel pour bien connaître une chose il faut pouvoir en donner les causes, Cerdán, présente le contenu de son projet. Les trois sujets qu'il développera dans son traité et que l'on a mentionnés plus haut : la religion chrétienne, la juridiction et son exercice, la conservation du patrimoine royal, sont les causes premières par lesquelles l'État se maintient ou se perd.

Enfin, Cerdán de Tallada conclut cette troisième dédicace par une demande pressante de récompense pour les services qu'il a rendus au roi et à son favori, sans doute lorsque ce dernier était vice-roi de Valence, lors des

⁸⁷ *Veriloquium*, p. 23.

⁸⁸ *Ibidem*.

dernières années du règne de Philippe II. Notamment, l'auteur fait référence au préjudice qu'il a subi lors de son dernier procès :

suplicando encarecidamente, por lo que soy aficionado al servicio de V. Excelencia para que visto, sirva de memoria a su Majestad de hacerme la merced que merecen mis servicios, y lo que he padecido injustamente pensando servir a su Majestad con el sufrir : y que de hoy más me pueda emplear en su servicio, cuyas operaciones son tan al justo como se puede desear, para el sosiego de espíritu y alma, y la del cuerpo, por lo que se corresponden, que tanto importa para la conservación de esta Monarquía, para el cual fin se ha trabajado tanto en este discurso, de cuya conservación, como de un principio, depende todo lo restante de la Cristiandad, Dios guarde a V. Ex. De Valencia, a 5 de Julio. 1604.⁸⁹

Cet enjeu personnel n'est pas négligeable. De loin en loin, au fil du traité, réapparaît cette exigence de réparation suite aux avanies subies par l'auteur du fait de ce qui est présenté comme l'acharnement du marquis d'Aytona et du comte de Benavente à son encontre. Il n'est pas étonnant qu'elle se fasse plus pressante dans cette dédicace au duc de Lerma qui, on l'a vu dans le premier chapitre de la première partie, semble être un protecteur de Cerdán de Tallada.

À la suite de la dédicace au duc de Lerma, on trouve la table des matières, suivie d'une pièce curieuse, intitulée « *APOLOGIA* ».

Apologia

Cette pièce brève comporte une quarantaine de lignes rédigées en latin. Le sens du mot « *apología* », emprunté au latin ecclésiastique appliqué à des discours juridiques de défense et à des plaidoiries, inscrit cette page du *Veriloquium* dans la fonction de *captatio benevolentiae* qui est l'une des dimensions principales du discours « prologal ». Il s'agit de répondre, par avance, à d'éventuelles critiques à l'encontre de l'auteur du traité ou bien du contenu du traité lui-même. Cette « *apología* » est en fait un ensemble de citations mises bout à bout et tirées des textes sacrés, Ancien et Nouveau Testament, des Pères de l'Église (Saint Paul et Saint Jérôme), mais aussi d'auteurs latins (Sénèque et Salluste). Elle s'achève par une apostrophe au lecteur, de facture conventionnelle, qui en appelle à sa bienveillance et à son jugement, au nom de la vérité et de la justice.

Cette défense de la qualité de l'ouvrage et de son auteur est précédée de la seconde représentation iconographique du paratexte. Celle-ci représente un

⁸⁹ *Veriloquium*, p. 24.

blason. Nous ignorons s'il s'agit de celui de Cerdán de Tallada. Composé de quatre quartiers, ce blason écartelé est surmonté d'un aigle couronné aux ailes déployées. Une devise encadre le blason : « *Provocans ad volandum pullos suos* », qui est un extrait du « Cantique de Moïse » du *Deutéronome* : « *Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos* » (Deut. 32, 11), que l'on peut traduire ainsi : « Tel un aigle qui veille sur son nid, plane au-dessus de ses petits »⁹⁰. Dans le « Cantique de Moïse », l'aigle n'est autre que Yahvé qui veille sur le peuple élu, ses « petits ». L'interprétation en est malaisée. S'agit-il pour l'auteur de se placer, tel le peuple élu, sous la protection de Dieu ? Ou bien au contraire, de s'ériger en protecteur des faibles ? À ce jour, n'étant pas certain que ce blason soit celui de l'auteur, nous laisserons ces questions sans réponse.

Épître au lecteur

La dernière pièce d'importance du paratexte est un prologue adressé au lecteur anonyme par lequel l'auteur explique, un fois de plus, quelle est son intention, en des termes différents de ceux qu'il a employés lorsqu'il s'adressait aux principaux dédicataires du traité que nous avons présentés plus haut. Cette épître au lecteur est structurée en deux moments bien distincts. Le premier s'ouvre sur une double référence classique, à Cicéron et à Salluste, qualifiés tous deux de « *naturales* » en référence incertaine, sans doute, à la philosophie naturaliste des stoïciens. C'est ce que laissent entendre les propos de Cerdán de Tallada qui font de l'homme un être naturellement doué de raison. Le discours du juriste valencien vise, dans ce premier mouvement, à définir ce que sont les qualités que doit posséder celui qui prétend juger avec rectitude. Un portrait du bon magistrat, en somme. Celui-ci, outre la raison qu'il possède par nature, doit maîtriser un savoir scientifique. Mais ces deux conditions ne sont pas suffisantes pour Cerdán de Tallada qui considère indispensable de posséder certaines qualités morales qu'il résume de la façon suivante :

para juzgar con rectitud, es necesario, y mucho, que juntamente con las dichas dos partes de ingenio y doctrina, tenga el corazón recto, enderezado a guardar verdad y justicia, porque de otra manera, faltando esta parte, más sirve de cavilación para salir con sus intentos. [Epístola al lector, sf, p. 31]

⁹⁰ *La Bible de Jérusalem*, La *Sainte Bible* traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Les éditions du Cerf, 15^e édition, 1996, p. 235.

On serait tenté de considérer, à la lecture de cette phrase, que les qualités morales mises en avant par Cerdán de Tallada, l'attachement à la vérité et à la justice, sont des vertus plus civiques que religieuses, mais la suite de la démonstration est une accumulation d'exemples tirés des Écritures. Il s'ensuit une vision quelque peu ambiguë, entre morale civique et modèles religieux. Ce qui est certain, en revanche, c'est que l'auteur finit par s'attribuer explicitement les qualités qu'il considère être celles du bon magistrat. On se souvient que sur la page de garde, figurent les trois termes « *Ingenio, & doctrina & recto corde* » qui sont développés ici. En outre, ce sont aussi ces trois qualités qui définissent la motivation de l'auteur qui ouvre la deuxième partie de l'épître où Cerdán de Tallada précise son projet :

El intento que he tenido, discurriendo por el camino de la verdad y justicia, con corazón recto, como por el título del libro se parece, ha sido pretender, según el estado presente, una universal reformatión de todas las cosas que pueden ser convenientes para los Estados Eclesiástico, Militar y Popular a fin de la conservación y del aumento de nuestra Religión Cristiana, de la jurisdicción y ejercicio della, y del Patrimonio Real de Su Majestad. [Epístola al lector, sf, p. 34].

Dans cette déclaration d'intention, l'auteur, doté des qualités qu'il a mentionnées plus haut, inscrit son projet dans une dynamique de « réforme » de la société, c'est-à-dire, de remédiation de tous les maux qui affectent l'ensemble du corps social, et ce, afin d'œuvrer à l'épanouissement du christianisme et à la prospérité du domaine royal. La vision de la société et de la monarchie qui se dégage de ce passage semble assez conventionnelle : une société d'Ordres, une institution monarchique vue sous le seul angle du patrimoine royal, enfin, la défense de la religion comme objectif de cette volonté de réforme. Il n'en va pas de même à la fin de l'épître, quelques lignes plus bas, où la référence religieuse disparaît, comme l'énumération des États de la société. Il ne subsiste parmi les objectifs de l'auteur, que la défense de l'État monarchique, ce qu'il nomme « *Estado Real* », la référence à l'entité politique souveraine qu'est la « *Monarquía de España* » et, enfin, l'appellation globalisante de « *vasallos* » pour désigner les sujets du roi, quel que soit leur statut. Il semble bien que vers la fin de ce prologue au lecteur, le discours de Cerdán de Tallada s'infléchisse et se dégage de la vision traditionnelle de la société et de l'État, d'inspiration juridique et religieuse, pour acquérir une dimension nettement séculière. On retrouve ainsi, dans cette pièce du paratexte, un double mouvement caractéristique de la pensée du juriste valencien.

On ne s'attardera pas sur les pièces suivantes que sont la table des auteurs cités et les deux sonnets de Maximilien. Nous avons constaté que la table des auteurs était incomplète et était organisée selon des critères fluctuants : les principaux protagonistes de l'histoire biblique y figurent aux côtés des véritables auteurs, le classement est fait d'après le prénom ou la première lettre du titre (*rey, san*). Enfin, les titres des œuvres mentionnées ne sont pas recensés.

Pour ce qui est des sonnets, il n'est pas d'un grand intérêt d'en faire l'analyse pour cette étude. Les deux compositions s'inscrivent dans un réseau de signes que l'auteur a tissé dans le paratexte. Le premier sonnet a pour thème la notion de vérité qui renvoie au titre de l'œuvre : le second est un hommage au père et à la protection qu'il exerce sur ses enfants qui n'est pas sans rappeler le contenu de la devise qui encadre le blason précédant l'*Apología*.

Aux prélats

La dernière pièce liminaire est une dédicace aux prélats et aux juges ecclésiastiques. Cerdán de Tallada place son traité sous leur protection et compte sur leur aide pour la diffusion de son œuvre. La démonstration est la suivante : tout d'abord, l'auteur évoque l'autorité de Cicéron (*Des devoirs*) qui considère les bienfaits du livre, vecteur du savoir ; ensuite, il entonne la complainte des avanies auxquelles s'expose celui qui écrit, fatigue, usure du corps, critiques malveillantes de la part des envieux ; enfin, après avoir insisté sur la rigueur nécessaire des procédures de censure préalable, le juriste valencien incite les autorités ecclésiastiques à aider et à encourager les auteurs des œuvres qui en ont satisfait les exigences, pour le bien de la République. Ainsi, les autorités ecclésiastiques apparaissent-elles comme une des instances garantissant l'intérêt général.

Enfin, une postface

A la clôture du traité, Cerdán de Tallada a rédigé une sorte de postface au moyen de laquelle il établit un lien avec la *Visita de la Cárcel* qui s'ouvre à la page suivante. Mais avant de faire mention de l'œuvre qui suit, l'auteur revient sur celle qui précède et qu'il qualifie de : "*discursos en razón de Estado*" [p.263]. L'expression est employée, comme à d'autres reprises dans le *Veriloquium*, dans

un sens neutre, comme si ce concept n'avait pas donné lieu aux âpres débats qui secouaient les élites de la fin du XVI^e siècle.

L'ensemble des pièces liminaires que nous avons passées en revue dans les pages qui précèdent apporte un certain nombre d'indications sur le projet de Cerdán de Tallada et sur son approche des grandes questions politiques qu'il se propose de traiter dans le *Veriloquium*. Il s'agit pour l'auteur de construire une interprétation générale du pouvoir politique, de ses fins et de ses moyens, à l'intention des hommes qui en ont la charge. Deux tendances se dégagent, dès la lecture de la page de garde, qui structurent les différents discours que l'on trouve dans le paratexte : selon la première, que l'on peut qualifier de rationnelle, le pouvoir est appréhendé en des termes pragmatiques et séculiers, et il est question des moyens qui doivent être mis en œuvre pour assurer la pérennité et la prospérité de la monarchie espagnole, « *conservación y aumento* » ; selon la seconde, d'inspiration chrétienne, le pouvoir doit obéir à des principes définis par l'éthique du christianisme. C'est entre ces deux pôles, qu'oscille la pensée de Cerdán de Tallada, certainement contradictoire parfois, mais qui s'efforce d'opérer une synthèse acceptable entre ces deux courants que longtemps l'historiographie a considérés antagonistes, comme nous le verrons dans la suite de cette étude.

IV Les sources du Veriloquium

Afin de mieux mesurer les influences dont le *Veriloquium* est redevable, il nous a paru essentiel de consacrer un chapitre aux sources explicitement citées par l'auteur dans les *marginalia*.

Suivant l'usage en vigueur, Cerdán de Tallada étaye sa démonstration par un nombre important de citations et de références érudites. Les premières sont insérées dans le corps du texte. Citations et références sont identifiées par une note en marge indiquant, la plupart du temps, le nom de l'auteur, le titre de l'ouvrage et les indications permettant de localiser le passage dans l'œuvre en question. Lorsqu'il s'agit d'une citation biblique, figurent les indications habituelles renvoyant au livre et au chapitre cité, mais ne sont pas mentionnés les versets.

Nous avons constaté que l'index des auteurs cités qui figure dans le paratexte, entre l'épître au lecteur et les sonnets laudatifs, ne porte aucune indication des œuvres particulières. En outre, il ne s'agit que d'une liste alphabétique dont le critère n'est pas des plus rigoureux. Ainsi, pour prendre un exemple, Isidore de Séville est classé à la lettre « S », comme San Isidoro, alors que Saint Matthieu se trouve à la lettre « M ». La liste n'est pas exhaustive : nous avons relevé une citation des *Discorsi* de Machiavel au chapitre XVI, mais le nom de l'auteur ne figure pas dans l'index. Il s'agit peut-être d'une précaution contre une éventuelle censure. La citation est très discrète, elle a une portée morale puisqu'il s'agit d'un passage où Cerdán fustige l'excès de richesse, source d'oisiveté et de vice ; le nom de Machiavel ne figure que dans la note en marge, et en abrégé. Enfin, la liste alphabétique n'indique pas la fréquence avec laquelle chaque auteur est cité.

Pour toutes ces raisons, et afin de dépasser une approche purement impressionniste des sources citées par l'auteur, il nous a paru intéressant de procéder à un relevé systématique des auteurs cités et des livres bibliques. S'il est aisé de repérer les sources bibliques, le système d'identification des différents livres et des chapitres étant très proche de l'actuel, il n'en est pas de même pour les autres auteurs. En effet, dans la plupart des cas où le nom de l'auteur cité ne figure pas *in extenso* dans le texte, il n'est mentionné qu'en abrégé dans les *marginalia*.

Prenons par exemple deux notes tirées de l'épître au lecteur. La première « *Cicer. Lib. 5 de fini. & I de inven. Salust. Lib. 3 hist.* » ne pose aucun problème d'identification. Il s'agit, pour les deux premières, du livre V du *De finibus bonorum et malorum* et du livre I du *De Inventione* de Cicéron, et pour la seconde, du livre III des *Histoires* de Salluste. La seconde, quelques lignes plus bas, n'est pas aussi simple à élucider : « *In I. hac lege. C. de scent. experi. recit.* », quoique l'appel de note au nom « Baldo », c'est-à-dire le juriste italien Baldus de Ubaldis, nous renseigne sur la nature juridique de la référence. En revanche, l'identification précise du texte cité requiert une recherche que nous n'avons pas été en mesure de conduire de façon exhaustive avant la présentation de ce travail⁹¹. Parfois, le nom de l'auteur cité ne figure qu'en abrégé dans la note, comme c'est le cas de cette troisième référence tirée de la même page de l'épître au lecteur : « *Garavi. de riti. mag. curi. ritu. 261 nu 29* ». Il est possible qu'il s'agisse d'un juriste du nom de Diego Garavito de Reynoso qui a occupé un poste d'auditeur à l'Audience de Valence de 1581 à 1586, mais rien ne permet non plus de l'affirmer, ni que le texte auquel il est fait référence soit un texte imprimé. D'où la difficulté d'effectuer un traitement global de l'ensemble des sources citées par l'auteur.

Enfin, l'absence d'étude systématique des sources et des références des auteurs de traités sur la politique ne nous permet pas d'établir d'étude comparative⁹², ce qui limite l'intérêt de réaliser cette étude à propos du *Veriloquium*.

Néanmoins, nous avons décidé de présenter les premiers résultats quantitatifs de cette recherche sur les sources de la pensée politique de Cerdán de Tallada sous la forme de trois tableaux reproduits à la fin de ce chapitre.

⁹¹ Nous nous proposons d'élucider ces références dans l'édition critique du *Veriloquium* que nous préparons.

⁹² Nous n'avons pas trouvé d'étude similaire, systématique et quantitative, des sources citées par les auteurs de traités politiques, ce qui rend impossible toute comparaison de nos résultats. La question de la « culture » des auteurs a retenu l'attention des chercheurs, mais a suscité des approches essentiellement qualitatives. Les études les plus précises sur la question me paraissent être celles de José MEGIAS QUIROS, *La teoría política entre Edad Media y Edad Moderna*, Alonso de Castrillo, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1992 et de Francisco José ARANDA PÉREZ, *Jerónimo de Ceballos : un hombre grave para la república. Vida y obra de un hidalgo del saber en la España del Siglo de Oro*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2001. Précision que F. J. Aranda Pérez a identifié la quasi-totalité des auteurs et des œuvres recensés dans l'inventaire *post mortem* de la bibliothèque de Jerónimo de Ceballos, produisant ainsi une base très appréciable de données sur la culture juridico-politique de cet homme d'État. C'est d'ailleurs grâce à ces informations que nous avons pu identifier un certain nombre des œuvres citées par Cerdán de Tallada.

Le premier de ces trois tableaux présente la vision d'ensemble des 1263 références bibliographiques relevées dans les 1180 *marginalia* de l'auteur. Sur ces 1263 références, dix-sept n'ont pas été identifiables, même sommairement, et ne sont pas incluses dans les calculs auxquels nous avons procédé. Nous avons réparti ces données en fonction de deux grandes catégories, sources « religieuses » et sources « non religieuses », elles-mêmes constituées de trois sous-rubriques. Ainsi, les sources religieuses sont décomposées en références bibliques, conciliaires, épiscopales ou pontificales, c'est-à-dire, émanant de l'Église institutionnelle et, enfin, en sources tirées de la patristique. Dans le même esprit, parmi les sources « non religieuses », nous avons distingué les références renvoyant aux philosophes et aux historiens de l'Antiquité, puis aux juristes de l'Antiquité et du Moyen-âge et, enfin, on trouve dans un troisième sous-groupe, les auteurs contemporains, les historiens et ceux qui ont écrit sur la politique. Nous sommes conscients que l'établissement de cette dernière catégorie est plus discutable que pour les précédentes. En effet, nous avons hésité à classer un certain nombre de juristes contemporains de Cerdán de Tallada, Diego de Covarrubias ou Gregorio López par exemple, dans la catégorie des auteurs politiques. Nous les avons finalement considérés comme les juristes qu'ils étaient, étant donné l'inspiration principalement juridique, notamment puisée chez les civilistes italiens du XIV^e siècle, des travaux cités⁹³.

L'examen du tableau 1 qui réunit tous ces éléments permet de mettre en évidence quelles sont les principales sources que Cerdán de Tallada cite à l'appui de son discours. Quelques tendances se dégagent. Globalement, les sources que nous avons appelées « non religieuses » sont les plus nombreuses puisqu'elles représentent 60 % des références citées, contre 40 % pour les sources « religieuses ». Ce partage point trop déséquilibré entre le religieux et le politico-juridique est significatif du double ancrage du *Veriloquium* mis en évidence dans l'étude du paratexte : la réflexion sur la rationalisation de la vie politique y est conduite dans un cadre chrétien de pensée.

Parmi les sources « non religieuses », les références aux œuvres des juristes, de l'Antiquité, du Moyen-âge et de la Renaissance, sont les plus nombreuses, et de loin, puisqu'elles représentent 638 occurrences sur 753, soit 85 % des citations de cette catégorie. On y trouve aussi bien des références aux

⁹³ MEGÍAS QUIRÓS José, *La teoría política...*, op. cit. p. 21-22.

jurisconsultes de l'Antiquité : Callistratus, Paulus, Pomponius, et Ulpianus, ce dernier étant l'un des principaux contributeurs à la rédaction des *Digestes* ordonnée par l'empereur Justinien⁹⁴, que des citations ou des idées empruntées aux civilistes italiens Bartolo de Sassoferato et Baldo de Ubaldi, qui sont sans doute les autorités les plus citées, aux juristes italiens de la première moitié du XVI^e siècle, comme Andrea Alciato, auteur des fameux *Emblematum Liber*, ou aux juristes espagnols comme Diego de Covarrubias, Fernández de Menchaca et Gregorio López, dont l'interprétation du recueil des *Siete Partidas* faisait autorité dans la Péninsule⁹⁵. On trouve également les noms plus connus de Domingo de Soto, de Luis de Molina et de Martín de Azpilcueta, souvent nommé « *el doctor* Navarro ». D'autres noms apparaissent de façon récurrente, il s'agit de juristes tels Paulo de Castro, Burgos de Paz, Francisco de Avilés, Fortunio García, Tomás Mieres, Jasson, Lucas de Pena. La plupart de ces auteurs sont mentionnés par José María García Marín comme des précurseurs dans l'élaboration d'une doctrine de la souveraineté⁹⁶. Mais, nous nous en tiendrons là de cette énumération qui n'est pas exhaustive, ne retenant que l'évidente connaissance des œuvres juridiques classiques et contemporaines que manifeste notre auteur⁹⁷. Enfin, un nombre non négligeable des citations juridiques renvoie non pas à des auteurs particuliers mais à des textes de lois, au premier rang desquels figure le recueil des *Siete Partidas* castillanes, loin devant les *fueros* du royaume de Valence. Ce qui, pour un juriste valencien, n'est pas anodin, comme nous l'avons déjà souligné à propos de la page de garde du *Veriloquium*⁹⁸.

Toujours parmi les sources que nous avons qualifiées de « non religieuses », le second groupe formé par les œuvres politiques ou historiques constitue un ensemble de 76 citations., soit à peu près 10 % des références de cette catégorie. Parmi les principales œuvres citées, on trouve un certain nombre

⁹⁴ On trouvera une excellente étude sur la question, ainsi que la liste des jurisconsultes romains et de leurs œuvres dans IGLESIAS REDONDO Juan, *La técnica de los juristas romanos*, Madrid, 1987, p. 89-117.

⁹⁵ MEGÍAS QUIRÓS José, *La teoría política...*, *op. cit.* p. 31.

⁹⁶ GARCÍA MARÍN José María, « La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700) », *Teoría política y gobierno en la Monarquía hispánica*, *op. cit.*, p. 254-257, et 283-287.

⁹⁷ Nous nous proposons de traiter cette question de façon plus approfondie dans l'édition critique du *Veriloquium* que nous préparons. Il s'agira d'identifier les œuvres citées et de mieux en évaluer l'apport dans la pensée de Cerdán de Tallada.

⁹⁸ Voir *infra*, le quatrième chapitre de la quatrième partie.

de traités de la fin du Moyen-âge, notamment deux œuvres classiques, le *De regimine principum* rédigé par Gilles de Rome (Egidius Colonna) dans la seconde moitié du XIII^e siècle à la demande de Philippe le Hardi pour servir à l'éducation de son fils, Philippe le Bel et le *Speculum principum ac iustitiæ*, rédigé par Pedro Belluga en 1440 et publié à deux reprises au XVI^e siècle, une première fois en 1530 à Paris, et une seconde en 1580 à Venise, ainsi que dans la deuxième moitié du XVII^e siècle, en 1655 à Bruxelles, preuve de l'intérêt que suscitait encore cet ouvrage plus de deux siècles après sa conception⁹⁹. Dans la même veine des miroirs des princes, Cerdán de Tallada cite également le traité un peu plus tardif, du début du XVI^e siècle, d'Alfonso Álvarez Guerrero, intitulé *Thesaurus christianae religionis et speculum sacrorum. summorum romanorum Pontificum, Imperatorum, ac Regum*. Il est remarquable que l'on trouve une citation de Machiavel, tirée des *Discorsi sopra la prima deca de Tito Livio*, traitée par Cerdán de Tallada sans aucune précaution particulière dans le texte car il ne semble pas être dans les intentions du juriste valencien de prendre part à la polémique anti-machiavélique. La référence vient à l'appui, dans le chapitre XVI, d'une diatribe contre l'oisiveté, source de tous les maux d'une société. En revanche, nous avons remarqué que le nom de Machiavel ne figurait pas dans la liste des auteurs cités dont nous avons brièvement parlé plus haut. Ce n'est pas le seul oubli de cette table, mais nous pensons que pour ce cas précis, il s'agit d'une forme d'autocensure de la part de notre auteur, car il est évident qu'il n'était pas correct de se référer au scandaleux Machiavel, sauf pour vilipender sa pensée, ce qui n'est pas le cas ici. Parmi les contemporains, Pierre Grégoire et Fadrique Furió Ceriol sont les auteurs les plus cités. Cerdán de Tallada mentionne à plusieurs reprises le *De Republica* de Pierre Grégoire de Toulouse, publié en 1596¹⁰⁰. Nous sommes, bien entendu, mieux renseignés sur le Valencien Furió Ceriol et sur son *Concejo y consejeros del Príncipe* publié en 1559 à Anvers, œuvre que Cerdán de Tallada cite abondamment dans les chapitres consacrés au Conseil du roi et dont il reprend un certain nombre d'idées relatives aux qualités intellectuelles que doivent posséder les

⁹⁹ Une édition numérique de l'édition de 1530 de ce texte est annoncée par la *Biblioteca Valenciana*.

¹⁰⁰ Nous n'avons malheureusement pas pu consulter la seule étude récente consacrée à ce juriste français : Luigi GAMBINO, *Il « De Republica » di Pierre Grégoire : ordine politico e monarchia nella Francia di fine Cinquecento*, Milan, 1978.

conseillers¹⁰¹ Aux côtés de Furió Ceriol, on trouve son disciple Bartolomé Felipe, auteur d'un traité intitulé *Del Consejo y consejeros de los Príncipes*, publié à Turin en 1589¹⁰². Quoiqu'il ne les cite pas aussi fréquemment que les précédents, Cerdán de Tallada, commente abondamment les quelques citations tirées de deux auteurs majeurs de la pensée politique de la deuxième moitié du XVI^e siècle : Jean Bodin et Giovanni Botero. L'œuvre du premier, *Les six livres de la République*, parue en 1577, lui est connue par sa traduction en espagnol de Gaspar de Añastro e Izunza, *Los seis libros de la República. Traducidos de la lengua francesa y enmendados catholicamente*, publiée à Turin en 1590. Le juriste angevin est cité dans les pages consacrées à la définition de l'État et aux limitations imposées au pouvoir monarchique. Quant à l'Italien Botero, auteur de *Della Ragion di Stato*, publiée en 1589, il n'est cité que deux fois : la première, à l'appui d'une considération sur la nécessité de limiter les sorties de métaux précieux du territoire de la monarchie hispanique¹⁰³, et la seconde, pour étayer le discours sur le secret dans l'exercice du pouvoir¹⁰⁴. Enfin, Cerdán de Tallada se réfère à la *Política para Corregidores y señores de vasallos...*, de Castillo de Bobadilla quand il s'agit de réfléchir aux moyens de maintenir l'ordre public et de châtier les délinquants¹⁰⁵. Pour ce qui est des ouvrages d'histoire écrits au XV^e ou au XVI^e siècles, Cerdán de Tallada ne cite que Pedro Cornelio, auteur d'une histoire des guerres de Flandres, afin de montrer les désordres terribles auxquels conduit, selon notre auteur, l'hérésie protestante¹⁰⁶.

Enfin, le troisième sous-groupe que nous avons défini au sein des sources « non religieuses » est formé des trente-neuf citations renvoyant aux philosophes et aux historiens de l'Antiquité, soit, environ 5 % des occurrences de ce groupe. L'auteur le plus cité est Aristote, le philosophe par excellence, que l'auteur se contente parfois de nommer « el Filósofo ». L'*Éthique à Nicomaque* et la *Politique* sont les deux œuvres qu'utilise le plus Cerdán de Tallada dans ses références érudites. Les livres 6 et 7 de l'*Éthique* inspirent largement le discours

¹⁰¹ Voir plus loin, les chapitres 2 et 3 de la troisième partie de cette étude.

¹⁰² MARAVALL José Antonio, *La philosophie politique...*, op. cit., p. 236.

¹⁰³ *Veriloquium*, chapitre XI, p. 138.

¹⁰⁴ *Ibidem*, chapitre IV, p. 70.

¹⁰⁵ *Ibidem*, chapitre XXI, p. 246.

¹⁰⁶ *Ibidem*, chapitre VI, p. 99.

de notre auteur sur la vertu de la prudence, qualité essentielle du bon conseiller, quoique Cerdán de Tallada s'en démarque sur quelques points, comme nous le verrons dans la troisième partie de cette étude¹⁰⁷. Ce magistère intellectuel qu'exerce Aristote sur notre magistrat valencien est à mettre en rapport avec sa culture juridique et la large place qu'occupent les traités, recueils de sentences et de conseils qui sont le reflet d'un enseignement du droit imprégné d'une tradition thomiste fortement implantée dans les universités péninsulaires. En revanche, on ne trouve que deux citations de Platon (*Lois*, I et XII) ce qui prouve le peu de cas fait par Cerdán à la pensée de ce philosophe, quoique à certains endroits du *Veriloquium*, son influence soit manifeste. Les autres auteurs de l'Antiquité sont issus de la Rome antique. Au premier rang, nous trouvons un nombre important de citations tirées de plusieurs œuvres de Cicéron : *De legibus*, *De finibus bonorum et malorum*, *De inventione*, *De natura deorum*, et enfin, le *De officiis* qui inspire plusieurs réflexions sur les devoirs du prince et des conseillers. À la différence de ce dernier, les autres auteurs cités ne le sont qu'un ou deux fois dans le *Veriloquium*. C'est le cas de Sénèque, Salluste, Publius Terentius Afer et Suétone dont les noms apparaissent de loin en loin au fil du texte. Si la culture de l'Antiquité n'est pas absente des références produites par Cerdán de Tallada, loin s'en faut, elle n'est qu'une source secondaire de sa pensée, du moins, si l'on se fie au nombre limité de citations qui s'y rapportent¹⁰⁸.

De ce premier examen des sources dites « non religieuses », nous tirerons une confirmation et quelques enseignements : la culture de Cerdán de Tallada est avant tout celle d'un juriste formé à la tradition universitaire du thomisme. Néanmoins, sa culture classique n'est pas négligeable et constitue, avec les œuvres les plus contemporaines de la pensée politique que nous avons mentionnées dans les lignes précédentes, une ouverture sur une approche plus rationnelle et philosophique de la politique qui prime, à certains endroits du texte, la vision purement juridique de l'État, du prince et du gouvernement.

La seconde catégorie que nous avons définie regroupe la totalité des 516 citations émanant des Écritures, de la Patristique et des autorités institutionnelles

¹⁰⁷ Voir *infra* le troisième chapitre de la deuxième partie.

¹⁰⁸ Comme nous l'avons dit plus haut, l'absence d'études similaires des citations et des références rend difficile la comparaison avec d'autres auteurs de l'époque. Les listes d'auteurs cités que fournissent Francisco José Aranda Pérez (ARANDA PÉREZ, *Jerónimo de Ceballos...*, *op. cit.*), José Megías Querós (MEGIAS QUIROS, *La teoría política...*, *op. cit.*) n'indiquent pas la fréquence des citations les concernant.

de l'Église, prélats, papes et conciles, soit une part d'environ 40 % du total des références identifiées. En premier lieu, nous trouvons un ensemble de 40 citations tirées des Pères de l'Église. Saint Jérôme, Saint Augustin et Saint Ambroise sont les noms les plus cités par Cerdán de Tallada. La patristique est une source secondaire pour notre auteur. Plus nombreuses sont les références aux textes, normatifs pour la plupart, émanant des autorités ecclésiastiques, qui sont au nombre de 94, soit environ 18 % des citations de nature religieuse. Dans ce groupe, on trouve un nombre important de références aux canons du Concile de Trente, ainsi que des citations renvoyant aux décisions prises lors de conciles antérieurs (Latran IV, Lyon, etc.) ou des allusions à de nombreuses bulles et brefs émanant du Saint-Siège. Enfin, le troisième sous-groupe, constitué des citations bibliques est, de loin, le plus important, puisqu'il compte 382 occurrences représentant environ 74 % du total des références religieuses. Les tableaux 2 et 3 permettent une approche plus fine de la répartition de ces références selon les différents textes dont elles sont tirées, de l'Ancien et le Nouveau Testament.

Un premier constat s'impose : les citations tirées de l'Ancien Testament (235, soit 62 % du total des citations bibliques) sont plus nombreuses que celles provenant du Nouveau Testament (147, soit 38 %). Si la Bible apparaît comme une source de sagesse et de savoir applicable à la réflexion sur la politique, l'Ancien Testament, principalement le Pentateuque, les livres historiques et sapientiaux, concentre une part plus importante des références bibliques relevées dans le *Veriloquium* que le Nouveau Testament. Le tableau 3 présente le détail de la distribution des citations dans les différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. On remarque que Cerdán de Tallada ne puise pas de la même façon dans les différents textes qui composent la Bible.

Pour ce qui est de l'Ancien Testament, on remarque la faible représentation des Livres prophétiques (12 occurrences sur les 235 de l'Ancien Testament). Les Livres historiques constituent la deuxième source des citations de Cerdán de Tallada avec 46 occurrences. Pour moitié d'entre elles, celles-ci sont tirées du seul Livre de Rois¹⁰⁹, le reste se distribuant entre le Livre d'Esdras

¹⁰⁹ Cerdán de Tallada cite certainement la Bible de Saint Jérôme, la *Vulgate*, dont l'organisation diffère quelque peu de la version moderne de la Bible de Jérusalem. Notamment, dans la *Vulgate*, les Livres de Samuel et le Livre des Rois forment un ensemble de quatre livres intitulés « Livre des Rois ». Néanmoins, nous avons conservé le plan de la Bible de Jérusalem, tout en sachant qu'il y a quelques différences entre celle-ci et l'instrument que pouvait consulter l'auteur.

(5 occurrences), Esther (10 occurrences), Tobie (4 occurrences) et quatre autres livres qui n'apparaissent qu'une fois (Le livre de Josué, celui des Juges, Judith et le Livre des Maccabées). Cette prédominance du Livre des Rois, c'est-à-dire l'ensemble que forment dans les Bibles actuelles, les deux livres de Samuel et les deux livres des Rois, n'est pas étonnante, puisque c'est dans ces pages qu'est racontée l'histoire de la monarchie d'Israël, des ses origines (avec le roi Saül, continuateur des Juges et premier roi d'Israël) jusqu'à la ruine de Jérusalem et la déportation de ses habitants par la volonté de Nabuchodonosor. C'est dans certains passages de ces textes que l'on évoque la grandeur et la sagesse des rois d'Israël, et où de longs développements sont consacrés au roi David et à son fils Salomon, le Sage par excellence, comme se plaît à le nommer Cerdán de Tallada. C'est aussi dans ces pages que sont abordées de nombreuses questions politiques relatives à la création de la monarchie d'Israël et à sa perte, ainsi qu'à son mode de gouvernement.

Le livre d'Esther, cité à dix reprises dans le *Veriloquium*, est aussi une source d'exemples avec le récit de l'élévation de Mardochée auprès du roi Assuérus et les nombreuses intrigues de palais qui l'ont précédée, ourdies par le vizir Aman. Il en va de même du livre d'Esdras qui raconte le retour des Juifs à Jérusalem après la déportation décrétée par Nabuchodonosor. Sous le règne d'Artaxerxès, le peuple juif reconstruit le Temple et rétablit la Loi de Moïse ; il s'agit donc du récit d'une reconstruction sociale et politique sous l'égide d'Esdras. Enfin, le livre de Tobie, de peu d'intérêt pour l'histoire et pour la réflexion sur le pouvoir, porte un autre message. L'épisode de l'ange Raphaël guidant Tobie exprime la proximité d'un Dieu bienveillant, et les références qui s'y rapportent sont citées à l'appui d'une réflexion sur la providence divine¹¹⁰ ou sur la solidarité familiale¹¹¹.

Nous trouvons 70 citations tirées du *Pentateuque*, de la Genèse pour la majorité (34 occurrences), puis, de façon égale, de l'Exode et du Deutéronome (14 occurrences pour chaque livre). Pour ce qui est des deux premiers livres du *Pentateuque*, Genèse et Exode, Cerdán de Tallada cite avant tout des passages situés après le Déluge et affiche une prédilection pour les figures d'Abraham et de Moïse. Ce dernier surtout, qui impose à son peuple la première loi, écrite de

¹¹⁰ *Veriloquium*, chapitre IV, p. 79-80.

¹¹¹ *Veriloquium*, chapitre XIX, p. 218.

la volonté de Dieu, qui définit le cadre moral dans lequel vont se former les premières organisations politiques du peuple juif. Notre auteur fait appel à l'autorité de Moïse lorsqu'il s'agit de rappeler quel est ce cadre moral hors duquel il n'est pas de légitimité possible pour l'action politique¹¹². Les citations tirées du Deutéronome rappellent cette inscription des lois dans la Loi. On ne trouve aucune citation en revanche tirée du Lévitique ou du livre des Nombres et on peut émettre l'hypothèse que le premier de ces deux livres étant consacré principalement aux fondements des rituels et des interdits propres au judaïsme et le second étant plus descriptif que narratif, ils recèlent moins d'exemples applicables à la société et aux pouvoirs contemporains de Cerdán de Tallada.

Enfin, les Livres poétiques et sapientiaux sont mentionnés à 107 reprises dans le *Veriloquium*. Les livres les plus cités sont l'Ecclésiastique, les Proverbes, les Psaumes et le livre de la Sagesse. Ils recueillent toute une littérature sapientielle de l'Ancien Orient qui éclaire la destinée des individus selon des principes simples fondés sur l'expérience de la vie. Il n'est pas étonnant que, du fait de leur portée universelle, ces livres sapientiaux fournissent un nombre important d'exemples parfaitement transposables à d'autres lieux et à d'autres temps.

On voit donc que Cerdán de Tallada cite l'Ancien Testament dans une double perspective : historique et morale. Pour le juriste valencien, l'histoire du peuple juif, de l'établissement de la Loi de Moïse et de la construction, puis destruction, du royaume d'Israël est une source d'exemples permettant d'éclairer les enjeux du présent. En outre, il trouve dans l'Ancien Testament la formation d'un idéal de sagesse chrétienne qu'il érige, nous le verrons plus loin, en norme de comportement en société, ainsi que la légitimation de la soumission de l'individu, du sujet, à un pouvoir politique institué par Dieu.

Ce deuxième aspect de l'exemplarité biblique est celui qui prévaut dans l'utilisation que fait Cerdán de Tallada des citations tirées du Nouveau Testament, qui représentent 147 des 382 références aux Écritures, soit 38 %. Ces citations proviennent des Actes des Apôtres (6 occurrences), et surtout des épîtres de Paul (61 occurrences) et des Évangiles (80 occurrences). La quantité de citations renvoyant à l'œuvre de Paul de Tarse est frappante mais conforme à

¹¹² *Veriloquium*, dédicace au roi, p. 17-18 ; chapitre VII, p. 102-103, pour ne citer que deux exemples.

l'influence qu'exercent les épîtres de Paul sur la façon dont on est pensé, à l'Époque moderne, l'ordre social et politique par les tenants d'un pouvoir monarchique autoritaire et souverain¹¹³. Les Évangiles constituent cependant la source néo-testamentaire la plus fréquente. Matthieu est cité 40 fois, beaucoup plus que Luc et que Jean, qui le sont respectivement 14 et 23 fois. Marc n'apparaît qu'à trois reprises parmi les citations de Cerdán de Tallada. Cette prédilection pour le texte de Matthieu est assez conforme à l'usage des érudits qui le considèrent comme mieux construit et plus complet que les deux autres Évangiles synoptiques.

Nous achèverons cette présentation des sources de l'auteur par deux constats. Le premier, relatif à la répartition des occurrences selon les différents textes bibliques¹¹⁴. Nous remarquons que certains livres ne sont pas du tout cités. On peut se demander si cela procède d'une intention délibérée et pour des raisons purement fonctionnelles et didactiques, comme cela semble être le cas pour le Lévitique et le livre des Nombres, moins facilement réutilisables dans un discours à visée morale et politique comme le *Veriloquium*. Ou bien si Cerdán de Tallada travaille à partir d'un réservoir de citations, constitué au fil des lectures et des relectures, des citations et des plagiat. Seule une étude comparative traitant l'ensemble des citations d'autres publicistes devrait pouvoir permettre d'avancer quelques éléments de réponse.

Le second constat a trait à la variation de la part que représentent respectivement les citations « religieuses » et « non religieuses » entre les différents chapitres du *Veriloquium*¹¹⁵. Nous les avons classés en trois catégories, selon que dominaient les citations « religieuses » (chapitres colorés en jaune), les citations « non religieuses » (chapitres colorés en bleu), ou que les deux catégories étaient en équilibre (chapitres colorés en rose). Il n'est pas surprenant, mais il est tout de même significatif de le signaler, que les chapitres où les références religieuses prédominent sont le paratexte, dont nous avons déjà souligné la dualité dans le chapitre précédent, les chapitres VII et IX consacrés à la défense de la religion et de l'Église comme piliers de l'État monarchique, et le chapitre XXIII qui est une sorte de conclusion revenant sur un

¹¹³ MARAVALL José Antonio, *La philosophie politique...*, op. cit., p. 87-127.

¹¹⁴ Voir tableau 3 en fin de chapitre.

¹¹⁵ Voir tableau 1 en fin de chapitre.

certain nombre de questions traitées dans les chapitres précédents mais dans la perspective à dominante chrétienne qui était celle du *Verdadero gobierno* de 1581. Lorsqu'il s'agit de politique, comme au chapitre I consacré à la définition de l'État, ou bien au chapitre III et IV consacrés au Conseil d'État, les références sont à dominante juridique, historique ou politique. Enfin, les chapitres ou les références religieuses et les autres représentent des parts presque égales sont consacrés aux hommes et aux modalités de l'action politique, que ce soit à propos du gouvernement du Prince (chapitre II), du choix des conseillers (chapitre V), ou de l'administration rigoureuse de la justice et du châtement des délinquants (chapitre XXI). Dans ces chapitres-là, le discours de Cerdán de Tallada est davantage empreint de leçons morales que lorsqu'il est question de réfléchir aux notions plus abstraites d'État, de politique, de juridiction ou de justice.

Notre approche globale et principalement quantitative de l'ensemble des sources citées par l'auteur du *Veriloquium* permet de dessiner les grandes lignes de sa formation intellectuelle et de sa sensibilité religieuse. Nous sommes tenté de souligner la variété des sources auxquelles Cerdán de Tallada se réfère qui embrassent les traditions juridiques les plus anciennes, vétérotestamentaires, le droit romain, celles issues de la scolastique de la fin du Moyen-âge et de l'intégration à la pensée chrétienne de l'héritage aristotélicien réalisée par Thomas d'Aquin, celles, enfin, qui se nourrissent des réflexions que suscitent la consolidation des pouvoirs monarchiques et le constat des désordres politiques et religieux et militaires qui affectent les différents États de la chrétienté. Dans ce domaine, Cerdán de Tallada fait la preuve d'une indéniable ouverture d'esprit : sa formation de juriste à l'école du constitutionalisme néo-thomiste ne l'empêche pas de connaître et, au moins de citer sinon d'assimiler pleinement, les œuvres les plus récentes qui redéfinissent les modalités de l'exercice du pouvoir et les sources de sa légitimité dans le sens de la rationalisation du politique et du renforcement de l'absolutisme monarchique. Par ailleurs, l'abondance de références religieuses tirées des sources scripturaires semble dénoter une profonde culture religieuse.

Là encore, faute d'étude comparative, il n'est pas possible de savoir s'il en est de même chez d'autres auteurs contemporains, ou bien si cela est propre à Cerdán de Tallada. Il semble néanmoins que tout cela confirme, dans les grands lignes, ce que l'on savait de Cerdán de Tallada en tant qu'auteur de la

Visita de la cárcel y de los presos de 1574, ainsi que l'analyse des différentes pièces du paratexte dont le contenu illustre la double inspiration et la double approche : politique et pragmatique d'une part, morale et religieuse, fortement teintée d'érasme, d'autre part¹¹⁶ qui sont les pôles entre lesquels oscille la pensée de Cerdán de Tallada.

¹¹⁶ GANDOULPHE Pascal, "*Visita de la cárcel y de los presos...*, *op. cit.*

Tableau 1 : SOURCES ET RÉFÉRENCES

	Total marginalia	Total occurrences identifiées	Occurrences non imputables	Antiquité	Juris-consultes	Politique-Histoire	Patristique	Papes/Conciles	Bible	Total non-religieux	Total religieux	
Paratexte	45	70	0	8	9	1	7	3	42	18	52	Paratexte
I	78	84	0	2	57	5	0	5	15	64	20	I
II	24	26	0	0	6	8	0	1	11	14	12	II
III	48	52	0	8	14	10	1	1	18	32	20	III
IV	101	112	0	4	57	22	0	0	29	83	29	IV
V	34	33	1	0	10	4	0	1	18	14	19	V
VI	55	52	5	4	14	7	1	8	18	25	27	VI
VII	38	36	2	0	12	0	0	1	23	12	24	VII
VIII	37	39	0	1	24	1	1	2	10	26	13	VIII
IX	58	58	0	0	20	4	8	18	8	24	34	IX
X	23	19	4	1	13	1	0	1	3	15	4	X
XI	13	17	0	0	14	3	0	0	0	17	0	XI
XII	189	209	0	3	94	4	8	33	67	101	108	XII
XIII	61	57	4	0	35	0	0	5	17	35	22	XIII
XIV	47	48	0	3	34	1	0	3	7	38	10	XIV
XV	28	28	1	0	17	0	1	0	10	17	11	XV
XVI	24	26	0	0	20	2	0	0	4	22	4	XVI
XVII	12	12	0	1	10	0	0	1	0	11	1	XVII
XVIII	12	12	0	0	12	0	0	0	0	12	0	XVIII
XIX	75	83	0	1	61	0	1	5	15	62	21	XIX
XX	65	68	0	0	48	0	1	2	17	48	20	XX
XXI	53	60	0	1	30	0	6	0	23	31	29	XXI
XXII	22	23	0	0	17	3	0	2	1	20	3	XXII
XXIII	38	45	0	2	10	0	5	2	26	12	33	XXIII
Total	1180	1269	17	39	638	76	40	94	382	753	516	

Tableau 2 : CITATIONS BIBLIQUES (Vision globale)

Chap.	Penta- teuque	Livres histori- ques	Livres sap. et poét.	Livres prophé- tiques	Total A. Test.	AT/TT Bible (%)	Paul	Évangi- les	Act. Apô- tres	Total N. Test.	NT/TT Bible (%)	Total cit. bibl.	Total ttes cit.	Citations bibl./tt. (%)	Chap.
Parat.	2	7	16	0	25	60	5	11	1	17	40	42	69	61	Paratexte
I	4	1	6	0	11	73	2	2		4	27	15	84	18	I
II	1	0	7	0	8	73	1	1	1	3	27	11	25	44	II
III	0	5	10	0	15	83	3	0		3	17	18	52	35	III
IV	6	6	11	0	23	79	2	3	1	6	21	29	111	26	IV
V	6	2	4	2	14	78	1	3		4	22	18	33	55	V
VI	3	6	5	0	14	78	1	1	2	4	22	18	50	36	VI
VII	8	1	6	0	15	65	4	4		8	35	23	36	64	VII
VIII	0	2	0	0	2	20	3	5		8	80	10	39	26	VIII
IX	1	0	2	0	3	38	5	0		5	63	8	58	14	IX
X	1	0	0	0	1	33	2	0		2	67	3	19	16	X
XI	0	0	0	0	0		0	0		0		0	17	0	XI
XII	8	3	12	6	29	43	16	22		38	57	67	209	32	XII
XIII	5	2	5	0	12	71	3	2		5	29	17	57	30	XIII
XIV	4	0	0	0	4	57	0	3		3	43	7	48	15	XIV
XV	1	1	6	0	8	80	1	0	1	2	20	10	27	37	XV
XVI	1	0	2	0	3	75	1	0		1	25	4	26	15	XVI
XVII	0	0	0	0	0		0	0		0		0	12	0	XVII
XVIII	0	0	0	0	0		0	0		0		0	12	0	XVIII
XIX	8	2	0	0	10	67	3	2		5	33	15	83	18	XIX
XX	6	2	7	0	15	88	0	2		2	12	17	68	25	XX
XXI	4	6	4	2	16	70	4	3		7	30	23	60	38	XXI
XXII	0	0	1	0	1	100	0	0		0	0	1	23	4	XXII
XXIII	1	0	3	2	6	23	4	16		20	77	26	45	58	XXIII
TT	70	46	107	12	235	62	61	80	6	147	38	382	1263	30	TT

DEUXIÈME PARTIE : ÉTAT ET RAISON D'ÉTAT

1 Les sens du mot « Estado » dans le Veriloquium

Nous l'avons indiqué dans la rapide étude consacrée au paratexte traité : dans ces quelques pages où l'on retrouve les pièces liminales traditionnelles, les occurrences du mot « *Estado* » sont nombreuses, mais elles ne renvoient pas toutes à la même signification. Cela n'est pas surprenant. Le mot « *Estado* » n'a cessé de s'enrichir au fil d'un XVI^e siècle ponctué par la publication d'écrits majeurs dans l'histoire de la pensée politique, Machiavelli, Érasme, Botero et Bodin, pour n'en citer que quelques uns parmi les plus connus. L'usage, dans un sens politique, du terme « *Estado* » s'est largement répandu, dans un mouvement suscité par les mutations politiques et géopolitiques à l'œuvre partout en Europe, sans pour autant déplacer le sens traditionnel du terme, ni acquérir un sens nouveau et parfaitement déterminé.

Chaque auteur construit une représentation de l'État, et c'est par l'étendue détaillée de son discours qu'on peut prétendre à la connaître et à la comparer avec celle des autres auteurs politiques du temps, afin de dégager les similitudes et les différences. C'est pourquoi, il nous a semblé nécessaire de faire précéder l'étude de la conception de l'État selon Cerdán de Tallada, d'une analyse sémantique des occurrences du mot « *Estado* » dans le *Veriloquium*¹¹⁷.

¹¹⁷ On consultera avec profit l'article de LALINDE ABADÍA Jesús, « España y la Monarquía universal (en torno al concepto de « Estado Moderno ») », *Quaderni Fiorentini* 15, 1986, p. 114-128.

Il ne s'agit pas ici de procéder à une étude systématique de la fréquence d'emploi de ce terme dans les différents passages du traité, étude qui requerrait une méthodologie plus complexe, quelque peu inutile au regard des résultats attendus selon lesquels, il est davantage question « d'*Estado* » dans les chapitres consacrés à l'État et à ses moyens. Nous avons simplement procédé à un relevé des occurrences du mot « *Estado* », avec ou sans majuscule, en lui attribuant un sens en fonction du contexte de son emploi. Ces occurrences sont au nombre de cent trente-six. Elles sont recensées dans l'ensemble du paratexte et du texte et dénotent la polysémie du terme.

Nous avons dégagé quatre sens différents du mot « *Estado* ». Le premier est neutre, il désigne l'état, la situation, d'un objet ou d'une entité. Le second, de nature juridique et sociale, signifie le statut des individus appartenant à l'un des trois États d'une société d'Ordres. Le troisième, plus complexe à analyser, renvoie à la formation politique gouvernant un territoire. Enfin, la quatrième acception, liée à la précédente, quoique de moindre portée politique que celle-ci, désigne le territoire où s'exerce une juridiction, royale ou seigneuriale.

Dans le premier sens de « situation/état », le mot « *Estado* » apparaît 29 fois. Évidemment, « *Estado* » n'est pas employé seul, mais déterminé par un adjectif ou par un complément de nom, le plus souvent par les deux à la fois. Les compléments du nom « *Estado* » lorsque celui-ci est accompagné d'un adjectif, sont, pour la plupart, des termes au fort contenu politique. On fait référence à « l'état » de « *la Monarquía, la República, Vuestra Majestad...* ». Les qualificatifs « *presente, primer, buen, feliz, florido, pacífico infeliz, miserable* » viennent déterminer cet état. Sans adjectifs, ce sont les compléments « *de las cosas y del gobierno de los Reinos, de quietud, de las personas y de las Repúblicas* » qui précisent de quoi on mentionne la situation. Dans toutes les occurrences du mot « *Estado* » dans ce sens neutre de situation, l'objet qui est soumis à l'évaluation du lecteur est donc politique.

Lorsque Cerdán de Tallada évalue l'état de la justice et de la pratique judiciaire, il n'emploie pas le terme « *Estado* », préférant d'autres modalités d'expression, plus analytiques et moins globalisantes que le substantif « *Estado* ». Il est évident que l'auteur associe ce terme, dont le sens est très général, au champ sémantique particulier du politique et de l'État.

Ensuite, les différentes qualifications du terme « *Estado* » dont on a fait mention plus haut, expriment une vision duelle et polarisée de l'objet qualifié. Les

oppositions de valeurs (« *feliz/infeliz ; buen, florido, pacífico/miserable* ») et de temps (cette dernière est souvent implicite) sont la marque d'un discours fondé sur la conscience de l'historicité des sociétés humaines et des constructions politiques qui les gouvernent. Ce discours est aussi mû par la volonté d'apporter des réponses aux questions que pose le devenir de ces sociétés et, partant, le mode de leur gouvernement. Conscience et volonté qui nourrissent également les écrits hantés par l'idée de décadence produits à l'époque par les *arbitristas*.

La citation suivante illustre ces deux aspects de la réflexion politique que conduit Cerdán de Tallada :

una Monarquía o República viene de ser a no ser, y a perderse o mudarse de un estado feliz y florido en otro infeliz y miserable, por no entenderse las causas, y los medios que la pueden conservar o perder [chap. 1, f° 2, p. 42-43]

On soulignera que, à la différence des *arbitristas*, Cerdán de Tallada ne dénonce pas une situation particulière, la décadence de l'Espagne. Il se situe à un autre niveau, celui de la réflexion et de la théorisation : il s'agit de comprendre quels sont les mécanismes et quelles sont les actions qui consolident les monarchies ou les conduisent à leur perte.

Même dans son sens le plus neutre, le mot « *Estado* » est donc fortement associé au discours politique. Au point que l'on peut se demander si, parfois, l'emploi injustifié de la majuscule que l'on a plusieurs fois relevé, ne serait pas l'effet d'une analogie avec le mot « *Estado* » pris dans le sens politique que nous examinerons plus loin.

Ainsi, dans le titre de l'œuvre, on peut lire que le *Veriloquium* est :

Enderezado a la conservación de la autoridad y grandeza del Católico Potentísimo y sabio don Felipe tercero y segundo de Aragón, Rey y señor nuestro, por los medios tan convenientes y necesarios, según el Estado presente, como conviene para el fin que pretendemos de la conservación y del aumento del Estado Real [Page de garde, sf, p. 7]

Que cette irrégularité typographique figure dans le titre, est peut-être en soi une explication suffisante, d'autant que la norme est floue. Mais d'autres exemples montrent une attraction possible exercée par le sens politique du terme « *Estado* » sur le sens neutre, habituellement employé sans majuscule. Au chapitre III, on peut lire « *el buen Estado y la grandeza desta monarquía* ¹¹⁸»,

¹¹⁸ Chapitre III, f° 34, p. 62.

plus loin, au chapitre suivant « *el buen Estado de la dignidad Real*¹¹⁹ ». Nous n'irons pas plus loin dans cette direction car il est des exemples similaires où « *estado* » est employé sans majuscule. Néanmoins, on retiendra que ce flottement typographique, dans un discours fondamentalement politique comme le *Veriloquium*, n'est pas totalement anodin. Un *lapsus calami*, en quelque sorte, traduisant l'importance prise par la valeur politique du mot « *Estado* » parmi les différentes acceptions de ce terme.

On relève, quoique dans une moindre mesure, la même hésitation dans l'usage de la majuscule lorsque « *estado/Estado* » désigne l'un des trois États de la société d'Ordres. Nous avons relevé seize occurrences de cet emploi particulier et traditionnel du terme « *Estado* », dont seulement quatre ne portent pas de majuscule, contrairement à l'usage.

Dans l'épître au lecteur, Cerdán de Tallada affiche sa volonté de s'adresser aux trois États de la société :

una universal reformación de todas las cosas que pueden ser convenientes para los Estados Eclesiástico, Militar y Popular a fin de la conservación y del aumento de nuestra Religión Cristiana, de la jurisdicción y ejercicio della, y del Patrimonio Real de Su Majestad [Épître au lecteur, sf, p. 34]

En fait, sur les seize occurrences du mot « *Estado* » dans ce sens, seules trois font mention des trois États de la société. Dans les treize autres, il s'agit essentiellement des États privilégiés du clergé et de la noblesse que Cerdán de Tallada considère comme les piliers de la société de son temps :

En los cuales dos estados consiste la conservación del feliz estado de esta Monarquía. El uno por las buenas o malas interpretaciones de las divinas letras, y entrambos por el ejemplo que se toma por los demás de las buenas o malas costumbres, buenos o malos ejemplos que dellos nacen, así en lo moral, como en lo que tiene respecto a la Religión [Chapitre IX, f° 102, p. 117]

En revanche, comme le montre cette seconde citation, qui est la suite de la phrase précédente, ce n'est pas par l'expression « *Estado Popular* » que Cerdán de Tallada désigne le troisième État, mais par une formule beaucoup plus vague :

a los cuales dos estados, es cierto que siguen las demás gente del pueblo por imitación, la cual sin tener cuenta con ley ni con razón, y por

¹¹⁹ Chapitre IV, f° 59, p. 81.

no ser poderosos para impedirlo, siguen a los de los dichos dos estados, con solo la consideración de los exteriores, y de la opinión en que les tienen [Chapitre. IX, f° 102, p. 117]

Hors des formules consacrées où la vision traditionnelle de la société tripartite reste le seul référent, le terme « *Estado* », dans le discours du juriste valencien, est employé pour désigner exclusivement les groupes privilégiés de la société de son temps. Comme on parle de « *pecheros* » en Castille, Cerdán de Tallada emploie les termes de « *plebeyos, gente del pueblo* », traduisant un certain brouillage des hiérarchies traditionnelles du fait de la superposition des catégories juridiques de statuts et des critères empiriques de la richesse.

Lorsqu'il est signifié de façon précise, comme c'est le cas dans la citation détaillant les trois États tirée de l'épître au lecteur, c'est l'adjectif « *Popular* » qui désigne ce qu'en France on appelle le Tiers-État. Lorsque ce n'est pas le terme « *Estado* » qui est employé, mais celui très proches « *d'estamento* », on trouve les adjectifs « *Popular* » et « *Real* ». Ce deuxième adjectif est d'ailleurs bien plus fréquent que le premier dans la documentation de l'époque, où on parle de « *Brazo Real* » et « *d'Estamento Real* ». En revanche, lorsque « *Real* » est associé à « *Estado* », la formule prend un sens totalement différent, celui d'État, dans sa pleine signification politique, ce qui nous conduit à la troisième partie de notre étude sémantique de ce terme.

En étudiant les soixante-seize occurrences où le terme « *Estado* » prend une valeur politique, de loin la valeur la plus fréquente parmi les cent trente-six apparitions du terme dans le discours, nous avons en effet remarqué que dans vingt-deux d'entre elles le mot « *Estado* », cette fois toujours avec majuscule, à une exception près, était associé à l'adjectif « *Real* », formant une lexie au contenu méritant d'être précisé.

La première occurrence de cette lexie se trouve dans le paragraphe du titre du traité :

para el fin que pretendemos de la conservación y del aumento del Estado Real y de la universal quietud y sosiego de España [Page de garde, sf, p. 7]

Le sens de l'expression est ici ambigu. C'est la première fois que le lecteur la rencontre et le doute peut encore subsister entre différentes interprétations. On pourrait entendre « *Estado Real* » dans le sens de domaine royal ou bien considérer qu'il s'agit là du Tiers-État. Mais notre connaissance du texte nous a montré que ces deux interprétations sont à écarter. D'une part les

formules « *patrimonio real* » ou bien « *dominio real* » sont plus fréquentes dans le premier de ces deux emplois. D'autre part, lorsqu'il parle du Tiers-État, ce n'est pas ainsi qu'il le nomme, comme nous l'avons vu plus haut. En outre dans cet extrait du titre, l'auteur affiche une ambition globalisante qui nous permet d'écarter la deuxième acception. Cerdán de Tallada ne limiterait pas la portée de son discours à un seul des trois États de la société, et qui plus est, nous l'avons vu plus haut, le plus indéterminé des trois.

En effet, l'ensemble de la proposition, introduite par « *conservación y aumento* » qui est une des formules consacrées du discours politique et qui peut s'appliquer à n'importe quelle entité, prend son sens dans l'association qui est établie entre « *Estado Real* » et « *España* ». Cette association élargit la portée de l'expression « *Estado Real* » en l'identifiant à l'Espagne tout entière dont il serait la représentation institutionnelle et politique. A ce moment particulier du texte, on peut encore douter de cette identification et lire la phrase comme une progression, mais la deuxième occurrence lève le doute. Dans la dédicace adressée au roi Philippe III, on peut lire :

así por lo tocante a la guerra, como a lo de justicia, que entrambas están enderezadas a la conservación de la República, y del Estado Real [Dédicace au roi, sf, p. 17]

Cette fois, la lexie « *Estado Real* » est associée au terme « *República* », c'est-à-dire à l'ensemble du corps social.

Dans ces deux exemples significatifs, comme dans un troisième tiré du chapitre IX, où il est question de « *Estado Real y Monarquía de España*¹²⁰ », on voit comment l'expression « *Estado Real* » entretient un lien étroit avec les entités politique, sociale et spatiale que sont la monarchie, la société organisée et le territoire. A dix-huit reprises, la lexie « *Estado Real* » est employée seule et possède la plupart de ces différents sens.

Voyons par exemple une citation tirée du chapitre I :

se conserva el Estado Real que hoy tenemos por vía de sucesión natural y jurídica, que es el que según la más recibida opinión se ha tenido por más perfecto, y más durable que los demás, por excusar las discordias, disensiones y cismas que solían suceder en las elecciones que se hacían de Rey por la vacante [Chapitre I, f° 3, p. 43]

¹²⁰ Chapitre IX, f° 101, p. 117

« *Estado Real* » concerne la monarchie hispanique tout entière, dont chaque État peut assumer cette vision dynastique de la royauté. La lexie peut désigner à la fois la couronne en tant qu'institution et le royaume dans sa totalité.

Dans un autre exemple, la valeur politique reste dominante mais apparaît une connotation légèrement différente :

porque el uno determinará las cosas del Estado Real con la regla y con el compás, que son las determinaciones de las leyes y lección de la Filosofía moral y dichos de hombres sabios, y el otro está claro que determinará las cosas a ciegas [Chapitre IV, f° 51, p. 79]

Il ne s'agit plus ici seulement de la structure politique, comme nous l'avons vu plus haut, mais aussi de son mode de gouvernement. D'ailleurs, dans ce passage, on peut considérer que la formule « *las cosas del Estado Real* » équivaut aux techniques de gouvernement, à ce qu'on appellerait aujourd'hui, la science politique.

L'expression « *Estado Real* » est particulièrement féconde car sa portée est multiple. Elle établit, à elle seule, une identification entre l'État, comme construction politique exerçant son pouvoir sur un territoire donné, le régime monarchique, qui est son mode de gouvernement, et le roi, qui en est le propriétaire.

Nous laissons pour le chapitre suivant l'étude de la conception de l'État dans le *Veriloquium*, mais il convient ici de souligner la singularité de l'écriture de Cerdán de Tallada. Ce dernier, en employant de façon réitérée l'expression « *Estado Real* », sort du cadre habituel de la réflexion politique dont le référent principal demeure le royaume, la couronne ou la monarchie. Plus abstraite, cette lexie confère une dimension universelle à son propos. Un tel usage n'est pas la norme dans la littérature politique espagnole de l'époque. On y parle plus volontiers de « *reinos* », de « *coronas* » ou de « *monarquías* ». Si Juan de Mariana emploie lui aussi le mot « *Estado* » pour désigner d'une façon globalisante la monarchie, son appareil de gouvernement et le royaume, c'est le pluriel « *Estados* » qu'utilise un autre jésuite, Pedro de Ribadeneyra, un pluriel qui modifie le sens du terme et le rapproche de celui de domaine. Cela donne au discours de cet auteur une perspective différente de celle de Cerdán de Tallada qui nous amène à réfléchir au gouvernement, non pas des États, mais de l'État.

On peut considérer, en outre, que le binôme « *Estado Real / República* » réalise un enrichissement mutuel de chacun des termes en les unissant par un lien d'identification. Avec certaines précautions, on peut rapprocher cette

association entre « *Estado Real* » et « *República* » du binôme État / Nation qui unit l'appareil de gouvernement, le territoire sur lequel il s'exerce, et la communauté que l'ensemble des citoyens est conscient de former, l'État devenant une sorte d'incarnation institutionnelle et territoriale de la Nation dans son ensemble. N'en va-t-il pas de même pour le binôme « *Estado Real / República* », quoique sur des bases différentes ? Ici, l'État est forcément monarchique, déterminé dans son régime politique. Et c'est cet État monarchique qui serait proposé à la société, la « *República* », comme seul mode d'organisation politique. Les termes « *Estado Real* » et « *República* » n'expriment pas le même ancrage historique et territorial que la formule « État-Nation ». La « *República* » est vue dans le présent et dans l'absolu de la pensée théorique. Alors que la Nation englobe son passé et son futur et glorifie la mémoire de ses morts et de ses héros, la « *República* » désigne la société d'alors, ou la société en général, et elle est la somme de l'ensemble des sujets du roi, une société moins déterminée par son ancrage dans un territoire particulier que par sa commune soumission à l'autorité de son monarque. Quant à « *Estado Real* », le même constat peut être fait de la faible détermination géographique signifiée par l'expression. On peut relier cela à la spécificité de la monarchie hispanique, union de couronnes reconnaissant le même souverain, et considérer que le discours de Cerdán de Tallada tient compte de cette réalité. Mais il est peut-être plus raisonnable de nous en tenir à une interprétation moins hasardeuse et de souligner que Cerdán de Tallada prétend donner une dimension universelle à son propos, une dimension propre à ce type de discours aspirant à dégager ce que sont les lois générales de la politique.

Les autres occurrences du mot « *Estado* », employé seul dans le sens politique réalisent toutes cette même opération globalisante qui fait embrasser d'un seul regard l'institution monarchique, son appareil de gouvernement et le territoire qu'elle gouverne. Nous développerons cette question dans le chapitre suivant consacré à la conception de l'État dans le *Veriloquium* après avoir étudié brièvement la dernière des quatre acceptions du terme « *Estado* » que nous avons recensées.

Seulement dix des deux cent-soixante-six occurrences désignent plus traditionnellement le territoire gouverné, que ce soit par le roi : « *los Estados de*

*Flandes*¹²¹ » ou par les grands aristocrates détenteurs d'importants fiefs, dont l'accumulation est source de désordres :

y por la codicia y desenfrenado apetito de enriquecer y juntar grandes estados ; [...] por lo que engrandece los hombres la abundancia de bienes temporales, por la cual se ensoberbecen y desconocen, buscando invenciones, opiniones y nuevas interpretaciones a las divinas letras, de que nacen guerras y disensiones que suelen turbar grandemente el pacífico estado de los Reyes [Chapitre VI, f° 70, p. 93]

On retrouve ici un usage traditionnel, dont le faible nombre d'occurrences semble être le corollaire de l'enrichissement du contenu politique du mot « *Estado* » et de son usage fréquent dans le discours de Cerdán de Tallada.

Cette incursion dans la sémantique du mot « *Estado* » dans le contexte où l'emploi Cerdán de Tallada nous conduit tout naturellement à souligner la conscience dont l'auteur fait preuve de l'existence d'une entité politique supérieure exerçant son emprise sur un territoire particulier. Cette entité appelée *Estado real* est identifiée au régime monarchique. Nous verrons dans le chapitre suivant quelle est la conception de l'État qui sous-tend le discours de Cerdán de Tallada, mais avant de nous engager dans cette voie, nous relèverons que cet emploi du terme « *Estado* » dans sa valeur politique et institutionnelle est un argument supplémentaire plaidant en faveur de la pertinence d'appliquer cette notion à la forme d'organisation politique de la Monarchie hispanique pour autant qu'on s'accorde à en préciser le contenu et à le distinguer des formes d'État issues des révolutions bourgeoises et libérales du début de l'Époque contemporaine¹²². Ce que nous nous proposons de faire dans les pages qui suivent.

¹²¹ *Veriloquium*, Dédicace au roi, sf, p. 17.

¹²² Nous avons rappelé les termes de ce débat dans notre introduction. Voir à ce sujet les points de vue développées par DIOS Salustiano de, « El Estado moderno... », *op. cit.* et GARCÍA MARÍN José María, « En torno a la naturaleza... », *op. cit.*

II L'État et la souveraineté

Nous avons mis en évidence la richesse du contenu politique du mot « *Estado* » et nous avons constaté que le terme recouvrait les aspects idéologiques, institutionnels et territoriaux qui fondent le sens moderne du mot État. Mais ce constat, qui repose sur l'étude globale du traité, ne nous renseigne que sur la mise en œuvre du concept, son emploi dans le discours politique de Cerdán de Tallada. Pour mieux comprendre quelle est la conception de l'État dont le juriste valencien se fait le défenseur, pour mieux déterminer quelles sont ses sources d'inspiration et comment il se situe par rapport aux autres érudits de son temps qui écrivent sur la politique et sur le gouvernement, il faut adopter une autre perspective et partir des définitions de l'État dans le *Veriloquium*. La question de la souveraineté, dont nous traiterons dans ce chapitre, ne peut pas être dissociée de la réflexion sur l'État et nous verrons comment les anciennes théories en la matière, malmenées par l'émergence, dans le discours et dans les pratiques, de ce nouvel objet politique défini par le terme « État » sont recyclées dans la démonstration du magistrat valencien.

Dès le premier chapitre du traité, Cerdán définit ce qu'il entend par « *Estado* ». Auparavant, comme nous l'avons vu précédemment, il a employé à plusieurs reprises l'expression « *Estado Real* » sans en expliciter le sens .

Pour définir le terme « *Estado* », Cerdán de Tallada procède en plusieurs temps, par touches successives. Examinons-les dans l'ordre où elles apparaissent au lecteur, puisque tel est le choix de l'auteur.

La première définition est donnée dès les premières lignes du chapitre intitulé « *Qué cosa sea Estado, referido a la dignidad Real.* » Dans un double mouvement en apparence contradictoire, l'État est appréhendé à travers deux qualités opposées. L'État est une chose à la fois stable et solide, mais qui est soumise aux aléas des temps :

Esta palabra Estado, según su propia significación, es una cosa firme, estable y que permanece. Y aunque todas las cosas tienen su principio, medio y fin, y que el tiempo las engendra y las consume : y que correspondiendo a esto, parece que habríamos de tratar primero de la fundación del Estado de una República, o Monarquía, y en segundo lugar de la conservación y del aumento y de los medios para conservarle y engrandecerle [Chapitre I, f° 1, p. 42]

On retiendra trois éléments principaux de cette définition : les notions de solidité et de stabilité qui découlent de l'étymologie du mot « *Estado* », la

perspective historique dans lesquelles ces notions sont immédiatement placées, et enfin, l'accent mis par Cerdán sur les techniques de la politique qui permettent la conservation ou l'accroissement des États.

En premier lieu donc, l'État est donné comme une structure stable et pérenne, vouée à durer. Nulle qualité métaphysique ne vient lui conférer quelque transcendance que ce soit. Le caractère permanent de l'organisation politique est la qualité première de que Cerdán de Tallada appelle « *Estado* » et l'État en tant qu'appareil bureaucratique et militaire répond à cette caractéristique¹²³. Il résiste au temps, et bien qu'il y soit soumis lui aussi, ce n'est pas le même temps que celui des hommes. On pourrait objecter que la permanence n'est pas l'apanage de l'État, et que cette qualité est partagée par d'autres structures politiques, comme l'Église et l'ensemble des corps constitués¹²⁴. Mais, dans cette citation qui ouvre le premier chapitre du *Veriloquium*, l'auteur précise clairement quel est l'objet de sa définition : il s'agit bien de parler « *del Estado de una República, o Monarquía* ».

En second lieu, l'accent est mis sur l'historicité de l'État. Comme toute chose de ce monde, l'État a une histoire, avec un commencement et une fin. La réflexion de Cerdán de Tallada s'inscrit dans une pensée d'inspiration historique qui alimente, entre autres choses, tout un discours sur le déclin des grands empires, à commencer par ceux de l'Antiquité. Mais l'approche de Cerdán de Tallada est quelque peu différente. Il prend la précaution d'affirmer qu'il ne s'intéressera pas à la formation des États, mais simplement aux conditions de leur longévité et de leur prospérité. Il ne cherche surtout pas à analyser les causes d'une crise – ou, pour employer le terme le plus fréquemment utilisé, de décadence – dont les arbitristes perçoivent les premiers signes. Avant tout, il tient à rappeler ce constat : les États ont leur propre histoire, et cette histoire est déterminée par les actions humaines et les moyens qu'elles mettent en œuvre.

Sur la naissance des États, Cerdán de Tallada n'apporte que peu de précisions de caractère historique ou juridique. Néanmoins, son propos ne manque pas d'intérêt ni de cohérence puisque la formation de l'État apparaît comme l'aboutissement d'un processus et d'une évolution historique :

¹²³ On souscrit à l'analyse que fait MARAVALL José Antonio, *La filosofía política...*, *op. cit.* p. 91.

¹²⁴ Voir à ce propos la lecture de la définition de Cerdán de Tallada faite par FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, *Fragmentos de Monarquía...*, *op. cit.* p. 86-88.

Empero como nuestro intento, sólo ha sido tratar de la conservación y del aumento del Estado Real por lo que importa dejaremos de tratar de la primera parte que tiene respeto a la fundación de una República que multiplicadas y unidas debajo del dominio de un Príncipe o República libre, se forma y se engendra un Estado: cómo se ha seguido en esta Monarquía de España, que con el tiempo por medio de matrimonios y sucesiones naturales, y jurídicas extrínsecas, por derechos, acciones y conquistas, concedidas a los Reyes de España por la Sede Apostólica, por justas causas, se han unido en la persona Real de nuestro Rey y señor tantos Reinos, Provincias, señorías y Repúblicas [Chapitre I, f° 1, p, 42]

Pour le juriste valencien, une société organisée – ici nommée la *República*, préexiste à l'État¹²⁵. Cette société n'est pas vue comme une forme d'organisation sociale parfaitement stable et définie, d'un point de vue territorial, puisque les *Repúblicas* peuvent s'unir les unes aux autres, s'agréger jusqu'à former un ensemble plus vaste. Et c'est justement cette dynamique de croissance, quelle qu'en soit la modalité, héritage ou conquête – Cerdán de Tallada le précise en citant pour exemple celui de la Monarchie hispanique – qui est à l'origine du processus de formation des États. Après ce premier pas que représente l'agrégation de différentes sociétés, et donc de territoires, la seconde phase consiste en l'émergence d'une forme d'autorité politique qui peut être de nature différente, gouvernement d'un seul – *Príncipe* –, ou de plusieurs, démocratie ou aristocratie, – *República libre*. Dans ce processus qui a toutes les apparences d'une évolution naturelle, donc conforme à la Providence, l'État ne vient, si l'on peut dire, qu'en troisième position : lorsque société et territoire sont soumis à une forme d'autorité, il y a émergence d'un État. L'État apparaît donc comme une forme suprême d'organisation politique, permettant l'articulation entre les deux termes que sont la société et le territoire, d'une part, et le pouvoir politique, d'autre part. On mesure ici l'originalité de la pensée de Cerdán de Tallada dans le panorama politique espagnol. On peut en effet rapprocher cette définition de celle que donne Jean Bodin dans les premières lignes de *Les six livres de la République* :

République est un droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine. [Livre I, chapitre 1]

Certes, les définitions de Bodin et de Cerdán n'ont pas le même champ d'application – Bodin définit la République et Cerdán évoque l'apparition de

¹²⁵ Nous nous intéresserons à l'origine des sociétés humaines dans la quatrième partie de cette étude.

l'État – mais on relèvera un certain nombre de points communs : la vision purement séculière de la République et de l'État, l'idée de la réunion de plusieurs groupes humains, et l'affirmation du lien unissant le Prince, ou le détenteur de l'autorité publique, et le corps social¹²⁶. Enfin, pour ce qui est de la notion de souveraineté qui est au cœur de la réflexion du juriste français et que Cerdán de Tallada n'aborde ici que de façon incidente et atténuée, à travers, la notion de propriété, « *dominio* », on rappellera que la traduction espagnole de Gaspar de Añastro ne traduit pas l'expression « avec puissance souveraine », selon le texte français, mais selon le texte latin où il est dit « *cum summa perpetuaque potestate* »¹²⁷. Nous reviendrons sur les points de contact et sur les différences entre la pensée des deux juristes.

L'État est vu par Cerdán de Tallada comme un dispositif de gouvernement faisant partie de l'ordre naturel du monde, ordre conforme à la Providence divine, mais paradoxalement totalement dénué de transcendance religieuse. Le but qu'il est légitime de poursuivre au gouvernement ? La conservation et l'accroissement de l'État monarchique. Et dans ce domaine, tout est affaire de moyens. Cerdán le rappelle explicitement, après avoir cité le livre IV de la République de Jean Bodin :

[...] una Monarquía o República viene de ser a no ser, y a perderse o mudarse de un estado feliz y florido en otro infeliz y miserable, por no entenderse las causas, y los medios que la pueden conservar o perder [Chapitre I, f° 2, p. 43]

Cette citation éclaire davantage le propos de Cerdán de Tallada. Celui-ci développe une pensée du politique qui s'affranchit clairement de l'idéologie finaliste et providentialiste que produisent certains idéologues de la monarchie catholique. La décadence n'est pas vue comme une fatalité, pas plus qu'il n'est dit que la monarchie catholique est investie d'une mission providentielle qui aurait à voir avec l'établissement sur terre de la cité de Dieu. L'existence des sociétés humaines est inscrite dans un destin, mais pas leur devenir. Il faut comprendre les événements et les hommes, en saisir les ressorts et être capable

¹²⁶ Sur la réception de Jean Bodin dans la péninsule ibérique, voir : ALBUQUERQUE Martim de, *Jean Bodin na península ibérica. Ensaio de historia das ideias políticas et de direito público*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1978 et GARCÍA MARÍN José María, « La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700) », *Teoría política y gobierno en la Monarquía Hispánica*, op. cit., particulièrement les p. 293-299.

¹²⁷ MARAVALL José Antonio, *La filosofía política...*, op. cit., p. 90-92.

de prendre les bonnes décisions afin d'assurer la pérennité de l'État monarchique et de ne pas assister impuissant à sa perte. Il y a dans ce propos une affirmation claire du libre arbitre de l'homme puisque c'est lui qui est tenu pour responsable de la marche du monde. C'est de l'homme et de son action politique dont dépend le devenir de l'État.

Il ressort de cette première approche que si Cerdán de Tallada considère l'État comme appartenant à l'ordre naturel du monde et, partant, inscrit dans le grand dessein de Dieu, il ne confère pas à l'État la moindre transcendance religieuse. Inscrit dans le temps de l'histoire humaine, l'État est affaire des hommes et non de Dieu car ce sont leurs actions qui déterminent le cours des événements. Ce paradoxe est une des constantes de la pensée du juriste valencien qui oscille entre l'opinion chrétienne communément admise et les nouveaux courants de la pensée politique nourrie par l'apport machiavélien.

Le deuxième élément de définition figure quelques lignes plus bas, dans le même chapitre I :

Arrimándonos pues a la palabra Estado, que propiamente representa la persona del Rey y que depende de la persona Real [Chapitre I, f° 2, p. 42]¹²⁸

L'État est ici défini comme une représentation du roi auquel il est assujéti. Cette définition établit tout d'abord un rapport d'analogie entre l'État et la personne du roi, qui est comme l'essence du pouvoir : « *que propiamente representa* ». Ensuite, l'État est vu comme une entité dépendante de la personne royale et, en quelque sorte, à son service.

Du point de vue idéologique, l'identification opérée ici entre le roi et l'État confirme l'analyse que l'on a faite de la formule « *Estado Real* » dont on a souligné la fréquence dans le *Veriloquium*. L'institution monarchique et la personne royale sont la source de l'État. Celui-ci est en quelque sorte l'expansion institutionnelle du monarque. Chaque instrument de pouvoir, chaque officier royal en est la représentation. Du point de vue politique, le lien de sujétion « *y que depende de la persona Real* » reconnaît la prépondérance du roi sur

¹²⁸ La structure de la phrase est ambiguë : le relatif « *que* » pouvant être sujet ou complément, en l'absence de préposition devant le complément « *la persona* », on peut hésiter entre deux lectures radicalement différentes : l'État représente la personne royale, ou bien c'est la personne royale qui représente l'État. En fonction du contexte, nous avons choisi la première lecture. Cette interprétation est confirmée par la traduction que donnent Louis Cazès et Pierre Mesnard de cette citation dans *La philosophie politique espagnole au XVIIe siècle, op. cit.*, p. 91.

quelque autre facteur de pouvoir¹²⁹. Nous examinerons plus loin, dans la troisième partie, la question des limitations effectives de l'autonomie du pouvoir monarchique, mais nous pouvons d'ores et déjà, à la lecture de ce passage, souligner que Cerdán de Tallada établit que l'État est au service du roi dont il est la traduction concrète, institutionnelle, du pouvoir. A ce moment du discours, il n'est nullement fait référence à la traditionnelle vision consensuelle du pouvoir partagé entre le roi et une représentation politique de ses sujets. En cela aussi, Cerdán de Tallada s'écarte du modèle dominant dans la littérature politique espagnole de l'époque où l'on accorde d'ordinaire une grande importance à cette question.

Le troisième élément qu'apporte Cerdán de Tallada dans sa définition de l'État est relatif à son mode de transmission :

y con la conservación de las dichas tres principales causas, y primeros principios, se conserva el Estado Real que hoy tenemos por vía de sucesión natural y jurídica, que es el que según la más recibida opinión se ha tenido por más perfecto, y más durable que los demás, por excusar las discordias, disensiones y cismas que solían suceder en las elecciones que se hacían de Rey por la vacante [chap. 1, f° 3, p. 43]

S'il n'exclut pas, par principe, d'autres modalités de transmission de l'État qu'il ne prend pas la peine de nommer, la meilleure lui paraît être celle de la succession dynastique. S'appuyant sur un argument d'autorité (*la más recibida opinión*), Cerdán de Tallada, à l'instar de la plupart de ceux qui écrivent sur la politique à l'époque défend sans réserve le principe héréditaire de la monarchie espagnole, entièrement confondue ici avec l'État, au nom de la préservation de la paix et du consensus.

La définition que donne Cerdán de Tallada de l'État repose donc sur ces cinq éléments : solidité et pérennité, valorisation de l'action politique comme moyen d'assurer cette pérennité de l'État, inscription de l'État dans l'ordre naturel du monde, identification et soumission au roi, enfin, l'affirmation du principe dynastique comme vecteur de continuité. Comme nous l'avons souligné plus haut, l'État, tel que le présente ici Cerdán de Tallada, est dénué de transcendance religieuse. Pouvoir suprême, entièrement identifié au roi et à l'institution monarchique héréditaire dont il est l'instrument, l'État en tant que

¹²⁹ Cette caractéristique selon laquelle le système institutionnel et bureaucratique de gouvernement est identifié au roi est une des singularités qui distinguent l'État à l'Époque moderne des autres formes d'organisation politique qui lui sont antérieures ou postérieures. Voir à ce sujet les réflexions de GARCÍA MARÍN José María, « En torno a la naturaleza... », *op. cit.*, p. 47-52.

construction politique est abordé comme une structure séculière, dont le devenir dépend exclusivement des actions humaines. C'est à la conservation et à l'accroissement de cette structure que Cerdán de Tallada appelle à œuvrer lorsqu'il a recours aux formules : « *la conservación y aumento del Estado Real, el bien y beneficio del Estado Real, aprovechamiento del Estado Real, etc...* » que l'on retrouve en maints endroits du texte lorsqu'il est question de projet politique.

Ces caractéristiques inscrivent pour partie la pensée de Cerdán de Tallada dans l'héritage machiavélien de la réflexion sur la politique, héritage dans lequel nous incluons les auteurs tels Jean Bodin, Giovanni Botero ou encore Fadrique Furió Ceriol qui, tout en rejetant certaines des réflexions de l'humaniste florentin, en intègrent à des degrés divers les apports dans l'élaboration d'une science politique compatible avec la morale chrétienne. Nous verrons par la suite, quelles sont les limites de cette volonté de rationalisation de la politique, mais lorsqu'on compare ce qu'écrit Cerdán de Tallada sur l'État à ce que l'on trouve à ce sujet dans certaines œuvres publiées en Espagne à l'époque qui, peu ou prou, opèrent une synthèse entre les deux approches de la politique, on ne peut que souligner l'importance que le magistrat valencien accorde à la part séculière et rationnelle de cette synthèse¹³⁰.

C'est pourquoi l'opinion que formule Pablo Fernández Albaladejo au sujet de la conception de l'État chez Cerdán de Tallada nous semble discutable et découler d'une lecture hâtive du *Veriloquium*¹³¹. En effet, Pablo Fernández Albaladejo, dont nous avons rappelé le point de vue critique à l'endroit du concept d'État appliqué à l'Époque moderne dans notre introduction, cite la première partie de la définition que donne Cerdán de Tallada de l'État, relative à la stabilité et à la durée. Dans le souci bien légitime d'éviter tout anachronisme dans la compréhension du terme État tel qu'il est employé dans les traités politiques de l'époque, l'historien espagnol déduit de cette définition qu'elle peut s'appliquer à n'importe quelle construction politique de n'importe quel pouvoir concurrent et réfute l'idée selon laquelle Cerdán de Tallada concéderait à ce qu'il nomme « *Estado* » ou « *Estado Real* » une fonction prépondérante dans

¹³⁰ ABELLÁN José Luis, *Historia crítica...*, op. cit., vol. 3, p. 60-72 ; et MARAVALL José Antonio, *La filosofía política...*, op. cit. p. 25-65.

¹³¹ FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, *Fragmentos de monarquía...*, op. cit., p. 86-88.

l'organisation de l'espace politique. Celui-ci, suivant la lecture que donne Fernández Albaladejo de la pensée de Cerdán de Tallada, demeurerait un espace partagé entre l'État royal et d'autres formes de pouvoirs dotées de structures politiques, des « états » en quelque sorte, à leur service. L'historien en conclut que l'État royal, tel que l'entendent les auteurs de l'époque, est une forme d'État qui serait très différente des formes contemporaines de l'État, et de ce que nombre d'historiens ont appelé et appellent encore « État moderne », considérant que cette entité était dotée de toutes les potentialités de ce que l'on entend aujourd'hui par État. Une vision qui relève, selon Fernández Albaladejo, de l'anachronisme.

On ne peut que souscrire au fondement de cette interprétation, à savoir, le constat selon lequel l'État à l'Époque moderne ne détenant pas la capacité de créer l'ordre juridique, ne fait que le partager avec les autres facteurs de pouvoir organisés en corps, corporations ou « États ». De ce fait, ce qu'on qualifie, parfois sommairement sans doute, d'État moderne est une structure juridique qui n'est pas la seule instance de régulation de l'espace politique. En outre, nous convenons avec Pablo Fernández Albaladejo que l'expression « État moderne » a trop souvent été utilisée dans une perspective « continuiste » de l'histoire politique et ce, bien souvent, à des fins plus ou moins conscientes de légitimation historique des formes contemporaines de l'État.

Mais nous n'en recevons pas toutes les conclusions. Pablo Fernández Albaladejo, suivant en cela les interprétations de Bartolomé Clavero¹³², considère qu'il existe une impossibilité structurelle à ce que, dans une situation d'ordre juridique partagé où l'État royal n'est qu'un sujet de droit parmi d'autres, au même titre qu'une seigneurie ou qu'une corporation par exemple, il puisse se produire une évolution naturelle vers une forme d'État semblable à notre conception actuelle, où l'État est sujet unitaire de droit public et détenteur du monopole du pouvoir politique. C'est ce constat, nourri par la connaissance précise des différentes traditions juridiques en vigueur à l'Époque moderne qui conduit Bartolomé Clavero à considérer qu'il y a autant d'États que de « personnes juridiques », pour reprendre le titre de son ouvrage : *Tantas Personas como Estados*. Nous formulons deux critiques à l'encontre de cette

¹³² Bartolomé CLAVERO, *Tantas Personas como Estados. Por una antropología de la historia europea*, Madrid, 1986, notamment le premier chapitre intitulé : « Institución política y derecho : desvalimiento del Estado moderno », p. 13-25.

thèse qui nous paraît du reste passionnante parce qu'elle réintroduit de la complexité là où une apparente simplicité faisait de l'État, à l'Époque moderne, un avatar porteur de toutes les potentialités futures de la forme contemporaine de l'État.

D'une part, cette thèse, qui repose sur une interprétation exclusivement juridique de la notion d'État dans certains traités politiques de l'époque, ne tient pas suffisamment compte du décalage qu'il peut y avoir entre les concepts juridiques et les réalités historiques mouvantes, décalage d'autant plus manifeste à un moment de l'histoire politique européenne où s'affirment les États souverains. D'autre part, cette thèse se nourrit, à notre avis, d'une autre forme d'aveuglement découlant d'une vision trop radicale de l'État contemporain. Une vision souvent forgée par l'historiographie française à partir de l'étude d'un cas limite qui a bien souvent fasciné jusqu'à l'obnubilation plus d'un chercheur : celui de l'État « à la française » qui est loin d'être le modèle le plus répandu de forme d'organisation politique du territoire.

L'interprétation très limitative que livrent Bartolomé Clavero et Pablo Fernández Albaladejo du concept d'État dans le *Veriloquium*, nous semble être en grande partie démentie par les différentes citations qui nous ont permis d'étudier la conception de l'État développée par Cerdán de Tallada.

Ainsi que nous l'avons souligné dans les pages précédentes, il découle de ces citations que Cerdán de Tallada accorde à l'État royal un rôle prépondérant dans la régulation du champ politique et en fait le seul garant du bien commun de la monarchie et, au-delà, de la chrétienté. C'est ce qu'affiche d'emblée la formule présente dès le titre du *Veriloquium* et que nous avons déjà mentionnée dans l'étude du paratexte :

la conservación y del aumento del Estado Real y de la universal quietud y sosiego de España y por ella de lo restante de la Cristiandad [Page de garde, sf, p. 7]]

Qu'il s'agisse d'une simple formule rhétorique ne signifie pas qu'elle soit vide de contenu politique. Nous avons vu également, lorsque nous nous sommes intéressé aux différentes acceptions du mot « *Estado* », quelles étaient les implications de l'association « *Estado Real / República* » et les liens d'identification que son usage répété contribuait tisser entre les deux notions. Nous étudierons dans la quatrième partie quelle est la conception que forme Cerdán de Tallada de la *República*, mais il semble bien qu'ici, l'État soit perçu, sans doute d'une façon qui n'est pas tout à fait conceptualisée, comme la

représentation institutionnelle de la *República* « dans son ensemble ». L'État possède, de ce fait, une prépondérance sur les autres sujets collectifs de droit, États, seigneuries ou corporations. Cette prépondérance sur tous les autres sujets de droit, qui est l'apanage de l'État royal, découle de la souveraineté du roi, en même temps qu'elle en est la manifestation la plus éclatante dans le champ politique.

Lorsqu'il évoquait le processus de la formation des États, déterminé par la nécessité qu'ont éprouvée les Républiques, et la puissance politique les possédant, de se doter d'un instrument de gouvernement, Cerdán de Tallada abordait, sans la nommer, la question centrale de la légitimité du pouvoir suprême détenu par l'État, à savoir, la souveraineté. Le terme de « *soberanía* » n'apparaît à aucun moment dans le *Veriloquium* mais l'idée de souveraineté y est exprimée soit en des termes plus flous et moins spécialisés, c'est le cas de « *dominio, propiedad, autoridad* », soit par le mot « *potestad* » qui appartient au discours juridique classique¹³³. On citera à titre d'exemple les premiers mots de la dédicace au roi, où de notre point de vue il est question de souveraineté, quoique le terme n'apparaisse pas :

La autoridad y grandeza de la dignidad Real, y la conservación della, es averiguado, que depende de las armas, y de las leyes : es a saber, de las cosas de la guerra, y de los negocios de justicia. [Dédicace au roi, sf, p. 17]

Force des armes et rigueur des lois permettent d'établir la souveraineté d'une entité plus abstraite que le roi et qui est appelée ici la « *dignidad real* ». Certes, Cerdán de Tallada n'emploie pas le terme « *Estado* » pour la désigner. Mais, compte tenu du flou conceptuel et lexical qui caractérise parfois son discours lorsqu'il s'agit de nommer ces réalités politiques nouvelles qu'il perçoit, nous considérons que cette entité plus abstraite représente l'État monarchique, centré sur de la personne du roi, mais la dépassant. Enfin, les deux moyens évoqués qui en permettent la « *conservación* » sont les deux piliers de l'État : les armes, qui sont un moyen de l'affirmation d'une souveraineté vis-à-vis des autres États, et la justice, qui est vue ici comme un instrument au service de l'État monarchique, essentiel à l'exercice de sa souveraineté sur ses propres sujets.

¹³³ Nous avons rappelé, dans le chapitre précédent, que la traduction espagnole de l'œuvre de Jean Bodin se fondant sur le texte latin parlait de « *potestad* » plutôt que de « *soberanía* ».

Cerdán de Tallada aborde la question de la souveraineté sous deux angles, qui correspondent aux deux sens principaux que revêt le terme, à savoir, d'une part, la souveraineté vis-à-vis des autres puissances, notamment l'Empire, c'est-à-dire, l'indépendance, et d'autre part, la souveraineté entendue comme principe abstrait d'autorité suprême dans le corps politique¹³⁴. Dans les deux cas, la question posée est celle de la source et de la légitimation de la souveraineté.

Dans le sens d'indépendance, la souveraineté du roi d'Espagne et de Valence est affirmée dès le premier chapitre, dans la première partie intitulée : *Que trata de la propiedad de la dignidad Real y de su principio y de lo anejo a ella* » :

Y más que como a Rey de España, y como a Rey de Valencia, no está sujeto al Imperio, ni a sus leyes : por quanto les conquistaron sus predecesores de poder de a moros, y de infieles : usando de la cual *facultad Habens vices Imperatoris suis*, hizo las leyes de la partida en Castilla, y otras que mandan, y disponen, que todos los pleitos, y dificultades que se ofreciesen en Castilla, las determinasen por sus leyes, y que no se valiesen de las del Imperio, y que cuando faltase ley de Castilla, que recurran a la razón natural escrita, que dicen ser el Derecho común de los Romanos [Chapitre I, f° 5-6, p. 45-46]

On sait que la juridiction impériale possède, par essence, une vocation universelle, du moins à l'échelle de la chrétienté, mais que dans la réalité, le pouvoir de l'empereur se limite à un territoire bien particulier qui est celui du Saint-Empire. C'est ce que toutes les monarchies qui n'en font pas partie s'empressent d'affirmer, afin de ne pas reconnaître d'autorité temporelle supérieure à celle du roi et c'est dans cette logique que Cerdán de Tallada justifie par des références aux lois des *Siete Partidas*, et par l'histoire, que la Castille, pas plus que le royaume de Valence, ne sont assujettis à l'Empire. Dans la mesure où ces terres furent reprises aux Maures et aux Infidèles, leurs monarques et, dans le cas du royaume de Valence, leurs premiers conquérants, y ont appliqué le principe de l'*exemptio ab imperii* afin de ne pas être soumis à la juridiction impériale. Nous ne développerons pas ici comment s'est imposé ce principe dans la plupart des monarchies européennes sans toutefois faire disparaître l'idée de la nécessité d'un pouvoir temporel fédérateur de l'*Universitas christiana*, ce qui explique la persistance de l'aspiration à la

¹³⁴ *Le grand Robert de la langue française*, t. VIII, 2^e éd., Paris, 1992, p. 910 b-911 a.

monarchie universelle dans pratiquement tous les grands royaumes d'Europe, comme le rappelle justement Pedro Fernández Albaladejo¹³⁵. Nous nous limiterons à souligner la présence, à plusieurs endroits du discours de Cerdán de Tallada, de cette affirmation de l'indépendance de la monarchie hispanique vis-à-vis de l'Empire, et de la spécificité de ses lois, distinctes des lois impériales¹³⁶. Fondée en droit, cette affirmation repose en outre sur l'idée plus générale selon laquelle la royauté est plus ancienne que l'Empire :

Esta dignidad Real es muy antigua, más de mucho que la de los Emperadores, porque tuvo principio de aquellos Reyes que están nombrados en el libro del Génesis, que es la más antigua escritura que se halla en el mundo : y de Abraham [...]. Y los Emperadores tuvieron principio de Julio César, que fue poco antes del nacimiento de Jesucristo nuestro señor. [Chapitre. I, f° 4, p. 44]

Cette vérité, justifiée par l'Ancien Testament, une des sources essentielles de la pensée politique de Cerdán, comme nous l'avons souligné dans l'étude du paratexte et des sources citées par le magistrat valencien¹³⁷, n'est d'ailleurs plus remise en question dans l'Europe du tournant des XVI^e et XVII^e siècles.

Les interrogations suscitées par la deuxième facette de la souveraineté, entendue cette fois non pas vis-à-vis de l'Empire ou des autres monarchies, mais comme principe abstrait d'autorité suprême, est à l'origine de plus intenses débats dans l'Europe de la Renaissance. Quels sont pour Cerdán de Tallada, les sources et les vecteurs de la souveraineté et comment sa pensée se situe-t-elle par rapport aux conceptions des auteurs des principaux traités politiques de l'époque ?

Nous l'avons souligné précédemment, Cerdán de Tallada n'emploie jamais le terme de « *soberanía* », alors que le concept, et le terme de « souveraineté » sont au cœur de la doctrine, et du discours, de Jean Bodin dont notre juriste semble s'inspirer à plusieurs reprises. Le concept de souveraineté apparaît pour la première fois dans le *Veriloquium* à travers le terme de « *dominio* » dans la phrase que nous avons citée plus haut à propos de l'origine

¹³⁵ Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO, *Fragmentos de Monarquía*, op. cit., p. 60-61

¹³⁶ On citera par exemple ce passage du chapitre I : « Acerca de la cual dignidad Real, particularmente en V. M. como a Rey de España, y deste Reino de Valencia, que como está dicho, no está sujeto al Imperio ni a sus leyes [chap. I, f° 8, p. 47]

¹³⁷ Voir *supra* : Première partie, chapitres III et IV.

des États. Le sens du mot « *dominio* » est proche de celui du mot français « domaine » dans la langue classique, à savoir « pouvoir, autorité ». Quelques lignes plus loin, après avoir considéré que l'État monarchique avec transmission héréditaire est la meilleure des formes de gouvernement, Cerdán de Tallada explique quelle est l'origine du pouvoir royal et de sa souveraineté :

Y con mucha razón dijo el divino Jerónimo las dichas palabras : porque a la verdad, el Rey es como Dios en la tierra, y como dice un doctor antiguo y grave de nuestra facultad. El Rey es imagen de la Majestad divina, por representación : *Per me Reges regnant*, Dijo el Espíritu santo por el Sabio [Chapitre. I, f° 4-5, p. 44]

L'idée selon laquelle la souveraineté du roi sur terre est « à l'image de » celle d'un Dieu qui lui-même institue les rois, inscrite dans la tradition biblique, alimente le courant de pensée qui, dès la composition des *Siete Partidas* castillanes, et de façon accrue depuis le milieu du XV^e siècle, concourt à l'établissement d'un pouvoir royal autoritaire, sinon absolu. Jean II avait déjà proclamé qu'il occupait un trône qu'il détenait de Dieu, et il est bien connu que les Rois Catholiques s'étaient présentés comme « vicaires de Dieu sur terre » devant les représentants des villes castillanes aux cortès de Madrigal en 1476. Leurs successeurs ont également contribué à affirmer le caractère divin du pouvoir royal, et l'on retrouve des expressions analogues dans la plupart des discours émanant de la couronne. Celui que prononça le conseiller piémontais de Charles Quint, Mercurino Gattinara, lors de l'ouverture des cortès de Valladolid en 1523, est un exemple parmi tant d'autres. Gattinara y affirme que les rois sont investis – *instituidos* – par Dieu, c'est-à-dire qu'ils détiennent leur pouvoir directement de Dieu¹³⁸. Une telle conception de la monarchie de droit divin est en totale contradiction avec les doctrines politiques d'inspiration thomiste les plus enseignées et les plus diffusées dans l'Espagne du XVI^e siècle. Cette question est bien connue¹³⁹. Rappelons en quelques mots que la totalité des auteurs, du dominicain Vitoria au jésuite Suárez, considèrent que la souveraineté procède de Dieu mais qu'elle appartient à la communauté politique dans son ensemble, non pas au roi seul qui n'en est qu'une partie. Afin de

¹³⁸ On renvoie à la lecture de l'analyse du *Discurso de la Corona* dans FERNÁNDEZ ÁLVAREZ Manuel, *Carlos Quinto, el César y el Hombre*, Madrid, Espasa, (1999) 2002 p. 287-295.

¹³⁹ PÉREZ Joseph, « L'idéologie de l'État... », *op. cit.* ; ABELLÁN, José Luis, *Historia crítica...*, *op. cit.* p. 527-544 ; MILHOU Alain, *Pouvoir royal et absolutisme...*, *op. cit.* p. 57-137.

permettre le bon gouvernement de la communauté, celle-ci délègue sa souveraineté en la personne du roi qui n'en est donc que le dépositaire. Les auteurs divergent à l'heure de savoir laquelle des deux parties, du roi ou de la République, est prépondérante, si le roi peut exercer seul la pleine souveraineté et dicter la loi à ses sujets ou bien s'il doit consulter les organes consultatifs traditionnels que sont les cortès, si la délégation est révocable, au cas où le roi agirait en tyran, ou bien s'il doit s'en remettre à la Providence et endurer patiemment les méfaits du mauvais roi. En revanche, tous s'accordent pour introduire la notion de médiation entre Dieu et le roi, notion qui contredit le principe de la transmission directe de la souveraineté affirmé par les différents monarques et leur entourage politique, depuis Jean II.

Sur cette question, Cerdán de Tallada développe une doctrine ambiguë combinant deux principes en apparence contradictoires, à savoir l'affirmation du lien direct unissant Dieu et le roi, et celle de la limitation du pouvoir monarchique. Examinons-en le premier aspect selon lequel le roi détient son pouvoir directement de Dieu. Le magistrat valencien se fait le chantre de la monarchie de droit divin à divers endroits stratégiques du traité, comme c'était le cas dans l'exemple cité plus haut tiré du chapitre I consacré à l'État, comme c'est encore le cas au chapitre VII :

Así que los Reyes tienen la potestad de la mano de Dios, como a ministros suyo, y nosotros, obligación de obedecerles [chap. VII, f° 84, p. 103]

Les exemples sont nombreux qui affirment que le roi détient son pouvoir directement de Dieu, nous ne les citerons pas tous. Dans ce passage, qui fait partie d'une ensemble formé par les chapitres VI à XI où Cerdán de Tallada étudie les conditions et les moyens de la survie des États, notre auteur s'intéresse tout particulièrement au pouvoir de juridiction qui est, selon lui la manifestation essentielle de la souveraineté du monarque.

El efecto que hace esta jurisdicción y potestad de los Reyes es que por ella la aman los agraviados y le temen los delincuentes, los unos para remedio de su daño, y los otros por recelo del castigo. Esto lo dijo maravillosamente el Apóstol [...] Y como la tienen los Reyes por la mano de Dios, como a delegado, es propio de los Reyes la administración de la justicia, con la cual se alcanza la paz y quietud en sus reinos [Chapitre VII, f° 85, p. 104]

Pour étayer sa démonstration, Cerdán de Tallada s'appuie sur des sources bibliques, néo-testamentaires, précisément l'Épître aux Romains (Rm 13) où Paul de Tarse affirme l'origine divine du pouvoir civil¹⁴⁰, la première Épître de Pierre (1 P 2) qui exhorte les chrétiens à l'obéissance aux autorités civiles¹⁴¹, ainsi que vétéro-testamentaires, le Livre des Proverbes (Pr 16) et celui des Psaumes (Ps 85 [84]). Ce sont les mêmes sources qui alimentent le discours d'Érasme sur la question de la légitimité divine des pouvoirs civils. Dans une lettre, citée par Pierre Mesnard, adressée par l'humaniste hollandais au roi François I^{er}, la théorie des deux glaives représentant les deux pouvoirs que Dieu délègue, le spirituel au pape et le temporel à l'empereur, est étendue aux autorités civiles dans leur ensemble. Ainsi s'exprime Érasme après avoir cité le passage indiqué précédemment de la première Épître de Pierre :

Jésus a retiré des mains de Pierre le glaive temporel, mais il l'a laissé aux princes. [...] Les pasteurs de l'Évangile ont ainsi reçu du Christ le glaive évangélique pour abattre les vices et pourfendre les passions humaines. Les rois en ont reçu l'usage du glaive pour terrifier les méchants et protéger les bons.¹⁴²

On ne peut que souligner la similitude du propos que tiennent Érasme et Cerdán de Tallada à ce sujet et le fait qu'ils s'abreuvent tous deux aux mêmes sources scripturaires. L'affirmation de l'origine divine du pouvoir du roi ne vient pas alimenter un discours de justification de l'absolutisme monarchique, car pour les deux auteurs, l'exercice de ce pouvoir s'entend dans un cadre respectueux des principes chrétiens de bon gouvernement. Sur ce sujet, la pensée politique du magistrat valencien s'inscrit dans le sillage érasmien des doctrines chrétiennes du pouvoir.

C'est cette caractéristique qui explique la deuxième facette du discours de Cerdán sur le pouvoir du roi. Quoique émanant directement de Dieu, comme il est dit dans les Écritures, la souveraineté du roi connaît plusieurs limites qui l'encadrent. Si la pleine autorité est l'apanage du roi dans l'exercice de la justice,

¹⁴⁰ Rm 13-1 : « Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu. Si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu », *La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, p. 1641.

¹⁴¹ 1 P 2-13 : « Soyez soumis, à cause du Seigneur, à toute institution humaine : soit au roi, comme souverain, soit aux gouverneurs, comme envoyés par lui pour punir ceux qui font le mal et féliciter ceux qui font le bien », *La sainte Bible*, op. cit., p. 1754.

¹⁴² Érasme à François I^{er}, lettre citée par Pierre Mesnard, *L'essor de la philosophie...*, op. cit., p. 92.

comme nous le rappellent les citations précédentes, il en va tout autrement pour ce qui est de la fonction législative qui doit demeurer partagée entre le roi et l'expression politique du corps social, les cortès :

el Rey tiene obligación de guardar las leyes que en Cortes, por común consentimiento del Rey y de los Provinciales, y como decimos en los Reinos de Aragón, Estamentos Eclesiástico, Militar y Popular o Real, como les tienen también en Francia, hubiere concedido a sus vasallos, en imitación de lo que dijo Dios a Noe y a sus hijos [Chapitre I, f° 5, p. 45]

En d'autres termes, l'exercice de ce pouvoir d'essence divine dont jouit le roi demeure fortement encadré et limité par la pratique d'un pactisme institutionnel impliquant le roi et les représentants du corps social, que ce soient les villes de Castille, « *los Provinciales* », ou bien les États généraux de la couronne d'Aragon, ou du royaume de France. Sur le respect de cette pratique, la doctrine de Cerdán de Tallada rejoint les thèses sur la souveraineté partagée issues du thomisme. Souverain dans l'exercice de la justice, le roi n'est pas délié des lois, il n'est pas absolu, et ne peut se passer d'une certaine concertation avec les corps constitués ou les États. Quelles qu'en soient les modalités, l'exercice du pouvoir législatif fait l'objet d'un consensus dans le cadre d'institutions légitimes. En soulignant que cette pratique n'est pas exceptionnelle mais qu'elle est au contraire en vigueur dans différents territoires, Cerdán de Tallada l'inscrit dans une culture partagée au sein de la chrétienté occidentale, issue des Textes Sacrés, comme le rappelle la référence au Noé de la Genèse (Gn 7). Un ordre naturel du monde, pour ainsi dire, dont les différents livres bibliques permettent le déchiffrement et l'interprétation.

À l'instar d'Érasme, Cerdán de Tallada puise sa sagesse de la lecture et de la méditation des textes sacrés, en accordant peut-être une plus large part à la connaissance de l'Ancien Testament que celle consentie par l'humaniste de Rotterdam, pour qui les Évangiles sont le message le plus vivant du christianisme. De plus, Cerdán de Tallada se distingue de son illustre prédécesseur par sa formation de juriste et son expérience de magistrat de l'Audience de Valence. C'est cela qui explique l'importance et la précision de ses connaissances relatives aux mécanismes juridiques et à leurs fondements en droit positif et en droit naturel.

Là réside l'originalité de la pensée de Cerdán de Tallada ; dans ce mélange d'idéalisme chrétien, proche de la « *Philosophia Christi* » érasmiennne, quoique moins placée sous la seule égide du Nouveau Testament, et ce

pragmatisme de l'homme de loi et de pouvoir qui considère que la meilleure des garanties, pour le bien-être des sujets, c'est la loi bonne et juste. En ces termes, Cerdán de Tallada définit ce qu'est le bon gouvernement de la monarchie :

El Estado de los reyes se entretiene y gobierna por razón escrita, referida en las leyes que se ordenaron y establecieron por los Jurisconsultos, por los Sumos Pontífices y Emperadores, y por los Reyes, aconsejados de hombres sabios y de larga experiencia, o tiránicamente... [chap. II, f° 20, p. 56]

Nous reviendrons plus loin sur la nature et l'inspiration des lois, ainsi que sur les manières de les mettre en œuvre et les institutions chargées de les faire respecter. On étudiera de manière plus approfondie, dans le premier chapitre de la deuxième partie consacrée au pouvoir du prince, si le roi est fondé à faire la loi et s'il en est délié. Mais on retiendra ici que la loi positive est l'expression de cette raison écrite qui doit régir le bon gouvernement de la monarchie.

La souveraineté du monarque telle que la conçoit Cerdán de Tallada n'est pas d'une origine différente de celle que conçoivent Érasme, Fadrique Furió Ceriol ou Jean Bodin, dont la pensée porte l'empreinte de l'humanisme chrétien mais accorde au souverain une part de majesté divine dont il est dépositaire. En revanche, l'appel à la loi positive et à son respect, dans un souci d'encadrement de l'exercice du pouvoir, est beaucoup plus contraignant que le simple respect de la loi naturelle que conçoit Bodin comme rempart contre la tentation du mauvais gouvernement du tyran. Cerdán de Tallada va au-delà et considère que les justes lois définissent le bon exercice du pouvoir. Le magistrat valencien considère que, pour le roi, l'obligation de respecter les lois positives du royaume ne représente nullement une limite à sa souveraineté, à l'inverse de ce qu'affirme Jean Bodin dans le chapitre VIII du premier livre de *La République*, consacré à la souveraineté :

Aussi, la souveraineté donnée à un Prince sous charges et conditions, n'est pas proprement souveraineté, ni puissance absolue, si ce n'est que les conditions apposées en la création du Prince, soient de la Loi de Dieu ou de nature... Mais quant aux lois divines et naturelles, tous les Princes de la terre y sont sujets, et [il] n'est pas en leur puissance d'y contrevenir, s'ils ne veulent être coupables de lèse-majesté divine, faisant guerre à Dieu ¹⁴³

Ce sont deux modèles différents de souveraineté, qui tous deux ont pour cadre moral le respect de la loi naturelle émanation de la sagesse divine, mais ils

¹⁴³ Jean BODIN, *La République*, Livre I, chapitre VIII, « De la souveraineté ».

différent en ce que Cerdán de Tallada soumet le roi au respect des lois positives. Le premier modèle, forgé par Bodin, laisse davantage de latitude au monarque absolu, s'il soumet son action à un certain nombre de principes universels conformes aux lois naturelles du monde. On n'est pas loin de l'idéal du despotisme éclairé. Alors que le second modèle repose sur le respect d'une forme de monarchie constitutionnelle, où l'exercice de la souveraineté n'est pas du seul ressort du roi mais le fruit de sa collaboration avec une instance et des individus incarnant une représentation politique de la société, cortès ou bien conseil, comme nous le verrons plus loin dans cette étude.

Rappelons cependant que, lorsque ils traitent de souveraineté, Bodin applique cette notion à la « République », et Cerdán de Tallada au roi ou au prince, mais pas à cette entité abstraite, structure unitaire et autonome de droit public, pour reprendre la formulation de Pablo Fernández Albaladejo et de Bartolomé Clavero et que l'on pourrait appeler « État ». Mais il est significatif qu'aussi bien Bodin que Cerdán de Tallada distinguent clairement la souveraineté dont est dépositaire le roi, de l'autorité que celui-ci délègue aux officiers royaux, des plus prestigieux, les vice-rois, aux plus humbles détenteurs de charge au sein des institutions de la monarchie. Ainsi, les officiers royaux ne peuvent posséder qu'une portion de l'autorité royale correspondant aux prérogatives de la charge :

Y como dice un Doctor, como hemos dicho, el Rey es imagen de la Majestad divina, la cual jurisdicción la repartieron los Reyes y Emperadores por sus ministros y Magistrados, Procónsules, Prefectos Pretorio, Presides y Jueces ordinarios y otros, todos los cuales por excusar confusión entre sí, tienen la jurisdicción y potestad limitada y amojonada, distinta y separada unos de otros, de tal manera que los unos no pueden, ni les es lícito conocer ni ejercer la jurisdicción que a los otros y a cada cual le cabe y toca según el cargo y oficio que le fuere cometido por V. M. Católica. [Chapitre VII, f° 84-85, p. 103-104]

Chaque officier royal ne possède qu'une part de ce que le roi, lui, possède dans sa totalité, ce qui distingue le souverain du reste de ses sujets, quelle que soit la fonction que celui-ci exerce, par délégation, au sein de l'appareil de gouvernement de la monarchie.¹⁴⁴.

Même le vice-roi de Valence, malgré son titre et la formule d'*alter nos* que l'on trouve dans les documents officiels émanant de la chancellerie, ne dispose

¹⁴⁴ Au sujet de la notion de service dans l'administration royale castillane, on consultera avec profit la synthèse réalisée par GARCÍA MARÍN José María, « En torno a la naturaleza... », *op. cit.*, p. 52-61 et 94-96 et, du même auteur : *La burocracia castellana bajo los Austrias*, Alcalá de Henares, 1986.

pas de la totalité des pouvoirs du roi, comme l'attestent les instructions semi-officieuses qui accompagnaient les privilèges de nomination des représentants du monarque¹⁴⁵ :

Cuanto más que, aparte del privilegio que se les concede, se les da instrucción aparte de los casos y cosas en que no pueden poner la mano sin orden de V. M. la cual me mostró a mí el Marqués de Mondéjar siendo Virrey en este Reino, en ocasión que fue menester, que a no ser así él era tan discreto, y sabía tan bien lo que había de hacer, que no lo hiciera [chap. 1, f° 14, p. 51]

Il n'est pas étonnant, si l'on suit la logique de la démonstration, que Bodin, comme Cerdán de Tallada, considèrent que le roi est source d'un pouvoir qu'il ne fait que déléguer à ses officiers, et qu'il peut reprendre à tout moment. Comme le souligne José María García Marín, ce discours s'inscrit dans une représentation étatique de l'administration, selon laquelle détenir une fonction dans une institution ne relève plus d'une pratique privative ou patrimoniale du service¹⁴⁶. On sait cependant que, dans la réalité, de telles pratiques étaient loin d'avoir disparu et de nombreux traits propres aux formes médiévales du service subsistaient dans l'appareil de gouvernement aux XVI^e et XVII^e siècles¹⁴⁷

Une question bien précise suscite cependant un long développement dans la deuxième partie du premier chapitre du *Veriloquium* intitulée : *En que se trata del poder de los Virreyes*. C'est de savoir si l'autorité de l'Audience de Valence est maintenue en cas d'absence du vice-roi, ou de vacance de la fonction. Les lois positives du royaume de Valence, issues des règles coutumières et des délibérations aux Cortès, stipulent que, en l'absence du vice-roi, le pouvoir de juridiction de l'Audience étant suspendu, ce sont les Juges ordinaires qui traitent toutes les affaires de justice qui auraient été instruites et jugées par l'Audience. Cette pratique, qui traduit le caractère récent des institutions telles que l'Audience et la vice-royauté, implantées depuis un siècle à peine dans un panorama institutionnel plus ancien, obéissant à une logique

¹⁴⁵ SALVADOR ESTEBAN Emilia, "Poder central y poder territorial. El Virrey y las Cortes en el Reino de Valencia", *Estudis* 12, 1985-86, Valence, 1986 ; BENITEZ SANCHEZ-BLANCO Rafael, "El virreinato de Valencia en el "cursus honorum" de un noble andaluz : designación y renuncia del Duque de Arcos (1571-1572)", p. 65-81, *I ° Congreso de Historia del País Valenciano*, Vol III., Valence, 1976 ; ainsi que les pages consacrées à cette question dans notre livre : *Au service du roi. Institutions de gouvernement et officiers dans le royaume de Valence (1556-1624)*, Montpellier, 2005.

¹⁴⁶ Voir note 142.

¹⁴⁷ On citera encore les travaux de José María García Marín sur la bureaucratie castillane (Voir note 142). Nous arrivons à des similaires dans l'étude que nous avons consacrée aux institutions valenciennes de la monarchie hispanique : *Au service du roi...*, *op. cit.*

différente¹⁴⁸, découle d'une représentation de l'État que n'approuve pas Cerdán de Tallada.

D'une part, il estime que l'autorité du vice-roi n'autorise pas celui-ci à s'en prendre à un magistrat de l'Audience, car cette assemblée, à la fois cour de justice et conseil de gouvernement, n'a de compte à rendre qu'au roi en personne¹⁴⁹. Son pouvoir n'est pas « intégralement » transmissible au vice-roi. D'autre part, il considère nuisible à la bonne marche de la justice, la tradition de suspendre la juridiction de l'Audience en cas d'absence ou de vacance du représentant du roi, le vice roi. Pour Cerdán de Tallada comme pour les deux monarques dont les décisions sont citées à l'appui de sa thèse, Charles Quint et Philippe II, l'Audience doit être à même d'incarner seule la continuité du pouvoir en cas d'absence temporaire du vice-roi, et ce, même si cela se produit à la fin d'un mandat, puisque celui-ci est censé durer jusqu'à la prise de fonction du successeur. Certes, le juriste valencien ne raisonne pas en termes de souveraineté de l'État, mais plutôt de souveraineté du roi, mais cela dit, sa foi dans les institutions et dans le respect des lois, lui fait accorder à l'Audience royale de Valence une part de cette souveraineté lui permettant d'assurer la continuité du pouvoir dans le royaume de Valence. Elle correspond, à l'échelon local, à cet organe de gouvernement que Cerdán appelle le « Conseil royal » auquel nous consacrerons un chapitre dans la troisième partie.

Procédant directement de Dieu mais précisément délimitée par des institutions humaines agissant conformément aux lois naturelles du monde, elles-mêmes émanations de la sagesse et de la volonté divines, la souveraineté telle que la conçoit Cerdán de Tallada se distingue à la fois des conceptions néo-thomistes des universitaires de Salamanque que de celles des jésuites Mariana et Suárez. Elle est inscrite dans l'héritage politique érasmien qui fait du pouvoir monarchique un mélange de charité, de vertu et d'humilité, mis en œuvre dans une pratique consensuelle de l'exercice du pouvoir, d'une part, et d'autre part, d'autoritarisme fondé sur la lecture des textes sacrés qui prônent aux chrétiens l'obéissance à des pouvoirs civils instaurés par Dieu. Mais à l'intérieur de ce cadre de pensée, commence à se dégager la représentation d'un État,

¹⁴⁸ Pascal GANDOULPHE, *Au service du roi... op. cit.*, p. 63-128

¹⁴⁹ Cerdán de Tallada connaît bien le sujet puisqu'à deux reprises, il a eu maille à partir avec le vice-roi du moment, et à chaque fois, il a été rétabli par le roi qui a désavoué son représentant à Valence, son *alter nos*. (Voir : Première partie, chapitre I)

émanation institutionnelle d'un territoire et des sujets qui le peuplent. Cette vision n'est pas exempte de contradictions entre des représentations traditionnelles de la communauté organique de droit naturel orientée vers une fin, et de nouvelles sensibilités politiques qui considèrent la dimension purement historique et humaine de cette construction politique qu'est l'État.

III La « Raison d'État » chez Cerdán de Tallada.

Nous avons souligné, dans l'étude du paratexte, que l'auteur employait l'expression « *razón de Estado* » dès les premières pages du *Veriloquium*. Les deux premières occurrences de la formule « raison d'État », « *razón de Estado* » dans le texte, se trouvent dans la dédicace au roi Philippe III. Voici la première, qui apparaît dans les toutes premières lignes de cette pièce liminaire :

La conservación, y el aumento dellas [*les armes et les lettres*] en reglas de Estado, a mi ver consiste y estriba en dos cosas que dependen de las virtudes morales de la prudencia, y de la justicia, que es en la prevención, y lo segundo en la observación, cuyo espíritu y alma en razón de Estado, es el secreto : porque está claro, que aprovecharía poco, o nada la prevención si se dejase de ejecutar lo que se hubiere determinado : el efecto de los cuales le podría estorbar no guardar secreto [Dedicace au roi, sf, p. 17]

Cette réflexion, dont la portée politique ne manque pas d'intérêt, représente une étape-clé dans la construction du discours de Cerdán sur le gouvernement de l'État. Les deux qualités principales que doit posséder l'homme d'État sont les vertus cardinales de la prudence et de la justice, qui dans la hiérarchie des valeurs politiques ont pris le pas sur la force et sur la tempérance. Quel contenu Cerdán de Tallada donne-t-il à ces deux vertus qui, aux côtés de la force et de la tempérance, forment la charpente de l'idéologie chevaleresque ?

L'auteur nous donne quelques éléments précisant sa pensée. Ainsi, prudence et justice, les deux vertus chevaleresques, reposent-elles respectivement sur les notions de « *prevención*¹⁵⁰ » et de « *observación*¹⁵¹ », deux termes aux sens multiples que le contexte permet de préciser et dont nous citons les principaux en note. La première, issue de la *providencia* latine, dit la capacité à anticiper les événements, à en prévoir les effets, à développer, en somme, une analyse prospective des situations, bien plus que l'attitude

¹⁵⁰ *Prevención* : La preparación y disposición de una cosa, que se hace anticipadamente, para evitar algún riesgo, o para ejecutar cualquier otra cosa [...]

Vale también conocimiento anticipado de lo que puede suceder, u del riesgo que amenaza. Lat. *Providentia*, æ, *Præmeditatio*, *Cautio*.

Vale asimismo aviso o advertencia que se hace a alguno, para que evite o ejecute alguna cosa. [...] . *Diccionario de Autoridades*, Vol. 3, p. 373-374.

¹⁵¹ *Observación* : La acción de observar. [...]

Vale también cumplimiento de alguna orden, ley o precepto. *Diccionario de Autoridades*, Vol. 3, p. 10.

consistant à s'entourer de précautions, ou que celle, plus autoritariste, revenant à gouverner à coups de sermons. La seconde, nous semble pencher plus du côté du respect et de l'application de la décision prise par le gouvernant que de celui du don d'observation des situations et de leurs acteurs. Sans pour autant exclure complètement cette deuxième orientation sémantique de la notion de « *observación* », le contexte permet de trancher dans le sens de l'obéissance aux règles et aux lois. Il s'agit pour Cerdán, ne l'oublions pas, de préciser les fondements pratiques de l'exercice de la vertu de la justice, c'est-à-dire, pour une large part, le respect des lois et l'exercice de la justice.

On le voit, cette présentation des qualités du bon gouvernant, disons du Prince, est totalement dépourvue de toute considération morale, d'inspiration chrétienne forcément. Il n'est pas question ici des fins du gouvernement, mais de ses moyens. Qui plus est, opérant une manière de détournement du sens chrétien des termes de « *espíritu y alma* », Cerdán accorde une importance centrale à ce qui semble être le plus éloigné des préceptes éthiques en matière de politique, à savoir, la pratique du secret, la dissimulation donc, quoique dans sa forme la plus atténuée. Le secret, comme ressort indispensable de l'exercice et de la transmission du pouvoir. Ce n'est donc pas par la définition d'une fin et d'un objectif que Cerdán de Tallada, à l'inverse de nombre des auteurs contemporains en Espagne, introduit ici la réflexion politique, mais bien au contraire, par une exposition sans détours ni faux-semblants des moyens humains sur quoi repose le bon gouvernement. En bref, une perspective pragmatique, voire utilitariste, selon laquelle le bon gouvernement est celui qui gouverne avec les moyens adéquats, dans le respect des lois, conférant aux juges et aux magistrats une fonction essentielle dans le fonctionnement de l'appareil politique et dans la régulation des rapports sociaux, notamment dans les affaires civiles et criminelles. Nous sommes face à l'œuvre d'un juriste, ne l'oublions pas. Ce discours est celui d'un homme rompu à l'expérience judiciaire dans les domaines les plus variés. Un homme qui considère en outre, que la justice n'a pas seulement une fonction de régulation du corps social et de règlement institutionnalisé des conflits, mais qu'elle est également une manifestation essentielle de la souveraineté de l'État monarchique, comme nous l'avons plus haut à propos des premiers mots de la dédicace à Philippe III. En d'autres termes, force des armes et rigueur des lois, outre la paix civile, garantissent aussi l'autorité et la grandeur du souverain.

C'est dans ce contexte de construction d'un discours politique exaltant l'autorité du souverain qu'apparaît l'expression de « *razón de Estado* ». Celle-ci est employée spontanément, sans qualificatif explicatif d'un contenu moral conforme à l'idéologie de la monarchie catholique, comme si le concept de raison d'État, ne faisait pas l'objet d'une vive polémique dans l'Espagne du temps. Ce constat mérite qu'on s'y attarde. Il est étonnant, compte tenu du contexte idéologique, que l'auteur ne prenne aucune précaution particulière visant notamment à récuser l'accusation de machiavélisme encourue par les utilisateurs du concept de « raison d'État ». Mais qu'entend exactement Cerdán de Tallada par « *razón de Estado* » ? Comment situer notre juriste valencien dans les courants idéologiques de l'époque ?

Avant d'aller plus en profondeur dans l'analyse du contenu et de l'utilisation que fait Cerdán de Tallada de la notion de « raison d'État », il est nécessaire de faire brièvement le point sur les différents courants de la pensée politique du temps et de rappeler les sens, parfois contradictoires, que revêt la formule. Cela nous permettra de mieux apprécier la singularité de son discours. Est-il possible, d'ailleurs, de donner aujourd'hui une explicitation univoque de ce qu'aurait été une seule et même « raison d'État » pour les différents auteurs qui intervinrent dans le débat ?

C'est la position défendue dans la première moitié du XX^e siècle par Friedrich Meinecke, dans son ouvrage désormais classique, *L'idée de la raison d'État à l'Époque moderne*, qui s'ouvre sur la définition suivante :

Razón de Estado es la máxima del obrar político, la ley motora del Estado. La razón de Estado dice al político lo que tiene que hacer a fin de mantener al Estado sano y robusto. ¹⁵²

Cette définition qui fait de la « raison d'État » un principe quasi philosophique, délié d'un contexte historique particulier, est au cœur du dispositif d'interprétation de Meinecke. Un système d'inspiration essentialiste, selon la critique qu'en dresse Michaël Stolleis dans sa contribution à l'ouvrage collectif coordonné par Yves Charles Zarka et paru en 1994 sous le titre de *Raison et déraison d'État*. Michaël Stolleis, tout en soulignant l'apport qu'a constitué en son temps l'œuvre de Meinecke, met en évidence les limites d'une thèse qui conduit à ne pas considérer la pluralité des acceptions de la formule « raison d'État » :

¹⁵² Friedrich MEINECKE, *La idea de la razón de Estado*, op. cit., p. 3.

En outre, il serait difficilement pensable aujourd'hui, après la critique épistémologique des argumentations de type essentialiste, de commencer une enquête historique sur la raison d'État en consacrant une partie de l'introduction à « l'essence de la raison d'État » et en posant, dès les premières lignes, une « définition » apparemment intemporelle, aussitôt vouée à n'être qu'une formule vide du fait des multiples usages possibles de la « raison d'État ». ¹⁵³

La thèse essentialiste de l'historien allemand est aujourd'hui considérée comme largement dépassée et les historiens de la pensée politique s'accordent à dire que la « raison d'État » n'est pas une, mais multiple, chacune de ses variations se construisant dans des contextes historiques particuliers, mais que toutes concourent à une même fin : apporter des réponses politiques, forcément différentes, aux interrogations que soulève le renforcement des appareils politico-juridiques sur quoi se fondent les monarchies autoritaires ou absolutistes des Temps Modernes. Cela expliquerait, pour une large part, l'instabilité sémantique du concept de raison d'État selon qu'on se trouve dans une Italie politiquement fragmentée et dominée par les Habsbourg, dans les États confessionnels allemands issus de la Réforme, en France, déchirée par les guerres de religion, ou bien dans la monarchie catholique du roi prudent.

C'est pourquoi, il est nécessaire de dresser une sorte de géopolitique de la « raison d'État » afin de mieux y inscrire la pensée de Cerdán de Tallada.

Avant la publication de l'œuvre majeure de Giovanni Botero, *Della Ragione di stato* (1589) on trouve quelques occurrences d'expressions affines chez Guichardin ou Giovanni Della Casa (1547). Mais c'est bien à Botero que l'on doit la première réflexion d'envergure consacrée à la raison d'État. L'expression sera reprise à travers l'Europe. Le jésuite piémontais définit la raison d'État comme « connaissance des moyens propres à fonder, conserver et agrandir une domination et une seigneurie ». Selon Charles Yves Zarka ¹⁵⁴, Botero place sa réflexion au croisement de deux démarches que des catégorisations sommaires tendraient à opposer : justification religieuse et rationalisation politique de la pratique gouvernementale, tout en adoptant clairement un point de vue critique sur Machiavel dont il déplore l'immoralité.

Botero ne peut en effet éviter de prendre position par rapport à Machiavel. Quoique n'ayant pas employé l'expression de raison d'État, Machiavel, en faisant

¹⁵³ Michaël STOLLEIS, « L'idée de la raison d'État », *Raison et déraison d'état*, Paris, 1994, p. 11-39.

¹⁵⁴ Yves Charles ZARKA, *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, 1998, p. 149-158.

référence à la « nécessité » comme force contraignante imposant sa loi à l'action politique, semble avoir été le premier à « découvrir la nature de la raison d'État et à mesurer les abîmes où elle conduit »¹⁵⁵. Ses écrits, qui visent à instruire de la réalité des mobiles des actions des hommes, l'ambition, et de la seule fin que poursuit le pouvoir, qui est de se légitimer et de se consolider, sinon de s'accroître, ont longtemps déterminé une lecture quelque peu gauchie de l'idée de raison d'État, vue au prisme de la pensée de Machiavel sur l'agir politique. Tel est le cas de la thèse de Meinecke qui voit en Machiavel le premier théoricien d'une raison d'État qui n'a pas encore de nom. C'est pourquoi malgré les prises de positions clairement opposées que formule Botero à l'encontre de certains aspects de la pensée de Machiavel, on établit un lien fort entre la raison d'État de Botero et les modalités de l'action politique que prône le Florentin. Par exemple, pour ce qui est des rapports entre religion et pouvoir politique, la divergence entre Botero et Machiavel est immense. Alors que pour Botero « la religion est le fondement de toute principauté »¹⁵⁶, ce qui revient à subordonner le pouvoir politique au religieux, Machiavel dénoue ce lien de subordination, affirme l'autonomie du politique et donne à l'État une consistance propre, indépendante du pouvoir religieux, susceptible même de l'instrumentaliser.

Cerdán de Tallada semble ne pas prendre parti. S'il cite Botero à plusieurs reprises, il est muet sur Machiavel qu'il cite dans un autre chapitre, à propos d'une question plutôt technique et sans aucune intention polémique¹⁵⁷. L'utilisation du concept de « *razón de Estado* », dans l'extrait que nous avons cité plus haut, dénote la volonté de nommer ce qui apparaît chez Cerdán et chez Botero, comme un principe de rationalisation de la vie politique. Un principe qui s'accommode d'une justification religieuse du pouvoir politique, telle qu'elle s'est dégagée de certaines des pièces liminaires étudiées plus haut.

Cerdán de Tallada, à l'instar de Botero, renoue avec une tradition chrétienne de la pensée politique dont s'étaient affranchis les écrits de Machiavel. Par la rupture avec l'idéologie chrétienne de l'État qu'elle signifie, la pensée machiavélienne est aux antipodes du courant de l'humanisme chrétien

¹⁵⁵ *Id., ibid.*

¹⁵⁶ Botero, cité par ZARKA Yves, *op. cit.*, p. 157

¹⁵⁷ *Veriloquium*, chapitre XVI, p. 205, la citation concerne la question des dettes et de leur règlement.

dont Érasme est l'une des voix les plus entendues jusqu'à sa condamnation officielle par une Contre-Réforme désireuse de faire taire ce discours critique. Pour Érasme et ceux qui en interprètent la pensée et la diffusent en Espagne, Antonio de Guevara, les frères Valdés, Las Casas, le modèle du bon roi, c'est l'utopie du bon pasteur dont l'action politique est inspirée par l'esprit de l'Évangile, le modèle du genre étant le bon roi Polidoro dont Alfonso de Valdés dresse le portrait idéal dans la deuxième partie du *Diálogo de Mercurio y Carón*¹⁵⁸. Mais c'est Luis de León qui devait donner à ce courant « évangélique » sa plus haute expression politique – et poétique – dans *Los nombres de Cristo*¹⁵⁹. Cependant, cette pensée utopique, outre qu'elle inspire aussi la formation des États confessionnels protestants de l'Empire, rendant l'érasmeisme suspect d'accointance idéologique avec l'hérésie luthérienne, ne rend pas compte de la réalité des pratiques politiques, que ce soit dans l'exercice du gouvernement ou de la diplomatie. Machiavel rompt avec ce silence et avec la tradition qui, de Saint Augustin à Érasme, fonde sa représentation de l'organisation des sociétés humaines sur des modèles idéaux. Renouant avec la tradition antique, Machiavel choisit un modèle de construction politique qui est celui de la Rome Républicaine. Un modèle historique, dont l'historiographie romaine a rendu compte et que le Florentin analyse dans son *Discours sur la première Décade de Tite-Live*. En Espagne, l'humaniste valencien Fadrique Furió Ceriol est sans doute celui qui va le plus loin dans l'adoption d'un certain nombre des apports de la pensée machiavélique. Dans l'introduction de son édition critique du *Concejo y consejero...*, de Furió Ceriol (1559), Henri Méchoulan adopte une position plus nuancée qu'Enrique Tierno Galván :

Del mismo modo que el maestro florentino, nuestro autor es pesimista en lo que atañe a la naturaleza humana, pero no aplaude la astucia y la doblez, y sólo recurre a ellas si la urgencia de la acción o la importancia del objetivo obligan a aplicarlas [...]. Esto es precisamente lo que nos hace disenter de la opinión del E. Tierno Galván y de la del padre R. Ceñal, que pretenden hacer de Furió Ceriol el Maquiavelo español; en nuestra opinión es más bien el lector atento de Maquiavelo en España, que, habiendo penetrado perfectamente su meditación, la inserta en un

¹⁵⁸ Alfonso de VALDÉS, *Diálogo de Mercurio y Carón*, Madrid, Clásicos Castalia, 1993, p. 205-227.

¹⁵⁹ Fray Luis de LEÓN, *De los nombres de Cristo*, éd. de Cristobal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1984, voir les noms [Pastor], p. 220-241, [Braço de Dios], p. 319-356 ; [Rey de Dios], p. 357-403 et [Príncipe de Paz], p. 404-448. Voir outre BATAILLON Marcel (*Erasmus y España*, México-Madrid-Buenos Aires, (1950) 1991, p. 750-770), GUY Alain, *La pensée de Fray Luis de León*, Paris, 1943, toute la seconde partie p. 608 et ss, et MARAVALL José Antonio, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, 1982, en part. p. 346-354.

pensamiento político original que intenta la difícil síntesis entre la eficacia y el respeto al individuo [...].¹⁶⁰

Si l'on accorde une certaine importance ici à l'apport de Furió Ceriol dans la sécularisation de la pensée politique, c'est que Cerdán de Tallada le cite à plusieurs reprises et qu'il est donc probable que notre auteur ait eu une connaissance de première main de l'œuvre de son compatriote et contemporain, né à peine six années plus tôt que lui. On verra par la suite que ce n'est pas pour autant que Cerdán suit à la lettre la pensée de Furió Ceriol, loin de là. Mais la façon dont notre magistrat emploie l'expression est assez proche de ce machiavélisme pondéré, compatible ici avec une justification religieuse du pouvoir, qui caractérise l'humaniste Furió Ceriol, conseiller de Philippe II.

La deuxième occurrence de l'expression « *razón de Estado* », dans cette même dédicace, se produit dans un contexte légèrement différent. La « *razón de Estado* » y est vue comme un objet d'étude et, sans faire aucune référence précise aux écrits de ses contemporains, Cerdán souligne leurs insuffisances et promet implicitement d'apporter un éclairage nouveau sur la question :

En hacer este discurso en beneficio del Real Estado, por diferente estilo y pensamientos del que hasta aquí le han hecho los que *han escrito en razón de Estado*. Y aunque algunos dellos se acercaron más al verdadero sujeto del, con todo no llegaron a entender la fineza y verdadera causa, y el fundamental principio de la conservación del dicho Estado real, puestos en consideración los tiempos que tenemos de tantos herejes que ha procurado derribar la verdadera observación de los preceptos divinos de nuestra Religión, ni entendieron la verdadera causa y principios para atajar tanta multitud de pleitos como hay en nuestra España y en otras partes de la Cristiandad, que perturban la quietud, y el sosiego que habría entre los vasallos de V. M. [Dedicace au roi, sf, p. 20]

Dans cet extrait, Cerdán de Tallada identifie la « *razón de Estado* » à la connaissance de « *la causa... y principio de la conservación del dicho Estado real* ». L'on est très proche de la définition de Botero, citée plus haut, selon laquelle la raison d'État est la « connaissance des moyens propres à fonder, conserver et agrandir une domination et une seigneurie ». L'objectif est le même, et bien que Cerdán de Tallada ne fasse référence ici qu'à la « conservation », la formule qu'il applique à « *l'Estado real* », en d'autres termes, l'État monarchique, le rapproche de Botero. En revanche, ce qui distingue les deux auteurs, c'est le cadre intellectuel dans lequel ils conçoivent cette « raison d'État » dont dépend la

¹⁶⁰ Fadrique FURIÓ CERIOL, *El Concejo y Consejeros del Principe*, Edición de Henry Méchoulan, Editora Nacional, Madrid, 1978, p. 82-83 (Estudio preliminar).

pérennité de l'État. Botero parle de connaissance des moyens, alors que Cerdán de Tallada évoque la recherche de la cause véritable. Le premier semble adopter une approche empirique, alors que le second demeure inscrit dans le cadre de la rationalité aristotélicienne. Nous y reviendrons plus loin¹⁶¹.

Comme dans le passage précédent, la formule « *razón de Estado* » est employée sans aucune précaution oratoire ni qualification particulière. Mais Cerdán explicite très rapidement ce que sont, d'après lui, les deux fondements de la « *conservación del dicho Estado real* », à savoir, la religion et la paix civile. Or, écrit-il, la première est affaiblie par la propagation de l'hérésie et la seconde menacée par l'inflation procédurière des Espagnols qui ont recours de plus en plus fréquemment aux tribunaux de justice pour régler leurs différends¹⁶². Comme pour Botero, la religion est le fondement des sociétés, et son affaiblissement, source de désordres.

Est-ce parce qu'elle est parfaitement compatible avec les préceptes divins du catholicisme, que la raison d'État de Cerdán de Tallada n'a pas besoin d'être qualifiée de « sainte », de « catholique », ou simplement de « bonne », contrairement à ce que font la plupart des auteurs de l'époque ? Ce n'est pas là la moindre des originalités de Cerdán dans un contexte où, près de cinquante ans après la publication du *Concejo y consejero...*, la polémique anti-machiavélienne a encore de beaux jours devant elle.

Le jésuite Ribadeneyra¹⁶³, qui ouvre le feu, incarne la position la plus radicale dans le rejet d'une pensée machiavélienne qu'il contribue largement à déformer, n'en retenant que les aspects les plus pessimistes et les actions les plus contraires à la morale chrétienne : la trahison et la dissimulation admises comme des modes d'action, l'instrumentalisation du religieux par le politique à des fins purement utilitaristes, l'Église étant la principale institution d'encadrement des masses. Ce sont ces traits déformés de la pensée machiavélienne, isolés de la réflexion générale sur l'action politique dans laquelle il faut appréhender les propos tenus par Machiavel sur la dissimulation et sur l'instrumentalisation du fait religieux. Ce sont ces propos qui alimentent le rejet

¹⁶¹ Nous développerons cette question dans le quatrième chapitre de la troisième partie.

¹⁶² Nous traiterons de ces questions dans la quatrième partie de cette étude.

¹⁶³ Pedro de RIBADENEYRA, *Tratado del príncipe cristian* (1595), Ed. de Vicente de la Fuente, *Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneira*, Madrid, BAE, t. LX, 1952.

global que suscite l'œuvre du florentin dans le *Tratado del príncipe cristiano*. Ces critiques se cristalliseront en une forme de « *vulgate* » anti-machiavélienne qui se répand dans une large part de la littérature politique publiée en Espagne à la fin du XVI^e et dans le premier quart du XVII^e qui confondra dans une même opprobre Machiavel, Bodin, et les « politiques » français :

¡Oh locos y desvariados los que se dejan arrebatar desta corriente, y llegan a un punto de tan extremada miseria y ceguedad, que viene a negar (si no con sus palabras, con sus consejos y vanas razones de Estado) que no hay Dios o que no tiene providencia de los Estados! [...] Y digo que toman por reglas lo que escriben otros autores semejantes a Maquiavelo, porque tienen por oráculo lo que Cornelio Tácito, historiador gentil, escribió en sus *Anales del gobierno de Tiberio César*, y alaban y magnifican lo que Juan Bodino, jurisconsulto, y Monsieur de La Nue (sic), soldado, y otros Plesis Morneo (sic), todos tres autores franceses, en nuestros días, desta materia han enseñado.¹⁶⁴

Certains érudits iront jusqu'à confondre dans un même rejet les auteurs modernes et les Anciens, Aristote y compris :

discursos políticos y filosofía de Aristóteles, Plutarco y Cornelio Tácito y el de los modernos de Nicolao Maquiavelo, Juan Bodino y otros políticos¹⁶⁵

Le *Veriloquium* de Cerdán de Tallada échappe aux effets de cette polémique dont l'historiographie actuelle souligne le caractère plus formel qu'autre chose. En premier lieu parce que la pensée de Machiavel, ou ce que l'on croit en connaître, n'est pas toujours rejetée dans sa totalité. Ensuite, parce que le rejet de la « mauvaise » raison d'État conduit ses propres détracteurs à entrer sur le terrain de la rationalité politique, et de la définition d'un art de gouverner¹⁶⁶. La raison d'État, tel que l'entend Cerdán de Tallada, n'est pas déterminée par cette polarisation entre les deux interprétations, machiavélienne et catholique. Le discours du magistrat valencien semble s'inscrire dans une voie moyenne, où le politique a acquis son indépendance vis-à-vis de la morale chrétienne, sans toutefois remettre en question le fondement religieux de la société et du bon gouvernement.

¹⁶⁴ Pedro de RIBADENEYRA, *Tratado del príncipe cristiano*, *op. cit.*, dédicace au prince Philippe.

¹⁶⁵ Baltasar PORREÑO, *Dichos y hechos del señor Rey don Phelipe Segundo, el Prudente...*, Cuenca, Salvador Viader, 1628, édition de Agustín González Palencia, Madrid, Ed. Saeta, 1942.

¹⁶⁶ Sur le caractère artificiel de la polémique anti-machiavélienne, on lira ARANDA PÉREZ Francisco José, « Los lenguajes de la declinación... », *op. cit.*, p. 817-818.

Dans le corps du traité, l'expression « *razón de Estado* » n'est pas fréquente. On la rencontre à deux reprises, aux chapitres XI et XV, consacrés respectivement à la politique monétaire et à l'importance de recruter de bons magistrats pour rendre la justice.

On passera rapidement sur celle qui apparaît au chapitre XI, qui n'est employée que pour définir l'œuvre de Botero dont est extrait un argument que réfute Cerdán, un point de détail, sans étendre la portée de cette critique à la totalité de la pensée politique du jésuite piémontais.

Nous nous attarderons davantage sur l'occurrence suivante, à propos, donc, du choix des magistrats et des hommes d'État :

Mucho han de mirar, los que son cabo de gobierno y personas principales, en dar de sí luz con el buen ejemplo, y no humo con sus malas costumbres, y muy circunspectos y bien mirados en lo que proveen porque están por Consejeros al lado de los Reyes, que miran las cosas de lo alto, y de lejos por no errar, que aunque lo que se ve sea mucho y grande, mirándolo de lejos y de lo alto, parece poco y pequeño, como es y sucede en la perspectiva, que es doctrina de escultores y de pintores, y así *en razón de Estado*, aunque cuando se va haciendo la determinación en su principio, parezca que va poco en que alguna cosa tocante al Estado se determine de una manera que de otra, como las tales determinaciones se tienen por ley, como en efecto lo son, cuando se ponen en ejecución, se ve el yerro ser tan grande que pone en admiración a los súbditos, puesto caso que en su principio no se echase de ver [Chapitre XV, f° 220, p. 201]

Ce passage n'est pas exempt de contradictions. Dans un premier temps, Cerdán aborde la question classique de l'exemplarité dont doivent faire preuve les personnes qui ont une fonction de gouvernement. Sans plus d'autre explication de l'auteur, on est fondé à penser qu'elle est double et qu'il s'agit ici d'une exemplarité à la fois morale, qui repose sur une vision antithétique opposant le bien et le mal (« *en dar de sí luz con el buen ejemplo y no humo con sus malas costumbres* ») et politique, qui repose sur une vision technique et pratique de l'exercice du pouvoir (« *y muy circunspectos y bien mirados en lo que proveen* »). La fin de la citation est à ce titre explicite : la possibilité de l'erreur (« *el yerro* ») dans la prise de décision n'est pas écartée, le prince n'est pas inspiré par une providence divine, mais il doit être en mesure de prévoir les effets imprévus. La « *razón de Estado* » est comparée aux règles des sculpteurs et des peintres en matière de proportions et de perspective, c'est donc, une technique, un instrument ou une règle, permettant de représenter le monde tel qu'il est, et de projeter l'action de l'homme d'État dans un après, de la mettre « en perspective » afin de mieux prévoir les retournements de situations que

l'action peut susciter. Elle n'est pas loin d'être ce qui permet au Prince de faire face aux errements de la Fortune. Elle est très proche aussi de la notion de « prudence politique » telle que l'entendent de nombreux auteurs de la première moitié du XVII^e siècle engagés sur la voie de la rationalisation des techniques politiques dans un cadre moral chrétien. De ce fait, nous souscrivons à l'analyse de Javier Peña pour qui les deux expressions sont comme des synonymes¹⁶⁷.

La « *razón de Estado* » de Cerdán de Tallada joue sur les deux plans : elle est un art de gouverner dans un monde instable, et en ce sens, l'auteur reconnaît la primauté du politique. Mais un art de gouverner conforme aux préceptes religieux. L'expression « *razón de Estado* » traduit la volonté de rationalisation de vie politique, dans un cadre demeurant profondément chrétien, dans le but de rendre le pouvoir monarchique plus efficace dans sa mission de conservation de l'État. Il s'agit d'ébaucher une science du politique fondée sur la raison, la loi écrite et les vertus morales :

Demás desto, si las cosas del Estado es cierto que están puestas en razón y dependen della que es la alma de la ley escrita y ésta está arimada al entendimiento y a las virtudes morales [Chapitre IV, f° 56, p. 82]

Il y a bien chez Cerdán de Tallada une pensée de l'État et une réflexion sur ce qui fonde la souveraineté et sur les moyens qui garantissent la solidité et la pérennité de cette formes d'organisation politique appelée ici *Estado real*. La pensée du juriste valencien s'efforce de concilier dans sa démonstration une approche rationnelle et technique de la politique, ce qu'il appelle la « *razón de Estado* », et les impératifs moraux du christianisme. L'auteur du *Veriloquium* opère une synthèse entre des opinions naguère considérées comme antagonistes, ce que confirmera la suite de cette étude.

¹⁶⁷ Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre III de la troisième partie et nous renvoyons à la consultation de la contribution de Javier Peña à l'ouvrage collectif dont il est le coordinateur : « Prudencia política y razón de Estado. La prudencia política en algunos autores españoles de los siglos XVI y XVII. », *Poder y modernidad. Concepciones de la política en la España moderna*, Valladolid, 2000, particulièrement les pages 42-44 et 56-57 ; ainsi que l'étude préliminaire à l'anthologie sur la raison d'État, du même auteur : *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*, Madrid, 1998, p. IX-XLI.

TROISIÈME PARTIE : LE PRINCE ET LE GOUVERNEMENT

Après avoir consacré les chapitres précédents à la définition des grands concepts que sont dans l'œuvre de Cerdán de Tallada, l'État, la souveraineté et la raison d'État, nous adoptons dans les pages qui suivent un point de vue sensiblement différent, en nous intéressant notamment aux conditions d'exercice du pouvoir monarchique. En d'autres termes, après avoir fixé le cadre, voyons ce qui se passe à l'intérieur, c'est-à-dire comment, pourquoi et avec quels moyens le roi, seule instance légitime, peut gouverner.

I Le pouvoir royal : un absolutisme tempéré

Voyons dans pour commencer que Cerdán de Tallada considère l'impossibilité de partager le pouvoir royal : la monarchie est le gouvernement d'un seul, et cela est écrit dans la nature, comme il nous le rappelle au chapitre XIV dans un passage consacré au danger que représente l'existence d'un double pouvoir :

De las abejas, vemos que no tienen más de un Rey que las gobierna, y se levanta otro, por experiencia vemos que le matan. De las grullas, vemos también que todas, por muchas que sean, siguen a una ; y en un gallinero tampoco puede permanecer más de un gallo, y lo que dice nuestro refrán Valenciano : *Dos pardals en una espiga, no fan lliga*. Y que en todo el universo, en el cielo y tierra, no hay más que un Dios, y en la tierra un Papa, un Emperador, y en cada Reino un Rey [Chap. XIV, f° 209, p. 195]

Mais avant cette précision, la question est abordée de façon exhaustive dans le premier chapitre qui est celui où Cerdán jette les fondements de sa pensée politique. Dans ces quelques pages, l'affirmation de la souveraineté de l'État, régi par ses propres lois indépendantes de celles de l'Empire, comme nous l'avons vu précédemment, va de pair avec la construction d'une représentation de la fonction royale¹⁶⁸. Celle-ci se fait en trois étapes.

Se fondant sur l'étymologie latine du mot, le roi est tout d'abord celui qui régit et gouverne avec rectitude : « *que es como si dijésemos en lenguaje español, regir y gobernar con rectitud.*¹⁶⁹ ». Se fondant sur trois citations, de Saint Jérôme, du jurisconsulte Ulpianus¹⁷⁰ et de l'empereur Constantin, Cerdán reprend l'idée, traditionnelle dans le discours politique au Moyen Âge, selon laquelle la mission première du roi est de protéger les faibles contre les puissants qui les oppriment et les calomnient. Une mission fondée sur l'établissement et le respect de lois justes.

Ensuite, la dignité royale est appréhendée dans ses liens avec le concept d'Empire. Cerdán développe l'idée selon laquelle la dignité royale est plus ancienne que l'impériale. Alors que celle-ci a été créée pour Jules César à Rome, par des hommes, l'existence de la première est attestée dans les textes sacrés, dès le livre de la Genèse où Abraham est choisi par Dieu pour régir et gouverner les hommes :

Esta dignidad Real es muy antigua, más de mucho que la de los Emperadores, porque tuvo principio de aquellos Reyes que están nombrados en el libro del Génesis, que es la más antigua escritura que se halla en el mundo : y de Abraham, a quien dijo Dios cuando le eligió para regir y gobernar las gentes. [Chapitre I, f° 4, p. 44]

Cet argument possède une double signification. La première, nous l'avons exposé précédemment, va dans le sens de l'affirmation de la souveraineté du roi qui ne connaît pas de pouvoir supérieur dans la sphère temporelle. L'idée est ancienne, elle remonte au XIII^e siècle, on la trouve dans les *Siete Partidas*¹⁷¹ et vise à soustraire les rois de la juridiction et de l'influence de

¹⁶⁸ On consultera avec profit le long article de GARCÍA MARÍN José María, « La doctrina de la soberanía del monarca... », *op. cit.*

¹⁶⁹ *Veriloquium*, chapitre I, § 1, p. 44.

¹⁷⁰ Ulpianus est un jurisconsulte du III^e siècle dont l'œuvre est considérée comme l'une des principales sources du *Digeste*.

¹⁷¹ Partida II, título I, citée par CLAVERO Bartolomé, *Institución histórica del derecho*, Madrid, Marcial Pons Ediciones Jurídicas, 1992, p. 178.

l'empereur. La seconde contribue à la sacralisation du roi. En établissant un lien entre la dignité royale et l'Ancien Testament, Cerdán de Tallada, à l'instar des idéologues de la Monarchie Catholique, établit une filiation entre les rois d'Israël désignés par Dieu ou par l'un de ses prophètes, et les monarques des royaumes de la chrétienté de son temps. On relèvera que la portée de cette comparaison est autrement plus importante que la formule, présente dès les *Siete Partidas* et que les Rois catholiques reprennent aux Cortès de Madrigal (1476) et qui fait d'eux les vicaires de Dieu sur terre.

La différence réside dans la sacralisation du pouvoir royal qu'affirme l'analogie avec Abraham. C'est la dernière étape dans la construction de la représentation de la fonction royale ; le roi est sacralisé, il est comme Dieu sur la terre :

Y con mucha razón dijo el divino Jerónimo las dichas palabras : porque a la verdad, el Rey es como Dios en la tierra, y como dice un doctor antiguo y grave de nuestra facultad. El Rey es imagen de la Majestad divina, por representación : *Per me Reges regnant*, Dijo el Espíritu santo por el Sabio... [Chapitre I, f° 4-5, p. 44]

La référence au roi Salomon, le roi sage par excellence est récurrente dans la prose politique produite pendant le règne de Philippe II ou suscitée par le roi prudent. On la retrouve sous la plume d'un Fray José de Sigüenza, dans son *Historia de la orden de San Jerónimo* (1600-1605)¹⁷², qui reprend à son compte les explications données par les jésuites Juan Bautista Villalpando et Jérónimo Pardo au sujet de l'Escorial comme nouveau temple de Salomon.

Fondée sur le pouvoir de justice, pleinement souveraine et légitimée par les pratiques politiques décrites dans l'Ancien Testament, transposition sur terre, enfin, du pouvoir absolu de Dieu, la dignité royale, pour reprendre une expression qu'affectionne l'auteur, est l'incarnation d'une autorité suprême d'essence religieuse.

Si la souveraineté du monarque est illimitée, en ce sens qu'elle ne reconnaît d'autre autorité supérieure et qu'elle provient de Dieu, dans la plus pure filiation bodinienne, son autorité connaît-elle des restrictions ?

Cerdán de Tallada apporte une réponse plus nuancée et complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Suivant la tradition juridique chrétienne élaborée par le

¹⁷² Fray José de Sigüenza, *Historia de la orden de San Jerónimo*, Madrid, Nueva BAE, 1909, II, p. 530-533.

droit médiéval et renouvelée au XVI^e siècle par le dynamisme de l'université de Salamanque, le roi et le corps social sont liés par des devoirs réciproques¹⁷³. Dans ce même esprit, Cerdán de Tallada a recours à la métaphore du mariage entre mari et femme, plus loin ce sera celle de la paternité, pour rendre compte des rapports qui unissent le souverain et ce qu'il nomme la République :

El cual por su dignidad Real, como dice Baldo : está obligado a conservar sus vasallos en paz, y que es como a marido de la República : porque así como entre marido y la mujer se contrata el matrimonio carnal, así también dice, entre el Rey y su República se contrata matrimonio moral y político : y de aquí viene que el Rey tiene obligación de guardar las leyes que en Cortes, por común consentimiento del Rey y de los Provinciales, y como decimos en los Reinos de Aragón, Estamentos Eclesiástico, Militar y Popular o Real, como les tienen también en Francia, hubiere concedido a sus vasallos, en imitación de lo que dijo Dios a Noe y a sus hijos. [Chapitre I, f° 5, p. 45]

L'union du roi et du corps social est présentée comme un mariage moral et politique. Les deux figures d'autorité qui caractérisent le roi, le père comme le mari, ont un devoir moral vis-à-vis des leurs qui légitime l'autorité qu'il exerce sur eux : garantir la paix. Le maintien de la paix est plus qu'un but à atteindre, c'est une obligation. C'est l'essence même du pacte de gouvernement. Et pour Cerdán, le maintien de la paix passe par le respect des lois établies lors des réunions des Cortès. Dans ce domaine, ce qui vaut pour les sujets vaut aussi pour le roi.

Cerdán de Tallada, se trouve sur cette question en complet désaccord avec Jean Bodin. Même si notre auteur ne formule aucune critique directe à son encontre, il ne fait tout simplement pas mention de ses théories sur cette question alors qu'il a cité précédemment, et il le fera par la suite, le texte du juriste français. Pour Jean Bodin, le roi n'est pas soumis aux lois, pas plus à celles de ses prédécesseurs qu'à celles qu'il fait lui-même promulguer, ce sont des lois humaines. Il l'est en revanche à la loi divine et à la loi naturelle qui en est l'émanation régissant le monde selon un ordre voulu par Dieu :

C'est pourquoi la loi dit que le Prince est absous de la puissance des lois, et ce mot de loi emporte aussi en Latin le commandement de celui qui a la souveraineté. Si donc le Prince souverain est exempt des lois de ses prédécesseurs, beaucoup moins serait-il tenu aux lois et ordonnances

¹⁷³ Voir à ce sujet les synthèses de PÉREZ Joseph, « L'idéologie de l'État », , *Le premier âge de l'État en Espagne (1450-1700)*, HERMANN Christian (Coord.), Paris, Éditions du CNRS, 1989, p. 191-216 et de MILHOU Alain, *Pouvoir royal...*, *op. cit.*, p. 57-133.

qu'il fait: car on peut bien recevoir loi d'autrui, mais il est impossible par nature de se donner loi, non plus que commander à soi-même chose qui dépende de sa volonté [. . .] Aussi voyons-nous à la fin des édits et ordonnances ces mots: CAR TEL EST NOTRE PLAISIR, pour faire entendre que les lois du Prince souverain, [bien] qu'elles fussent fondées en bonnes et vives raisons, néanmoins qu'elles ne dépendent que de sa pure et franche volonté. Mais quant aux lois divines et naturelles, tous les Princes de la terre y sont sujets, et [il] n'est pas en leur puissance d'y contrevenir, s'ils ne veulent être coupables de lèse-majesté divine, faisant guerre à Dieu.¹⁷⁴

Le point de vue de Cerdán est sur ce point radicalement différent. Pour lui, le roi n'est pas au-dessus des lois, son pouvoir n'est pas absolu, c'est-à-dire, au sens étymologique du terme, délié des lois. Nous l'avons vu précédemment, les lois sont, pour Cerdán de Tallada, la traduction concrète de la souveraineté de l'État. Nous voyons ici qu'elles sont en outre issues de la volonté commune (« *común consentimiento* ») du roi et de la République exprimée dans le cadre des Cortès, comme il est dit dans le passage du *Veriloquium* cité plus haut.

Cette conception anti-absolutiste du pouvoir royal, d'essence divine mais limitée par les lois du royaume adoptées par les cortès qui en sont la représentation politique, procède directement des théories néo-thomistes développées par les juristes et les théologiens de Salamanque. Selon Francisco de Vitoria, le docteur navarrais Martín de Azpilcueta, et plus tard les jésuites Francisco Suárez et Juan de Mariana, Domingo de Soto également, quoique avec quelques nuances, le roi et le royaume forment ensemble une communauté politique, un corps organique. Le roi et le royaume, ou la république, sont constitutifs d'une réalité qui leur est supérieure, les englobe et les dépasse. C'est cette entité supérieure qui est dépositaire de la souveraineté et qui, de ce fait, est seule apte à faire les lois. Le roi seul ne peut décider de faire des lois sans le consentement des Cortès, émanation politique du corps social. C'est dans cette tradition, issue de Thomas d'Aquin, dominante en Espagne, que s'inscrit la pensée de Cerdán sur l'absolutisme monarchique.

Cependant, notre juriste valencien attribue au roi un double pouvoir, ordinaire et absolu :

¹⁷⁴ Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, Livre I, chap. VIII, éd. G. Mairet, L.G.F., Paris, 1993.

todavía consideran los Doctores en ella dos poderes, el uno ordinario, y el otro absoluto : el uno regulado a razón y justicia, y el otro absoluto suelto y a su libre albedrío [Chapitre I, p. 47]

Cerdán distingue clairement ce qui relève de la raison et de la justice, le pouvoir ordinaire, de ce qui relève de la volonté du prince et de son libre arbitre, le pouvoir absolu. Comment articule-t-il ces deux concepts apparemment antagoniques ?

Ce sont les circonstances qui peuvent ou non justifier le recours au pouvoir absolu :

el cual poder que los Doctores dicen absoluto, a más de lo que diremos en la fin del Cap. 8 dicen que no debe usar de él sino en dos casos : el uno cuando concurre utilidad o necesidad de la República, *In bonum* ; y el otro dando el Rey al interesado, a quien le tocara el daño recibido, justa y competente recompensa, referida y parangonada con el daño, o con la falta que le hiciere lo perdido [Chapitre. I, § 1, p. 47-48]

L'usage du pouvoir absolu est licite dans deux cas. On constate que Cerdán de Tallada admet l'usage du pouvoir absolu en matière de justice, dont n'est envisagé, dans la deuxième partie de la citation, que le caractère réparateur du corps social. Il s'agit de dédommager la victime proportionnellement au préjudice qu'elle a subi. Dans ce cas, le pouvoir absolu du roi est ce qui permet de rétablir l'ordre et de réparer les effets du désordre. Il en va du maintien de la paix civile.

Dans l'autre cas envisagé, nettement plus fécond du point de vue de ses implications politiques, il s'agit d'user de ce pouvoir absolu lorsqu'il en va du bien du corps social (« *utilidad o necesidad de la República* »). C'est une raison d'État, certes, qui ne dit pas son nom, mais qui remet au cœur de la réflexion la notion d'intérêt supérieur de la société, un intérêt dont la défense rend légitime l'usage d'un pouvoir absolu.

L'exemple développé plus loin, dans le chapitre VIII, dont fait mention Cerdán dans la citation précédente, a trait à la fiscalité et à la légitimité de lever de nouveaux impôts sans le consentement de ses sujets exprimé par les Cortès. Le juriste reconnaît au roi le droit de décider de lever une nouvelle taxe si la cause qui est à l'origine de cette décision est juste. À la différence de ce que l'on a relevé précédemment, sur cette question, Cerdán de Tallada tient un tout autre discours que le jésuite Juan de Mariana. En effet, si ce dernier reconnaît une sorte de domaine réservé dans lequel le pouvoir royal peut être exercé de façon absolue (la justice, la guerre, la diplomatie), il est en revanche formel pour ce qui

est de l'impôt qui demeure une responsabilité partagée par le roi et les cortès, quelle que soit la cause, juste ou pas¹⁷⁵.

Cerdán ne s'attache qu'à la légitimité de la cause pour justifier l'usage du pouvoir absolu, principalement lorsqu'il s'agit de permettre au roi de tenir son rang et de défendre ses territoires contre les ennemis de la vraie foi :

[...] que se imponga por justas y verdaderas causas, contenidas y expresadas en el decreto y ley de la Partida, es a saber : cuando el Rey tuviere necesidad para el sustento de su persona y Casa Real, con la autoridad y grandeza que se requiere por su dignidad. Y cuando fuese necesario imponerlos para amparar y defender sus Reinos y vasallos, y guerrear por ellos contra los enemigos de nuestra fe y Religión Cristiana, que es la causa y el fundamento más principal por el cual los súbditos estamos obligados, *iure divino et humano*, a acudir a nuestro Rey con los tributos e imposiciones susodichas *iure superioritatis et veri domini*, para que los Reyes, y más V. M., honrada y decentemente, pueda conservar la autoridad Real y su grandeza, regir y gobernar sus vasallos y sus Reinos, y defenderles sus personas y sus haciendas, peleando contra los enemigos de nuestra fe, y que por estos medios los conserve en paz y justicia, por estar obligados a ello por su dignidad Real. (Chapitre VIII, f° 98-99, p. 110)

En dehors de ces circonstances particulières, certes définies en des termes souvent, mais pas exclusivement, religieux, comme le montre la dernière phrase citée, le roi qui imposerait un nouvel impôt à ses sujets commettrait un péché :

Y porque como dice un Doctor de los más antiguos y graves de nuestra facultad ; el Rey que usare de su potestad absoluta, sin justa causa, pecaría. [Chapitre VIII, f° 100, p. 115]

Suivons la démonstration de notre auteur : dans pareil cas, celui qui désobéirait au roi en refusant de s'acquitter de cet impôt tomberait sous le coup de la loi et pourrait être condamné, même si sa position était juste du point de vue moral. Mais pour cette raison, il ne commettrait pas de péché mortel puisque cet impôt serait illégitime. Ainsi, dans un cas limite comme celui-ci, légalité ne rime pas forcément avec légitimité. Cerdán distingue clairement les deux ordres, même si tout doit concourir à réduire l'écart entre les deux valeurs. Ce qui, dans le discours de Cerdán, permet de concilier légalité et légitimité, c'est la soumission du roi aux lois naturelles et divines :

Así que el Príncipe justo se conforma con la leyes de naturaleza, y de razón [Chapitre II, f° 23, p. 58]

¹⁷⁵ Juan de MARIANA, *Del rey y de la insitución real* (1599), *Obras del padre Juan de Mariana*, II, Madrid, BAE, 1950, p. 485-488 (livre I, chapitre VIII).

Sur ce terrain Cerdán de Tallada renoue avec les théories de Jean Bodin qu'il cite dans ce même chapitre. La divergence entre les deux juristes ne portait donc que sur la soumission ou non du roi aux lois du royaume. Ce point, certes important, mis à part, Cerdán de Tallada et Bodin s'accordent à soumettre le pouvoir du prince au respect des lois divine et naturelle. Pour Bodin, elles sont la seule limitation à l'exercice du pouvoir du prince, pour les deux juristes, elles en guident l'action.

En conclusion du chapitre VIII du *Veriloquium* en partie consacré à la discussion sur la légitimité de l'impôt, Cerdán de Tallada rédige un ardent éloge de l'absolutisme royal, lorsque celui-ci est exercé dans un cadre conforme à l'éthique chrétienne :

Porque si es así, como es, que los Reyes tienen la potestad de la mano de Dios, y el patrimonio de *iure divino*, y sus operaciones han de ser semejantes a Dios, como a imagen suya, y a quien ellos representan, es mucha razón que en todo, y por todo, sea absoluto y poderoso sobre todos, y todos obligados y aprestados a obedecerle y servirle, como le hemos dicho en el Capítulo antes de éste, y lo dijo Cristo por San Juan [Chapitre VIII, f° 100, p. 115]

Ces affirmations visant à légitimer l'absolutisme royal par une référence biblique, au Nouveau Testament cette fois, sont en décalage par rapport à d'autres, plus répandues chez les juristes et chez les théologiens espagnols, que nous avons reproduites plus haut, selon lesquelles les rois sont soumis aux lois. Que penser de ces apparentes contradictions ?

En réalité, hormis dans le domaine juridique où il est question du respect des lois anciennes et de la création de lois nouvelles, Cerdán de Tallada adopte un point de vue assez différent de celui des autres auteurs espagnols de son temps. Un point de vue original, qui reprend certains aspects des théories bodiniennes sur l'absolutisme monarchique, dans le cadre du respect des lois de Dieu mais aussi de celles des hommes.

Cerdán de Tallada envisage-t-il la mise en œuvre d'une forme de contre-pouvoir susceptible de contenir les excès du pouvoir monarchique ou s'en tient-il à de vagues préconisations invoquant le respect des lois divines et naturelles ?

Dans le premier chapitre, il récuse l'idée selon laquelle la volonté royale serait forcément bonne et ce, bien que le juriste reconnaisse, nous l'avons vu plus haut, que le roi est comme Dieu sur terre :

Y a esto no obsta si se dijere que en el Rey se ha de presumir que se mueve a hacer las cosas con justa causa, y que sola la voluntad y *motu proprio* del Rey se ha de tener por justa causa, porque no ha lugar,

cuando fuese en perjuicio de tercero, porque entonces es necesario decir la causa de la disposición. La razón es, porque puede ser tal que se reciba yerro o engaño, y sabiendo de quien fuere interés lo pueda alegar y tenerse consideración dello [Chapitre I, f° 9, p. 48]

Le roi, par conséquent, peut se tromper, et ses intentions n'être pas aussi justes qu'elles le devraient. C'est pour éviter ces écarts que le souverain doit consulter son conseil avant de prendre ses décisions. Nous traiterons plus en détail, dans le chapitre suivant, cette question à laquelle Cerdán de Tallada consacre une part importante de son traité. Mais d'ores et déjà, nous pouvons souligner que pour l'auteur, le conseil, plus que les cortès ou que toute autre institution, est le rempart contre la tyrannie. On constate cependant que l'auteur élude le débat qui pourrait être le prolongement de cette réflexion morale sur les conditions d'un exercice juste du pouvoir et qui aborderait la question de la conduite à tenir pour les sujets d'un roi tyrannique, entre l'injonction d'obéissance au pouvoir civil contenue dans les Écritures et la légitimité du renversement du tyran que défend le constitutionnaliste Mariana.

Prenant exemple du royaume de Valence, l'autre montre que la question de l'absolutisme royal doit être régulée grâce à la participation du conseil, en l'occurrence celui d'Aragon, à la prise de décision :

En este Reino de Valencia, esto del poder absoluto de los Reyes está sin dificultad, por lo que por diversos Fueros del Reino está establecido : particularmente por el Católico Rey don Fernando de Aragón, Rey que fue también de Castilla, como a marido de la Reina doña Isabel, que fue el primer Rey de Aragón que le tratasen de Majestad : Esto se ve por el mismo Fuero, por el cual está dispuesto a la letra : que las cartas y provisiones del Rey que no estuvieren firmadas del Canciller, Vicecanciller o Regente la Cancillería natural del dicho Reino, que no sean obedecidas por los ministros y oficiales del Rey. Por los cuales Fueros se colige que el Rey está obligado a proveer las cosas de justicia con el parecer de los del Consejo por Cancillería, y no por Cámara. [Chapitre I, f° 10, p. 49]

Voilà donc le conseil érigé en partenaire indispensable à l'exercice du pouvoir absolu. Ce n'est pas à proprement parler un contre-pouvoir, mais bien un partenaire dont la participation au processus de prise de décision garantit à elle seule la conformité des décisions du monarque au cadre général que constituent les notions de lois divine et naturelle. Cette position est, là encore, profondément différente de celle que défend son contemporain le jésuite Juan de Mariana. Ce dernier considère en effet que c'est aux cortès générales que revient ce rôle de contre-pouvoir, et de partenaire politique, et pas seulement aux délégués des villes royales, comme c'est le cas en Castille, mais aux trois États du royaume, dans la mesure où seuls l'aristocratie et le haut clergé, détenteurs de

seigneuries, sont suffisamment indépendants du pouvoir monarchique pour s'y opposer¹⁷⁶. À la différence du discours du jésuite, que l'on peut qualifier de constitutionnaliste, celui de Cerdán de Tallada n'accorde pas une place déterminante aux cortès dans l'exercice du pouvoir alors qu'elles possèdent conjointement au roi, le pouvoir législatif. Le juriste valencien distingue, de fait, les compétences législatives qui sont l'apanage de la communauté politique, roi et royaume réunis en cortès, du pouvoir exécutif qui est du seul ressort du roi. À ceci près que le monarque, pour bien gouverner, se doit de s'entourer de conseillers qui non seulement l'informent et l'assistent, mais aussi valident les décisions de gouvernement en y apposant leur signature. Affranchi des cortès, le roi ne doit pas pour autant gouverner seul. Pour Cerdán de Tallada, le conseil est la pièce-clé du dispositif de gouvernement de la monarchie. Ce qu'il appelle « pouvoir absolu » du roi ne concerne donc que cette compétence exécutive, et exclut de son champ d'application le pouvoir législatif que détiennent les cortès générales.

Nous développerons dans les chapitres suivants la question de la composition du conseil, de ses compétences et du choix des conseillers que Cerdán de Tallada traite abondamment dans le *Veriloquium*, inspiré par la lecture du *Concejo y consejeros* de son compatriote Furió Ceriol. Nous nous en tiendrons ici à compléter l'étude de la figure du roi dans le *Veriloquium*. Le chapitre II du traité de Cerdán est tout entier consacré à la peinture du bon roi dans la classique opposition à celle du tyran.

Ainsi, après avoir ouvert la réflexion sur les nouvelles pratiques de gouvernement, de tendance absolutiste, il semblerait que Cerdán renoue avec le modèle du bon roi forgé par la tradition médiévale d'inspiration aristotélicienne. Nous verrons que cette première impression doit être nuancée.

Dès les premières lignes du chapitre II, Cerdán de Tallada distingue deux façons de gouverner :

El Estado de los reyes se entretiene y gobierna por razón escrita, referida en las leyes que se ordenaron y establecieron por los Jurisconsultos, por los Sumos Pontífices y Emperadores, y por los Reyes, aconsejados de hombres sabios y de larga experiencia, o tiránicamente. [Chapitre II, f°20, p. 56]

¹⁷⁶ Juan de MARIANA, *Del Rey...*, *op. cit.*, Livre I, chapitre VIII.

Le différence est sans nuance : d'un côté la « *razón escrita* », les lois et les conseillers, d'un autre la tyrannie. C'est à partir de cette opposition radicale que Cerdán de Tallada construit en contrepoint les portraits du bon prince et du tyran dans le deuxième chapitre du *Veriloquium*. Voyons-en les détails.

En premier lieu, Cerdán affirme que l'État gouverné par la raison écrite, dans le respect de la loi et avec la participation d'hommes sages sera plus solide, « *se conserva más y mejor* », que celui qui est soumis à l'arbitraire du tyran, la justice et la paix étant les buts assignés aux souverains. Point de développement portant sur la morale chrétienne et la défense de la religion catholique : l'objectif poursuivi est la conservation de l'État, ni plus ni moins et l'on relèvera que les valeurs de justice et de paix ne sont pas présentées ici dans leur dimension chrétienne, du moins Cerdán de Tallada ne fait-il aucune référence à la religion dans ce passage. Il reste dans une opposition portant sur des valeurs morales humaines, laïques pourrait-on dire : le bon prince veille à l'application de la justice et traite ses sujets sur un pied d'égalité, sans favoriser les uns plus que les autres alors que le tyran use de tous les moyens afin de se maintenir au pouvoir, notamment l'injustice, la violence et l'arbitraire.

On perçoit cette dimension purement séculière dans les lignes qui suivent où Cerdán développe sa pensée :

el Príncipe o Rey que sustenta y gobierna su estado entreteniéndolo sus Repúblicas y sus vasallos debajo de leyes justas, honestas, útiles, necesarias, posibles, convenientes, según el lugar y el tiempo para el cual se hicieron, guiándolo todo debajo de razón natural escrita, tira a sí los súbditos y voluntad de sus vasallos, conservándolos en justicia y en paz, haciendo lo que es en sí en aprovechamiento del bien público, procurando de enriquecer sus vasallos templadamente y con medianía, haciendo mucha estimación y particular caudal de amor de sus vasallos, y de que le quieran bien, no cargándolos de tributos si no fuere en caso forzoso y cuando no se pueda excusar, concurriendo las causas que por derecho y leyes de partida están establecidas, como lo diremos en el discurso en el cap. 8 [...] buscando hombres de bien para los cargos públicos, dando las dignidades y oficios sin precio ni dádivas, estando muy advertido y cuidadoso que sus privados y favorecidos no reciban dádivas por la intercesión (que desto hay mucho en nuestros tiempos) para que les provean en las dignidades y cargos públicos. [Chapitre II, f° 21, p. 56]

Les lois dont parle ici Cerdán sont dénuées de toute transcendance, elles se doivent d'être justes et honnêtes, bien sûr, mais aussi, et ceci est plus intéressant, utiles, nécessaires, possibles, adaptées, etc.... Ces derniers qualificatifs traduisent la vision pragmatique de notre auteur : la loi sur laquelle se fonde le bon gouvernement n'est pas inscrite dans le marbre, elle n'est pas

intangibile, elle doit être adaptée aux circonstances et interprétée selon la raison. Ce n'est pas autre chose qu'écrit Fadrique Furió Ceriol dans son *Concejo y consejero*¹⁷⁷.

Il en va du même du concept de « bien public » qui ne semble pas revêtir quelque connotation religieuse que ce soit et qui semble recouvrir les notions de justice, de paix et de prospérité. Pour ce qui est de ce dernier point, on relèvera qu'en matière d'enrichissement, le texte prône un idéal de modération (« *templadamente y con medianía* ») non pas d'ascèse ni de rejet des biens de ce monde.

Le roi doit rechercher l'amour de ses sujets. Pour ce faire, il ne doit pas les écraser d'impôts, hormis en cas de nécessité et ce, dans le cadre du respect des lois. Là encore, la vision de Cerdán peut être qualifiée de pragmatique : la politique doit prendre en compte les circonstances, rien n'est figé, seule demeure la référence au respect du cadre législatif qui lui non plus, nous l'avons vu plus haut, ne doit pas être considéré comme intangible.

Enfin, les dernières préconisations concernent le choix des officiers royaux. La formule employée par Cerdán (« *hombres de bien* ») est suffisamment vague pour qu'on puisse la comprendre de multiples manières. Ce qui suit porte à croire qu'il s'agit avant tout ici d'une qualité morale puisqu'il est question d'éviter les différentes formes de corruption et de vénalité dans la concession des charges de gouvernement. Rappelons que Cerdán consacra plus loin plusieurs chapitres aux qualités morales et intellectuelles des conseillers du roi.

Pour résumer, le principe directeur du bon prince est de soumettre son action à la raison et c'est en cela qu'il s'oppose au tyran qui n'est guidé que par la satisfaction de son bon plaisir et de ses instincts :

midiendo también el Príncipe sus acciones y sus costumbres debajo de razón conforme a lo que está establecido por el rey don Alonso en las leyes de la segunda partida [...] no sujetándolas a su voluntad y apetito [Chapitre II, f° 23, p. 57]

Nous sommes très loin des discours affirmant que la pratique du pouvoir ne peut se fonder que sur le respect des principes chrétiens. Ces derniers ne sont pas absents du texte de Cerdán, loin s'en faut, mais dans la définition de ce

¹⁷⁷ Voir *infra*, le chapitre III de la quatrième partie.

que doit être le bon prince, c'est le pragmatisme et le respect des lois, l'usage de la raison qui prennent le pas sur les valeurs chrétiennes et sont à même de susciter l'amour des vassaux pour leur souverain. Voilà pour Cerdán ce qui fait la solidité des États et la force de leurs princes. Alors qu'au contraire, l'arbitraire, la violence et la terreur concourent à leur perte :

Y haciéndolo así, gobernando tiránicamente, le aborrecen y le pierden el respeto intrínsecamente : y por este camino se le atreven, buscando ocasiones para levantarse y cuando no tienen fuerzas para ello, le desamparan la tierra y sus Reinos y se dan y se sujetan a sus enemigos, haciendo trato con ellos para su levantamiento y rebelión, como lo muestra la experiencia. [Chapitre II, f° 22-23, p. 57]

L'opposition que Cerdán établit entre le bon roi et le tyran tient davantage à l'importante nuance de l'anti-absolutisme près, aux théories bodiniennes sur la question, qu'au discours dominant dans l'Espagne du tournant des XVI^e et XVII^e siècles. Les valeurs religieuses forment, bien entendu, un cadre général dans lequel doivent s'inscrire les politiques de gouvernement, mais à l'intérieur de ce cadre, l'action du prince est envisagée dans sa dimension strictement politique. Tant que le principe général demeure le respect des lois divine et naturelle, l'action du prince est légitime, ce que résume la formule qui clôt la première partie de ce second chapitre :

En fin, es el gobierno del Tirano contra la ley de Dios y contra la ley natural [Chapitre II, f° 23, p. 57].

Le chapitre II contient un sous-chapitre reprenant sous forme d'une succession de formules antithétiques les arguments développés précédemment. Dans ces quelques lignes, Cerdán se réclame ouvertement de la pensée de Jean Bodin dont il semble bien avoir lu la traduction espagnole :

Pero para que se vea la diferencia que hay de un Rey justo y que por ellas se conozca quien es justo y quien tirano, a más de lo dicho, me ha parecido vaciar lo que los dichos Doctores tratan acerca desto en los dichos lugares, particularmente Bodino traducido de lengua Francesa en Española por Gaspar de Añastro, tesorero que fue de la serenísima Infanta Doña Catalina, Duquesa de Saboya. [Chapitre II, f° 23, p. 57-58].

Les deux juristes s'accordent en effet à considérer que l'action du prince doit respecter les lois divines et naturelles, tout en assumant pleinement l'idée selon laquelle l'action politique requiert des solutions basées sur le pragmatisme¹⁷⁸.

¹⁷⁸ On se référera une fois de plus à l'article de GARCÍA MARÍN José María, « *La doctrina de la soberanía...* », *op. cit.*, p. 297.

On ne reprendra pas le détail des différentes formules qui alimentent ce jeu d'oppositions entre l'action du prince et celle du tyran. Nous pouvons cependant en dresser une typologie rapide.

Certaines ont trait aux vertus morales du prince en tant que personne : ainsi le prince est-il chaste et honnête avec les femmes alors que le tyran, à l'instar du mauvais commandeur de Fuenteovejuna, abuse d'elles emporté par sa lasciveté :

El bueno es amparo de las mujeres honestas y de buen ejemplo : Y el tirano triunfa de la vergüenza y honestidad dellas [Chapitre II, f° 24, p. 58].

La plupart s'inscrivent dans la représentation traditionnelle du pouvoir d'inspiration chrétienne selon laquelle le prince est juste alors que le tyran fonde son pouvoir sur l'injustice :

El justo hace venganza y justicia de las injurias públicas y perdona las propias : Y el tirano toma cruelmente venganza de las propias y suyas, y perdona las ajenas [Chapitre II, f° 24, p. 58]

Le prince juste recherche l'amour et la compagnie de ses sujets alors que le tyran les fuit et les opprime :

El justo gusta de ser visto de sus vasallos, dándoles audiencia grata a sus quejas : Y el tirano, en huir y esconderse como si le fueran enemigos, a fin de tenerles suspensos y con recelo. El justo hace mucho caudal y estimación del amor de sus vasallos y de su pueblo : Y el tirano, de ser temido por oprimirles [...] El justo ama y es amado de sus vasallos : Y el tirano los aborrece y es aborrecido dellos. [Chapitre II, f° 24, p. 58]

Le bon prince établit des impôts justes à des fins d'intérêt général alors que le tyran épuise ses sujets pour mieux les asservir :

El justo procura, cuanto es en sí, en no cargarle de tributos sino lo menos que puede y por las necesidades públicas o de su dignidad : Y el tirano les bebe la sangre, les roe los huesos y les chupa la médula por empobrecerles. [Chapitre II, f° 24, p. 58]

Enfin, on retrouve cette même opposition pour ce qui est du maintien de la paix civile et de la conduite de la guerre :

El justo, en tiempos de guerra, vale, defiende y acude a sus vasallos : Y el tirano no hace la guerra sino a ellos, con pechos y tributos sin justas causas de las referidas en el Derecho y leyes de Partida, usando de estratagemas e invenciones para hacerlo. El justo no tiene otra guarda ni presidio que de los suyos : Y el tirano de extranjeros. El justo se contenta de una segura quietud, paz y tranquilidad en su República : Y el tirano en tenerla desasosegada. [Chapitre II, f° 25, p. 59]

Cette présentation contrastée des qualités du prince et de celles du tyran débouche sur l'évocation du Christ comme modèle du bon prince :

Así lo han de hacer los Príncipes y los Reyes en imitación del verdadero Príncipe Cristo nuestro Señor que viviendo no entendió sino en hacernos buenas obras, y al fin morir por nuestra salvación y beneficio, andando por su pie a padecer cruz por nosotros, *Tanquam agnus ad occisionem*, dándonos vida con su muerte. [Chapitre II, f° 25-26, p. 59]

On peut difficilement ne pas relier ces propos à la « *philosophia Christi* » qu'Érasme donne au prince comme seule ligne de conduite politique admissible¹⁷⁹. Tous ces éléments s'inscrivent dans les grandes lignes de ce que nous avons présenté précédemment sur le prince chrétien. En revanche, on insistera sur un point qui nous paraît particulièrement important, car il fait écho à une affirmation que nous avons relevée dans la dédicace à Philippe III et qui fait du secret la pierre angulaire de la raison d'État¹⁸⁰. Au terme de la longue énumération des qualités antithétiques, Cerdán fait du secret un moyen de gouvernement, le seul que partagent le bon prince et le tyran :

En una cosa conuerdan, que a entrambos les conviene guardar secreto, al justo por las causas que diremos en el Cap. 4 y al tirano por cerrar las bocas a los hombres de buen entendimiento y repúblicos, porque no digan y publiquen lo que mal hacen. [Chapitre II, f° 25, p. 54]

Naturellement, si le moyen est identique, l'intention, elle, est différente, lorsqu'il s'agit du prince ou du tyran. Néanmoins, Cerdán introduit ici un élément nouveau, particulièrement fécond, dans la réflexion sur les moyens de gouvernement, puisqu'un même procédé, le secret, peut être mis au service de deux projets diamétralement opposés. La légitimation, sous certaines conditions, de la dissimulation dans l'exercice du pouvoir traduit la volonté de Cerdán de Tallada, comme nous l'avons signalé en d'autres occasions, de concilier humanisme chrétien et vision pragmatique et réaliste de l'exercice du pouvoir dans sa dimension strictement humaine. C'est ce que nous allons considérer dans le chapitre suivant consacré au principal organe de gouvernement, le *Consejo de Estado*.

¹⁷⁹ BATAILLON Marcel, *Erasmus y España*, Buenos Aires, México, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2da edición, 1966, p. 72-77.

¹⁸⁰ Voir notre première partie sur le paratexte.

II Le Consejo de Estado

Un demi-siècle après son compatriote Furió Ceriol, et quelques années seulement avant la publication du *Del Senado y de su Príncipe* de Fray Juan de Madariaga¹⁸¹, Cerdán de Tallada développe un discours sur l'organe central de gouvernement de l'État monarchique qu'est le conseil d'État. Si dans ses grandes lignes, son discours est assez fortement inspiré par la lecture du *Concejo y Consejeros de Príncipe* publié en 1558, il n'en demeure pas moins que Cerdán de Tallada y apporte une dimension personnelle qui doit autant à sa forte culture religieuse érasmiennne qu'à ses vingt-trois années d'exercice de la magistrature à l'Audience de Valence, principal instrument du pouvoir monarchique dans le royaume levantín¹⁸².

Cerdán de Tallada consacre au *Consejo de Estado*, à sa formation, à ses prérogatives, ainsi qu'aux qualités que doivent posséder les Conseillers, les chapitres III, IV et V, dont nous avons souligné la nouveauté en comparaison avec la structure et le contenu du traité que notre juriste a publié en 1581, le *Verdadero gobierno*¹⁸³, ce qui traduit l'intérêt qu'il porte à cette question cruciale dans toute réflexion sur le gouvernement. Quelle est la perspective adoptée par Cerdán de Tallada dans cette réflexion ? Comment intègre-t-il l'apport de Furió Ceriol à sa réflexion ? En quoi le *Consejo de Estado* dont parle Cerdán de Tallada est-il différent du conseil d'État qui est l'un des éléments du système polysynodal de la monarchie hispanique ?

D'emblée le titre du chapitre III oriente la lecture en créant un horizon d'attente : le *Consejo de Estado* y apparaît comme nécessaire à la « *conservación desta Monarquía* », dans une perspective utilitariste. Conformément à ce titre, dans les premières lignes du chapitre, Cerdán de Tallada entreprend de souligner la nécessité, ainsi que la légitimité, d'un conseil entourant le roi et l'aidant dans la prise de décision. À l'appui de son affirmation,

¹⁸¹ Fray Juan de MADARIAGA, *Del Senado y de su Príncipe*, Valencia, Felipe Mey, 1617. On trouvera une analyse brève de la conception du Conseil chez Madariaga dans : MARAVALL José Antonio, *La filosofía política...*, op. cit., p. 226-233 et une étude plus fouillée dans : María Angeles Alvarez Añaños, Isabel Melús Gil « La obra *Del Senado y de su príncipe* de Fray Juan de Madariaga : la ciencia política », *Revista de gestión pública y privada*, N° 1, 1996, p. 145-178.

¹⁸² *Veriloquium*, Chapitre III, f° 28-29, p. 63, où Cerdán de Tallada revient sur sa trajectoire professionnelle.

¹⁸³ Voir *supra*, le chapitre II de la deuxième partie.

l'auteur cite diverses autorités, philosophiques avec Platon, politiques avec Cicéron, scripturaires avec les destinées opposées des rois Salomon et Roboam, son fils, historiques, enfin par l'allusion au roi de Castille Ferdinand III qui s'était entouré de douze juristes pour l'assister au gouvernement.

Dans le même esprit qu'au premier chapitre du *Veriloquium* où il a défini ce qu'il entend par « *Estado* », l'auteur associe le terme « *estado* » au latin « *stabile* » et, partant, aux notions de stabilité et de solidité¹⁸⁴. C'est un conseil dont dépend la grandeur et la force de ce que Cerdán de Tallada appelle « *el Estado de los Reyes* », dont nous avons discuté plus haut la portée et la signification et que nous interprétons par l'État monarchique¹⁸⁵. On peut même dire que c'est là sa fonction principale. C'est sans doute pour cette même raison, l'exaltation de la grandeur, que le conseil d'État est aussi associé à l'une des vertus cardinales, la force, la plus guerrière de toutes, même si nous constaterons dans les lignes qui suivent que c'est surtout la vertu de la prudence qui est au premier plan de la réflexion politique. Mais la référence à la vertu guerrière de la force n'est pas sans rapport avec la définition du conseil que donne Cerdán de Tallada quelques lignes plus loin. Selon cette définition, le *Consejo de Estado* possède un rôle déterminant dans la défense de l'autorité et de la grandeur du roi :

Este Consejo de Estado es un ayuntamiento de hombres sabios de lección y experiencia que sepan aconsejar a su Rey, así en tiempo de paz, como en el de guerra, en las cosas graves lo que conviene, así en el proceder y guardar la autoridad de la persona Real, y que sus consejos estén bien ordenados y con el concierto que conviene para que las cosas de Estado vayan y se traten como es razón y que con estos medios los Reinos, Provincias y Señorías que poseen los Reyes y V. M. estén políticamente regidos y gobernados y que con el buen gobierno se conserven y vayan de aumento : de manera que con el parecer y consejo dellos, sus Repúblicas y vasallos sean mantenidos en justicia y paz, y con el grande poder de V. M. ejecutado lo que por el dicho Consejo de Estado se hubiere determinado, enderezado todo a la conservación y aumento del Real Estado. [Chapitre III, f° 26, p. 61]

Examinons rapidement les différents aspects de cette citation, aspects que nous développerons dans les pages qui suivent. Tout d'abord, les conseillers doivent être des hommes possédant un savoir et une expérience, rien n'est dit, à ce moment du texte, sur leur statut. Ensuite, leur mission est d'assister le roi,

¹⁸⁴ Cerdán de Tallada s'appuie assez librement sur un verset de l'Écclésiastique , (Si 37) : Ante omnia opera verbum verax praecedat te, et ante omnem actum *consilium stabile*.

¹⁸⁵ Voir *supra*, chapitres I et II de la deuxième partie.

aussi bien en temps de paix qu'en temps de guerre afin que ses royaumes soient bien gouvernés. La mise en application des décisions du conseil incombe toujours au roi qui détient seul le pouvoir exécutif. Tout cela enfin, selon les formules consacrées, doit concourir à la prospérité du royaume et à l'accroissement de l'État royal.

Cette entrée en matière n'est pas d'une grande originalité et on peut la comparer aux premières lignes du *Concejo y consejeros* de Fadrique Furió Ceriol :

En Concejo del Príncipe es una congregación o aiuntamiento de personas escogidas para aconsejarle en todas las concurrencias de paz i guerra¹⁸⁶

La similitude dans la définition est évidente. On peut se demander néanmoins si, au-delà de cette ressemblance, les deux auteurs développent une même conception du Conseil. En fait, Furió Ceriol emploie le terme *Concejo* dans un sens globalisant : c'est la réunion des différents *Concejos* qui forme le *Concejo*. Ce dernier est un corps politique unitaire formé de plusieurs membres que sont les sept conseils de gouvernement dont parle Furió Ceriol. Cet ensemble que forment le Prince (la tête) et le conseil (le corps divisé en autant de membres que de conseils) est détenteur de la souveraineté d'origine divine. Le *Concejo* de Furió Ceriol joue ainsi le rôle d'émanation politique de la souveraineté du royaume qui est habituellement dévolu aux cortès dans les théories néo-thomistes de la souveraineté partagée.

Sur ce plan, la pensée de Cerdán de Tallada n'est pas très différente, nous l'avons vu, puisque l'auteur distingue le rôle des cortès qui partagent le pouvoir législatif avec le roi et celui du conseil qui assiste le roi dans l'exercice du pouvoir exécutif. Mais pour ce qui est de la conception du dispositif appelé « *Consejo de Estado* », la vision qu'en donne Cerdán de Tallada est en deçà de celle de son compatriote. Tout d'abord, une certaine ambiguïté flotte autour de la place occupée par le *Consejo de Estado* dans l'appareil de gouvernement de la monarchie. En effet, cet organe, dont la nécessité et l'importance sont sans cesse affirmées par l'auteur, n'est en fait que le plus important des différents conseils de gouvernement dont Cerdán de Tallada envisage l'existence, comme il l'évoque dans le chapitre III :

¹⁸⁶ Fadrique FURIÓ CERIOL, *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Edición de Henry Méchoulan, Editora Nacional, Madrid, 1978, p. 123.

En este Consejo de Estado por ser de todos los Consejos que asisten cerca la persona de V. M. el de mayor importancia, y que dependen de él los demás... [Chap. III, f° 35, p. 67]

Le *Consejo de Estado* est donc considéré comme la pièce-clé du dispositif de gouvernement imaginé par Cerdán de Tallada, possédant une supériorité hiérarchique vis-à-vis des autres conseils dont il ne dit quasiment rien. En effet, il n'en précise ni le nombre ni la nature, à la différence de Furió Ceriol qui en envisage sept, et pour qui le *Concejo de Estado* n'est que le deuxième des conseils, après celui des finances¹⁸⁷.

Cette supériorité hiérarchique ainsi que la fonction prépondérante attribuées au conseil d'État sont exprimées au début du chapitre IV par la comparaison avec la fonction de *Mayordomo mayor* qui est la pièce maîtresse du gouvernement de la Maison du roi :

pues está entendido [...] que todo el bien y beneficio del Real Estado, depende de lo que se determina por el dicho Consejo de Estado, que es como Mayordomo mayor del Estado Real y del cual dependen los demás [Chapitre IV, f° 37, p. 69]

Le *Consejo de Estado* dont parle Cerdán de Tallada jouit d'une supériorité bien plus nette que le véritable conseil d'État créé au début du règne de Charles Quint¹⁸⁸. En effet, si ce conseil occupait une place particulière dans le dispositif de gouvernement des Habsbourg, il n'était pas, à proprement parler, dans une position de supériorité hiérarchique par rapport aux autres grands conseils. Ses prérogatives étaient, comme nous allons le voir, nettement plus réduites que celles qu'attribue Cerdán de Tallada au *Consejo de Estado* dans le *Veriloquium*.

Dans le traité, la supériorité du *Consejo de Estado* sur les autres organes de gouvernement se concrétise par une fonction de coordination des différentes possessions de la monarchie hispanique. On sait que c'était là une des fonctions dévolues au conseil d'État par Charles Quint et ses successeurs, sans que cela soit véritablement institutionnalisé¹⁸⁹. Cerdán de Tallada fait une proposition

¹⁸⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 125.

¹⁸⁸ Sur les conseils et leur rôle, on se reportera à l'excellent exposé de Pablo FREZNÁNDEZ ALBALADEJO, « El "estado Real" », *Historia de España*, 5, *El Siglo de oro (siglo XVI)*, Madrid, Editorial Planeta, 1993, p. 82-144.

¹⁸⁹ Pour de plus amples précisions sur le *Consejo de Estado*, on consultera : ESCUDERO José Antonio, « El gobierno de Carlos V hasta la muerte de Gattinara. Canciller, consejos y secretarios. », *El Imperio de Carlos Quinto. Procesos de agregación y conflictos*, GARCÍA GARCÍA B. J. (Coord.), Madrid, Fundación

originale qui reviendrait à systématiser la décision prise par Philippe II de faire du président du conseil de Castille un membre de droit du conseil d'État. Il s'agirait de permettre aux Présidents des autres Conseils de gouvernement d'assister aux débats du *Consejo de Estado*, et d'y prendre part :

para que juntado lo uno con lo otro, y los grandes señores titulados, con los Presidentes Letrados de los otros Consejos de V. M., se acierten las determinaciones del Consejo de Estado que tanto importa por ser el todo de la conservación de la autoridad y grandeza de V. M. y de su Monarquía de España [Chapitre IV, f° 59, p. 84-85]

Il s'agirait ainsi de créer une sorte de conseil « supérieur » chapeautant l'ensemble du dispositif polysynodal. C'est ce qu'exprime Cerdán de Tallada par la métaphore de la viole dont les cordes différentes jouent une belle harmonie :

Juntado con esto, el simile de la vihuela, que siendo las cuerdas todas diferentes, puestas en buena disposición, hacen una concordancia de grande contento. [Chapitre IV, f° 59, p. 85]

Cette harmonie politique revêt une importance particulière dans une structure composite telle que la monarchie hispanique qui relève davantage d'une union de couronnes ou de royaumes que d'une structure unitaire. Selon Cerdán de Tallada, le *Consejo de Estado* pourrait être une sorte d'assemblée où tous les royaumes seraient représentés :

Y desta manera, asisitiendo en Consejo de Estado los Presidentes Letrados naturales de los Consejos de otros Reinos y naciones se harían grandes provechos y beneficios notables para el buen Estado de la dignidad Real : el uno que se tendría entera noticia en Consejo de Estado de las cosas particulares de cada un Reino y Provincia para proveer bien en lo universal ; y el otro, el contento que recibirían y resultaría en los moradores de los otros Reinos, de ver que V. M. les honraba a todos, y deste contento recibiría aumento el amor de los vasallos, porque pues es así que V. M. es Rey de todos como si lo fuese en particular de cada uno dellos ; y que dondequiera que estuviere V. M., es patria común para todos los moradores de los dichos Reinos, como si actualmente estuviera y habitara en cada uno dellos. [Chapitre IV, f° 59-60, p. 85]

Ainsi le *Consejo de Estado* serait l'instrument de gouvernement permettant l'articulation du particulier et de l'universel, pour reprendre les termes employés par l'auteur, afin de préserver la diversité des différents territoires de la monarchie hispanique tout en les engageant dans une politique commune. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que Cerdán de Tallada attribue de larges

Carlos de Amberes, 2000, p. 83-96 ; ou bien FERNÁNDEZ ÁLVAREZ Manuel, *Carlos Quinto...*, op. cit., p. 212-215.

compétences à ce *Consejo de Estado* qui serait le noyau d'une structure unitaire de gouvernement de la Monarchie hispanique.

En de nombreux endroits de la démonstration, le *Consejo de Estado* est présenté comme l'élément sur lequel repose, en des termes quelque peu rhétoriques, « *la conservación y aumento de la grandeza y Real Estado de los Reyes* ». Cela dit, Cerdán de Tallada apporte des précisions dans le chapitre III en distinguant trois grands domaines qui sont les clés de la force de l'État monarchique : « *gobierno, justicia y gracia* », à savoir, le gouvernement, la justice et la concession de récompenses. Il exclut tout d'abord du champ de compétences du *Consejo de Estado*, tout ce qui a trait à la justice, parce que c'est du ressort des tribunaux des différentes instances, ainsi que les affaires de « grâces et récompenses », qui devraient être traitées par un conseil particulier pour éviter les nombreuses injustices provoquées par la diversité des critères appliqués dans ce domaine. C'est d'ailleurs ce que propose également Fadrique Furió Ceriol sur cette question¹⁹⁰.

Le *Consejo* se voit donc chargé de tout ce qui relève du « gouvernement ». On soulignera la distinction explicite opérée par Cerdán de Tallada entre « gouvernement » et « exercice de la justice », deux compétences qui sont fréquemment confondues dans les discours politiques, ainsi que dans les institutions. L'Audience de Valence, le Conseil d'Aragon ou celui de Castille en fournissent de bons exemples puisque ce sont à la fois des cours de justice et des conseils de gouvernement. Bien qu'on ne puisse pas parler de séparation des pouvoirs, puisque par définition, tous appartiennent au roi, cette distinction permet d'en établir les bases. Voyons comment Cerdán de Tallada conçoit cette fonction de gouvernement attribuée au *Consejo de Estado*. De façon générale, gouverner, c'est prévoir :

Tratando pues de la primera parte que es el gobierno, la cual propiamente pertenece al Consejo de Estado, me parece ser el verdadero sujeto y el alma del, la prevención de las cosas. [Chapitre III, f° 30, p. 63]

Il faut pour cela posséder cette vertu cardinale de la prudence qui permet à l'homme de comprendre les enjeux du présent et de prendre les décisions adéquates afin de mieux préparer le futur. Nous étudierons en détail dans le

¹⁹⁰ FURIÓ CERIOL Fadrique, *El concejo...*, op. cit., p. 130. Il s'agit pour Furió Ceriol du septième conseil intitulé : « *Concejo de Mercedes* »

chapitre suivant la conception de la prudence politique que Cerdán de Tallada développe et sur laquelle celui-ci est extrêmement prolix. Nous allons nous limiter ici à présenter quel est, selon l'auteur, le domaine d'intervention du *Consejo de Estado*. Cette question fait l'objet d'un exposé particulier inclus dans le chapitre III et intitulé : *De lo que es propio del Consejo de Estado y a lo que se ha de atender en él*. Après avoir répété que c'était le principal des différents conseils du dispositif de gouvernement de la monarchie, en quelques lignes très synthétiques, Cerdán de Tallada résume ce que sont les principales attributions du *Consejo*.

Dans la mesure où ce conseil occupe une place centrale dans l'appareil de l'État, son domaine de compétence est à la fois très étendu et plutôt imprécis. Il lui incombe d'œuvrer à la grandeur du roi, de sa famille et de sa maison, ainsi qu'à l'autorité de l'État. Nous retrouvons là l'identification entre le monarque et l'État ainsi que le postulat d'une correspondance existant entre les intérêts privés et dynastiques du roi et ceux de la monarchie :

se ha de tratar en él de todas las cosas útiles, provechosas, necesarias y convenientes que tengan y puedan tener respecto, así a la autoridad y grandeza de la persona Real, hijos, familia y deudos cercanos della, como para el universal beneficio del bien público y común de todos los Reinos, Provincias y Señoríos de V. M [Chapitre III, f°35-36, p. 67]

Une telle représentation n'a rien d'étonnant¹⁹¹, elle est parfaitement conforme aux réalités d'une époque où l'on peut dire que l'État était une famille et la famille un État, une époque où les conseils de gouvernement valent autant pour les rois que pour quiconque exerce une forme d'autorité sur un groupe humain :

Digo que el gobierno, ora sea de Monarquía de Reino, o Provincia, o de otra cualquier Universidad o Colegio, no es más de un regimiento, o administración de la cosa que estuviere a cargo de alguno o algunos... [Chapitre III, f° 31, p. 63]

Cependant, cette représentation contribue à estomper ce qui fait la spécificité de l'État par rapport aux autres structures de pouvoir, elle est ce que José María García Marín appelle une survivance d'une époque antérieure à la

¹⁹¹ Voir sur cette question un article de ARANDA PÉREZ Francisco José, « Familia y sociedad en la interrelación *casa-república* en la tratadística española del siglo XVI », *Una nueva perspectiva sobre la Sociedad Europea, Vol. IV, Familia, parentesco y linaje*, Murcie, Universidad de Murcia, 1997.

consolidation des États et ne rend pas compte de la réalité des institutions et des pratiques politiques au tournant des XVI^e et XVII^e siècles¹⁹²

Pour revenir aux attributions du *Consejo de Estado*, nous soulignerons que Cerdán de Tallada, après la formulation de ces généralités, considère que c'est à cette institution qu'incombe la coordination des informations provenant des différents territoires de la monarchie hispanique et des puissances voisines, et ce, dans la but d'œuvrer au maintien de la paix ou de provoquer la guerre, si les circonstances l'imposent. Dans ce deuxième cas, le *Consejo de Estado* doit anticiper, veiller à l'entretien des fortifications et à la subsistance des armées, bref, tout faire pour que la guerre se passe dans les conditions les plus favorables possibles. Mais au-delà de la conduite de la guerre et du maintien de la paix, le *Consejo* doit s'occuper de toutes les affaires graves concernant la Monarchie :

y generalmente de todos los negocios más arduos y graves por lo que puede ser conveniente o perjudicial al universal Estado... [Chapitre III, f° 36, p. 67]

Pour cela, il doit avant tout être formé de personnes capables d'interpréter correctement les informations dont elles disposent et de formuler leurs conseils adéquats. Le choix des conseillers est donc une question cruciale dont Cerdán de Tallada traite abondamment, comme nous allons en rendre compte dans les pages qui suivent. Mais avant de nous consacrer aux « conseillers » et à leurs vertus, nous relèverons que Cerdán de Tallada conçoit la guerre sans aucune restriction, sans prendre la précaution d'envisager seulement la guerre dite « juste », celle que l'on conduit contre l'infidèle, l'hérétique ou l'agresseur, sans même estimer nécessaire de poser la question. Le magistrat valencien place ici sa pensée dans une perspective purement utilitariste, bien plus conforme à l'approche machiavélienne de la guerre qu'au point de vue d'Érasme, à l'irénisme bien connu, ou même des juristes de Salamanque. En d'autres endroits du texte pourtant, la pensée politique de Cerdán de Tallada était totalement subordonnée aux valeurs du christianisme. Là, s'agissant de parler de choses concrètes, de l'expérience du gouvernement, le point de vue s'est déplacé, il est devenu plus profane et plus pragmatique, la guerre est vue pour ce qu'elle est, une affaire qui peut être, comme d'autres

¹⁹² GARCÍA MARÍN José María, « En torno a la naturaleza... », *op. cit.*, p. 46-48.

affaires, « *conveniente o perjudicial al universal Estado* », pour reprendre les termes de la citation plus haut¹⁹³.

Dans ses attributions, le *Consejo de Estado* de Cerdán de Tallada n'est donc pas très éloigné de ce qu'aurait pu être le conseil d'État de la monarchie catholique si un certain nombre de ses caractéristiques premières avait été renforcé. Mais à l'exception du passage où il envisage que le *Consejo* soit un lieu où tous les territoires de la monarchie seraient représentés par la présence des présidents de leurs conseil respectifs, Cerdán de Tallada ne fait pas montre d'une grande originalité sur cette question.

Voyons à présent ce que le juriste valencien écrit à propos des conseillers, en commençant par leur nombre et leur nationalité, avant d'examiner quelles sont les qualités qui font le bon conseiller.

Le chapitre V est tout entier consacré à la question qui pourrait nous sembler anecdotique du nombre idéal de conseillers. Le titre du chapitre annonce d'emblée que celui-ci doit être le chiffre sept. Cerdán de Tallada s'appuie sur un ensemble de sources diverses qui accordent au chiffre sept une importance particulière. Aristote a classé les êtres et les choses en sept catégories¹⁹⁴, comme les différents mouvements possibles dans le monde physique. L'homme connaît l'existence de sept planètes, les semaines ont sept jours, les arts libéraux sont au nombre de sept, Joseph interpréta le songe de Pharaon et prédit sept ans d'abondance suivis de sept ans de pénurie, et les sacrements de l'Église catholique, comme les Partidas, sont au nombre de sept. Nous ne citerons pas tous les exemples versés par l'auteur à l'appui de son affirmation, l'énumération serait fastidieuse, d'autant que toutes ces références relèvent davantage d'une pensée symbolique fondée sur l'établissement de rapports d'analogie, que de la réflexion pragmatique sur la forme à donner au *Consejo de Estado*. Ce n'est qu'à la fin d'une longue démonstration dont nous citons ici la conclusion que Cerdán de Tallada délaisse le terrain du savoir livresque et renoue avec une approche fondée sur l'expérience :

Ha sido tan celebrado este número de siete en todos tiempos que si lo miran bien, hallarán en todos los libros del Testamento viejo y en cada uno dellos, y en muchos lugares del testamento nuevo, estar muy

¹⁹³ Voir sur cette question l'article de CASTILLO VEGAS Jesús Luis, « La razón de Estado en el pensamiento político español de la Edad Moderna », *Poder y modernidad...*, *op. cit.*, p. 65-104.

¹⁹⁴ *Veriloquium*, Chapitre V, f° 62-63, p. 87.

admitido y aprobado por número perfecto el de siete, que según esto parece que el número de los Consejeros del Consejo de Estado habría de ser de siete, puesto que si se guarda secreto, no es de inconveniente que sean más en número... [Chapitre V, f° 65-66, p. 89]

On comprend de la sorte que ce qui est important, c'est de limiter le nombre de conseillers afin de réduire le risque de voir violé le secret de leurs délibérations. Nous voilà donc de retour dans le monde réel avec ses contraintes et ses imperfections dont il faut tenir compte. Cerdán de Tallada précise également qu'il faut que le nombre de conseillers soit impair car le contraire rendrait trop difficile la prise de décision. Mais, d'un autre côté, un nombre insuffisant de conseillers pourrait faciliter la corruption, le népotisme et ce que l'auteur appelle la « *complacencia* » :

Y porque a la verdad si el número de los del Consejo de Estado fuese limitado y reducido a pocos, podrían ser corrompidos y traer las cosas del Estado a sus fines, y hacer dellas a su gusto por aprovecharse ellos solos de las gajas del Rey, con otros inconvenientes que suelen concurrir... [Chapitre V, f° 66, p. 90]

Dans pareil cas, un nombre plus important de personnes apporte de meilleures garanties pour le bon fonctionnement du *Consejo*. Entre ces deux options opposées, Cerdán de Tallada ne tranchera pas vraiment. Il est cependant enclin à penser qu'il vaut mieux avoir de nombreux conseillers, pour autant que ce soient des hommes de qualité, capables de garder un secret :

los cuales inconvenientes se quitan de por medio con ser muchos en número los del dicho Consejo de Estado, como se guarde secreto y que sean personas de autoridad y grandeza, hombres de letras, y de lección, y de larga experiencia de negocios y de sucesos del mundo, así en tiempo de paz como de guerra...[Chapitre V, f° 67, p. 90]

Ainsi, le discours de Cerdán de Tallada a opéré un changement. Après avoir défendu le chiffre sept pour sa valeur symbolique et historique découlant d'un savoir livresque, il adopte une position bien plus pragmatique fondée sur l'expérience du monde. Il s'agit de deux formes d'accès à la connaissance en matière de politique. La première, nous l'avons dit, est fondée sur la connaissance des écrits, quelles que soient les sources, les Écritures, Aristote, l'histoire, les lois des *Siete Partidas*, et l'usage qu'en fait le juriste valencien relève d'une approche scolastique de la science dépositaire d'un savoir auquel la réalité observée doit pouvoir être rapportée pour être comprise. La seconde découle de l'observation des faits, de l'expérience, qui est une autre source de connaissance, indispensable en ce qu'elle permet de valider le savoir théorique :

como lo muestra la experiencia, que es el verdadero intérprete de todas las cosas, y la que suele dar el verdadero desengaño porque con ella, como a prueba Real, y demostración matemática, se aseguran los entendimientos de los hombres sabios [Chapitre V, f° 67-67, p. 90]

Nous allons revenir sur cette question dans les chapitres suivants, mais soulignons d'ores et déjà qu'on touche à un aspect essentiel de ce courant de la pensée politique dont les représentants, à l'instar de Cerdán de Tallada, opèrent selon des dosages variables une synthèse entre machiavélisme et morale chrétienne, entre ceux qui accordent la primauté à l'observation et à l'expérience, et ceux qui considèrent que la raison seule, forgée par le savoir théologique, philosophique et juridique, est à même de permettre le choix entre le bien et le mal. C'est ce mouvement dialectique débouchant sur une synthèse qui anime la pensée de Cerdán de Tallada lorsqu'il écrit que l'expérience affermit l'entendement des hommes sages et cultivés et leur permet d'éviter de tomber dans les pièges que la tentation tend aux hommes de pouvoir, ce que l'auteur appelle, à la fin de ce chapitre V, la « *ley de complacencia* » qui est la ruine du bon gouvernement :

He dicho que deben ser los del dicho Consejo hombres de autoridad y grandeza, porque como usa tanto la complacencia en los Consejos, es necesario, a mi ver, que tengan las cualidades, por desterrar, en cuanto se pudiere, del Consejo la polilla de la complacencia, la adulación y la lisonja [Chapitre V, f° 67, p. 90-91]

Voilà donc résumées à grand trait ce que sont les qualités que l'on attend du bon conseiller : qu'il allie savoir et expérience, et cela est nettement plus important que la question du nombre idéal qui pourtant figure dans le titre du chapitre V. Mais ce décalage entre les deux parties de ce discours sur les conseillers, le premier encore empreint de raisonnement scolastique, le second ouvert à une démarche fondée sur l'observation des faits, est significatif des hésitations de la pensée de Cerdán de Tallada qui s'est formé à la méthode scolastique et ne rompt pas avec ce mode de pensée tout en s'ouvrant, par ailleurs, à une autre méthode qui fonde la nouvelle démarche scientifique.

Cerdán de Tallada aborde un autre thème anecdotique de prime abord lui aussi, mais qui, dans le contexte valencien, revêt une importance particulière. Il s'agit de la question de la nationalité des conseillers qui apparaît dans la

deuxième sous-partie du chapitre IV : *Que no conviene que en el Consejo de Estado haya ni asistan extranjeros destos Reinos de España*.¹⁹⁵

D'emblée Cerdán de Tallada, s'appuyant sur les sources habituelles (Aristote et *La Politique*, l'Ancien Testament...) refuse la présence d'étrangers dans ces «*Reinos de España*», qui désignent les territoires péninsulaires des Couronnes Castille et d'Aragon¹⁹⁶. Relevons au passage que Cerdán Tallada restreint ici sa perspective en distinguant ce territoire du reste des possessions de la Monarchie hispanique et que cela traduit chez l'auteur la conscience de l'existence d'une communauté des destins les unissant, ou du moins d'une proximité très forte qui les apparentait les uns aux autres. Mais revenons à la nationalité des conseillers : concrètement, cela exclut les Italiens, les Flamands et les Franc-Comtois. Une telle décision est conforme à ce que dit le *Deutéronome* (Dt 28) qui inclut, parmi les malédictions qui s'abattraient sur le peuple juif en cas de désobéissance, le fait d'être soumis au pouvoir d'un juge étranger. Voilà le premier argument, fondé sur l'Ancien Testament. Le suivant le sera sur cette expérience pratique que Cerdán de Tallada met fréquemment en avant dans son discours. Et l'auteur d'insister sur les inconvénients que représenterait la présence d'étrangers, sans toutefois préciser lesquels, dans un *Consejo del Estado* censé tout de même s'occuper en priorité des affaires internationales, et partant, de la guerre. Voici quelles sont les raisons avancées :

como los extranjeros no saben las costumbres, ni la cualidad de la tierra ni de los moradores della, ni en qué consiste y estriba el modo de vivir, ni son sabedores perfectamente de las causas que suelen producir buenos o malos efectos[...] y que son cosas que para saberlas bien, y como es razón, es necesario nacer, vivir y envejecer en ellas, como se dice del buen jinete, que para que lo sea es necesario que le crezca el pie en el estribo... [Chapitre IV, f° 43, p. 73-74]

Cette méconnaissance de ce que l'on appellerait aujourd'hui « le terrain », pourrait être à l'origine de nombreux dysfonctionnements de l'État : lois inadaptées, mesures décalées, incapacité de comprendre les mentalités des sujets concernés par les décisions du gouvernement. Pis que cela, un étranger pourrait innover et rompre la tradition que le magistrat natif ne songerait pas à modifier, ses pas étant guidés par ceux de ses aïeux. Or toute innovation est

¹⁹⁵ Ce discours est assez commun dans les traités politiques de l'époque. Voir à ce sujet : PEÑA ECHEVERRÍA Javier, « Prudencia política... », *op. cit.*, p. 59-60 et pour une analyse précise sur la fonction de conseil : MARAVALL José Antonio, *La filosofía política...*, *op. cit.*, p. 221-253.

¹⁹⁶ *Veriloquium*, Chapitre V, f° 42-43, p. 73.

potentiellement dangereuse. À ceux qui objecteraient que d'éminents juristes anciens, à l'instar du Droit romain, considèrent qu'un Juge ne doit pas l'être dans son pays (*en su terra propia*), Cerdán rétorque encore par un argument directement tiré de l'expérience : le magistrat étranger peut lui aussi devenir rapidement partial, vouloir favoriser un entourage familial ou courtisan rapidement construit. Très vite l'intérêt établissant sa loi, nul puissant n'est plus à l'abri de la flatterie et, par voie de conséquence, de la partialité. Enfin, dernier argument de notre juriste : le Droit romain se trompe parfois et contient de mauvaises lois. Pour étayer cette dernière opinion, Cerdán de Tallada cite un ensemble de dispositions du droit romain en matière de dot auxquelles s'opposent les lois valenciennes, ce qui n'a absolument rien à voir avec la question de la nationalité des conseillers, mais ça n'est pas important, il suffit de trouver une faille ponctuelle pour que, le doute aidant, ce soit la totalité de l'édifice juridique qui vacille : il pourrait en être de même pour d'autres dispositions de ce même droit romain, comme celles selon lesquelles il est préférable que les juges ne soient pas natifs du lieu où ils exercent leurs fonctions. Bien au contraire, toutes les lois vont dans le sens de Cerdán de Tallada. Même celles des Romains, dont les ressortissants de l'Empire issus des populations conquises, ou simplement dominées, pouvaient accéder à n'importe quelle charge à Rome à condition d'avoir été « naturalisés ». Enfin, c'est le cas dans la plupart des royaumes connus, même, et peut-être surtout, en Chine, où nul étranger ne peut séjourner sans autorisation du « roi » ou de ses gouverneurs, ce qui fait de ce principe, même si l'auteur n'emploie pas le terme, un élément du droit naturel.

On peut s'étonner de voir Cerdán de Tallada consacrer une démonstration aussi longue à cet aspect somme toute secondaire et formel dans la définition du bon conseiller, mais on découvre à la lecture de cette sous-partie du chapitre IV, que l'une des intentions de l'auteur est de mettre en cause la pratique consistant à nommer à Valence des vice-rois castillans, catalans ou aragonais, « étrangers » donc au royaume. On remarque qu'un glissement s'est produit depuis les premières lignes de cette partie du discours, et le statut « d'étranger » est désormais étendu à tous ceux qui ne sont pas des ressortissants du royaume de Valence, y compris les natifs des autres royaumes de la couronne d'Aragon. D'après Cerdán de Tallada, cette pratique n'est acceptable que si le vice-roi gouverne en étroite concertation avec les docteurs

de l'Audience et dans le plus strict respect des lois du royaume. Tel ne fut pas le cas, on le sait, du Comte d'Aytona lors de son long mandat dans la capitale du Turia, au cours duquel Cerdán de Tallada fut emprisonné, ni celui du Comte de Benavente avec lequel il entra en conflit quelque quinze ans plus tard¹⁹⁷.

Dans ces lignes du *Veriloquium*, il est certain que l'auteur règle ses comptes avec les deux aristocrates, catalan le premier et castillan le second. Pour ce faire, il se contente de rapporter des propos qu'il attribue à Pedro de Manrique de Lara, Duc de Nájera, vice-roi de Valence de 1578 à 1580 et qui sanctionnent sans appel ceux qui gouvernent sans tenir compte des réalités locales, sèment le désordre et puis s'en vont une fois leur mandat achevé, sans avoir d'autre crainte que celle de subir une disgrâce et d'être condamné à se retirer sur ses terres :

Bien lo puedo yo dar firmado de mi mano, por lo que contra mí se ha hecho, en tiempo del Conde de Aytona, y después, del Conde de Benavente, que es tan notorio y está aprobado por lo que me dijo a mí un día el Duque de Nájera, Virrey que fue en este Reino, tratando de que el Católico Rey don Felipe era justiciero, me dijo que le tendría por justiciero cuando castigase con rigor uno dellos. Y pidiéndole la razón desto, me dijo estas palabras : Uno de nosotros hace más daño de una vez, por lo que nos da gusto, que un Consejo en un año, y la causa desto, dijo, es porque por grande dislate que haga uno de nosotros, la pena que se nos da es que nos vamos a reposar a nuestras casas, ¡mire qué daño! dijo. [Chapitre IV, f° 48, p. 77]

Tout ce long développement sur la nationalité des conseillers ne déboucherait-il que ce sur ce règlement de comptes ? Rappelons tout de même que Cerdán de Tallada a connu la prison, et deux longs procès à l'issue desquels il a été blanchi des accusations portées contre lui et que, d'autre part, tout porte à croire qu'il doit son salut à l'intervention du duc de Lerma, ancien vice-roi « valencien » du royaume de Valence. Mais au-delà de la dimension personnelle qui détermine largement le point de vue adopté par l'auteur, ce qui est critiqué chez les deux vice-rois nommés dans le texte, c'est leur autoritarisme, voire l'absolutisme de certaines de leurs pratiques, notamment leur mépris des lois du royaume et de l'Audience comme institution de gouvernement.

Cerdán de Tallada conclut cette sous-partie en infléchissant la réflexion vers la place essentielle que doit occuper le *Consejo de Estado* dans le gouvernement. Le magistrat oppose deux opinions divergentes. Selon la

¹⁹⁷ Voir *supra*, première partie, chapitre I.

première, qui représente le point de vue de l'auteur, les rois et les princes, surtout dans les affaires d'importance, ne doivent pas gouverner sans prendre l'avis des membres de leur Conseil. C'est ce qui réduit le risque d'erreur et qui est conforme à la loi des *Siete Partidas*.

Mais selon la seconde, le gouvernement pourrait ne dépendre que d'un seul homme :

sería más conveniente determinar las cosas del gobierno con el propio juicio y albedrío de cada uno, con sola la razón natural, que con leyes, estatutos y dichos de hombres sabios, sabedores de la leyes y derecho escrito ; pareciéndoles que con las cosas que ellos han visto, y con la razón natural, pueden bien determinar las cosas del Estado Real, pretendiendo que la razón natural es lo que a ellos, con su flaco juicio y mal ejercitado entendimiento, alcanzan sin fundamento ni discurso de libro y de las ciencias. [Chapitre IV, f° 50, p. 79]

Cette seconde opinion, récusée par Cerdán de Tallada, peut apparaître comme une justification d'une forme d'absolutisme tempéré car elle accorde le primat à la raison naturelle, cette faculté donnée par Dieu à l'homme afin qu'il puisse distinguer le bien du mal, sur le savoir théorique et pratique que possèdent les hommes du conseil du roi. Pour Cerdán de Tallada, la raison naturelle est nécessaire, autant pour se gouverner soi-même que pour gouverner l'État, mais elle n'est pas suffisante. On peut lire dans son propos une critique à peine voilée formulée à l'encontre de la pratique, toute nouvelle dans la monarchie hispanique, du moins pour ce qui est de l'histoire du XVI^e siècle, consistant à ce que le roi choisisse un aristocrate pour l'assister dans l'exercice du pouvoir, un *valido*. On sait que le duc de Lerma fut appelé par Philippe III pour jouer ce rôle. Tous deux, le roi et son favori, font partie des dédicataires du *Veriloquium*. C'est pourquoi, on peut se demander si Cerdán de Tallada se serait risqué à déplaire au puissant favori du roi, à qui il doit tant car, c'est par la critique de cette pratique de délégation personnelle du pouvoir que le juriste clôt le débat opposant raison naturelle et savoir :

todavía porque esta presunción cae también en algunos hombres de lustre, confiados de su buena naturaleza y claridad de entendimiento y de la mucha lección de historia y de su grandeza ; y es contingente llegar a ser favorecido de algún Rey o Príncipe y a darle crédito, que es tan ordinario, según la experiencia, que apenas hay Rey o Príncipe que esté sin dueño, y por este camino, meterles en las cosas del gobierno y determinaciones del Real Estado, y por el mismo camino en las de justicia, que no sería cosa acertada, antes muy errada y muy dañosa. [Chapitre IV, f° 52, p. 80]

On est tenté de penser que, chez Cerdán de Tallada, la conviction l'emporte sur le respect des convenances et sur les habituelles pratiques

adulateurs, quoiqu'il ne répugne pas à les manier dans les différentes pièces du paratexte que nous avons étudiées dans la première partie. C'est sans doute cette façon d'être, soit dit en passant, qui lui valut une telle animosité de la part de nombre d'hommes de pouvoir croisés au fil de sa longue carrière.

Mais revenons à notre démonstration. Quelles que soient les qualités intellectuelles du favori, il ne peut être un bon conseiller s'il ne possède pas un certain savoir¹⁹⁸. Gouverner est un art dont il faut connaître les règles.

Certes, pire que tout serait un conseiller issu de la plèbe et ne possédant pas ce savoir. Son action serait pernicieuse et nuirait au bien public et à l'État monarchique. En outre, de tels individus, qui sont la proie des plus viles passions et ne sont mus que par l'appétit des richesses, sont incapables de gouverner dans le respect de la justice et se conduisent par la force des choses comme des tyrans :

Así que las determinaciones destes serían inciertas, juzgando hoy de una manera, y mañana de otra, porque a la verdad, estos tales no tienen conocimiento sino de las cosas exteriores, temporales y sensitivas, como son las honras, las riquezas, los deudos y las amistades, y no de las virtudes morales, de la prudencia, ignorantes también de las disposiciones de ley escrita, es averiguado que pondrían su felicidad y todo su estudio, olvidados de las dichas virtudes, en adquirir honras, riquezas y bienes temporales, y llegarían a ser tiranos confiados de sólo el poder, y echarían a perder la Monarquía, Reino o Provincia que estaría a su cargo. [Chapitre IV, f° 54, p. 81]

Le spectre de la tyrannie est toujours là, en filigrane de la réflexion sur la politique et sur ses instruments. Le conseil est un des remparts érigés contre toute dérive tyrannique du pouvoir monarchique. Il en contient d'autant mieux les tentations arbitraires qu'il sera formé de conseillers compétents.

Être un bon conseiller requiert donc un savoir et un savoir faire, des qualités propres à cette activité particulière qu'est l'exercice du pouvoir. Quelles sont ces qualités que tout bon conseiller doit posséder ? C'est ce que nous allons examiner à présent.

¹⁹⁸ La figure du valido et les débats qui accompagnèrent son apparition après la mort de Philippe II ont fait l'objet de nombreuses études ; nous renverrons seulement à l'une des plus pénétrantes et pionnières, qui prend amplement en compte les sources d'époque : Francisco TOMÁS Y VALIENTE, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, 1982 (voir en particulier la liste des pièces anciennes du dossier p. 199-206).

III Les qualités du conseiller : fidélité, prudence politique et dissimulation

Les premières pages du chapitre IV, *De los Consejeros de Estado y quiénes y cuáles han de ser*, prétendent traiter la question de façon exhaustive. C'est un point essentiel, car du fait de l'importance du *Consejo*, la réussite du gouvernement dépendra du choix des conseillers :

Será bien y conveniente tratar cuáles y quiénes conviene que sean los del Consejo de Estado, porque errándose la elección destes consejeros, de una vez se yerra todo lo que por ellos se determinare mal. [Chapitre IV, f° 37, p. 69]

Plus synthétique que son compatriote Furió Ceriol qui ne dénombre pas moins de quinze qualités que le bon conseiller doit posséder¹⁹⁹, Cerdán de Tallada, en énumère cinq, en plus de la prudence qui sera traitée à part. Parmi ces cinq qualités, il en est deux qui revêtent une importance particulière :

es a saber : que han de ser aficionados al servicio del Rey, y que le quieran bien, y que sean bien entendidos y de buen celo, porque con estas dos cualidades, como lo dice el Rey don Alonso en dichas leyes, reirán los contentos del Rey y llorarán sus pesares. [Chapitre IV, f° 38, p. 70]

La première de ces qualités est ce qu'il appelle, quelques lignes plus bas, la fidélité : outre que le service du roi doit être la principale des motivations de son action politique, le conseiller doit aussi aimer le Prince, dans la plus pure tradition médiévale de l'amour politique. Vient ensuite l'intelligence, « *que sean bien entendidos* », qui permet au conseiller d'agir avec circonspection dans un milieu, l'entourage du roi, où se jouent rapports de force et conflits d'intérêts, où se forment des factions et des groupes de pression, en présence desquels il faut savoir tenir sa langue et garder secrètes certaines délibérations²⁰⁰. Avec la fidélité, l'intelligence est la principale qualité que doit posséder le conseiller, pour le plus grand bonheur de son roi.

La troisième est que les conseillers doivent être « *naturales destes Reinos de España* ». Nous ne reviendrons pas sur cet aspect de la question et ses ambiguïtés, comme nous l'avons souligné précédemment. La quatrième qualité concerne la fortune : les conseillers doivent être riches, de lignage noble

¹⁹⁹ Fadrique Furió Ceriol, *El Concejo...*, *op., cit.*, p. 133-160.

²⁰⁰ *Veriloquium*, chapitre IV, f° 38, p. 70.

et vertueux. Mais après avoir rappelé que, sans toutefois en avoir le plein exercice, les grands aristocrates détenteurs de fiefs sont de droit « du conseil du roi », parce que leur statut fait qu'ils sont naturellement intéressés à la conservation de l'Espagne et que, bien souvent, ils ont les capacités d'exercer cette fonction, l'auteur nuance son propos :

aunque yo, aquel lugar de Éxodo, *Elige viros potentes etc.*, no entiendo que habla de los poderosos de hacienda, sino que sean *virtute potentes*, que es el verdadero poder y fortaleza, por lo que se lee en el Eclesiástico [...] Porque estos poderosos no se contentan con poco, y lo muestra la experiencia, porque todo lo llevan por lo grande, y lo dijo Aristóteles... [Chapitre IV, f° 39, p. 69-70]

De quelle puissance parle-t-on dans l'Exode et dans l'Ecclésiastique ? Là est toute la question. S'appuyant sur un ensemble varié de références allant de l'Ancien Testament à Aristote, en passant par le jurisconsulte Pomponius et Sénèque, Cerdán de Tallada distingue le pouvoir que confère la richesse et le statut, du véritable pouvoir, celui qui accompagne la vertu. Le terme « vertu » doit être pris, de notre point de vue, dans le sens classique, forgé sur la vertu aristotélicienne, comme principe immanent, qualité possédée et acquise par l'individu, plutôt que dans le sens machiavélien d'une vertu entendue comme capacité d'action dont on mesure l'efficacité dans ce qu'elle permet de réaliser dans des circonstances particulières²⁰¹. Nous reviendrons cependant sur cette question dans le chapitre suivant.

La cinquième qualité mentionnée par l'auteur est plutôt un ensemble de dispositions positives ayant trait au savoir, à la prudence, aux capacités intellectuelles et à l'expérience individuelle. Dans le discours de Cerdán de Tallada, comme dans nombre de traités sur la politique rédigés à l'époque, la prudence occupe une place centrale parmi les qualités requises pour bien gouverner.

C'est dans la dédicace au roi qu'on trouve la première occurrence du mot « *prudencia* » associée à la notion de « *justicia* », les deux étant présentées comme les premières vertus morales que le prince doit posséder pour œuvrer à la « *conservación y aumento... de la autoridad y grandeza real* »²⁰². Sans le

²⁰¹ Francisco MURILLO FERROL, *Saavedra Fajardo y la política del barroco*, Madrid, 1989, p. 213-229.

²⁰² *Veriloquium*, dédicace au roi, sf, p. 17, voir également le chapitre consacré au paratexte dans la première partie de cette étude.

citer, mais il le fait à d'autres endroits du *Veriloquium* où il est question de prudence aux chapitres III et IV, la réflexion de Cerdán de Tallada s'appuie fortement sur la pensée d'Aristote, notamment sur le livre VI de l'*Éthique à Nicomaque* :

me ha parecido siempre que, de todas las virtudes morales, ninguna es más aplicable al sujeto del Consejo de Estado que la virtud de la Prudencia, debajo de la cual, como dice el Filósofo, están comprendidas las demás virtudes morales [Chapitre III, f° 31, p. 64]

Pour le philosophe de l'Antiquité, la prudence est une vertu éminemment pratique²⁰³. Elle consiste à être en état de prendre les résolutions les plus conformes à notre bonheur, d'une manière générale. Elle se rapporte comme l'art, aux choses contingentes, mais elle n'est ni un art, puisqu'elle ne débouche sur aucune production matérielle, ni une science, puisqu'elle ne relève pas d'un savoir immanent et immuable. La prudence aristotélicienne est une habitude d'appliquer la raison aux actions dont le résultat s'évanouit à mesure qu'elles ont lieu, c'est-à-dire, aux affaires humaines, comme la politique, l'économie domestique, etc. En outre, elle n'est pas innée. À la différence des autres vertus, elle s'acquiert avec l'expérience²⁰⁴. Qu'en est-il pour Cerdán de Tallada ?

Il semble bien qu'il adapte avec quelque liberté un certain nombre d'idées du philosophe grec qu'il cite parmi d'autres sources d'inspiration, comme le *De regimine principum* de Gilles de Rome. À l'instar d'Aristote, il considère que la prudence est une vertu sise dans la moitié de l'âme douée de raison :

Esta virtud de la Prudencia que la aplicamos a la buena dirección de las cosas del Consejo de Estado, dice el Filósofo que tiene su morada y su asiento en el entendimiento, que es la parte más principal del alma [Chapitre III, f° 32, p. 64]

Cette localisation dans la partie supérieure de l'âme en fait une vertu éminente. Mais à la différence d'Aristote qui envisage la prudence comme une vertu singulière, dont la possession est déterminante pour le juste exercice des autres vertus et qui insiste sur le caractère pratique et utilitaire de la prudence, Cerdán de Tallada distingue deux formes de prudence qu'il qualifie, l'une, de

²⁰³ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Éd. de J. TRICOT, Paris, 1967, Livre VI, 5 *Étude de la prudence*, p. 284-287 et Livre VI, 8-9 *La prudence et l'art politique*, p. 292-298.

²⁰⁴ On se rapportera à la synthèse sur la prudence politique de J. PEÑA ECHEVERRÍA, « Prudencia política y razón de Estado... », *op. cit.*, p. 35-64.

morale et l'autre, d'intellectuelle. Voyons comment il présente la première, la prudence morale :

La primera, que se produce de las buenas o malas costumbres de los hombres, está enderezada a las virtudes morales, las cuales se inclinan y tienen su dirección para el fin conveniente a la tal virtud, como es de la templanza, que está enderezada a la sobriedad y al buen tiento que el que gobierna debe tener en su persona y con los demás que están debajo de su imperio y de su jurisdicción, como de padre a hijos. [Chapitre III, f° 32, p. 64]

Ainsi, dans sa dimension morale, la prudence est-elle associée à la tempérance qui est une des quatre vertus cardinales. La prudence morale n'est pas propre au prince ni au conseiller, c'est une qualité qui permet à chacun de conduire sa vie sur la voie de la modération –ce que Cerdán de Tallada appelle la « *sobriedad y el buen tiento* »- et qui sied aussi bien au père de famille vis-à-vis de ses enfants, qu'à celui qui gouverne. On constate, au passage, que lorsqu'il appréhende la prudence dans un cadre moral, Cerdán de Tallada ne distingue pas de façon substantielle le « gouvernement » d'une famille de celui d'un État, dans les différentes acceptions du terme à l'époque²⁰⁵. Nous retiendrons le cadre aristotélicien dans lequel s'inscrit, à l'instar de la plupart des publicistes de l'époque, la pensée de Cerdán de Tallada.

Il n'en va pas de même pour la deuxième facette de la prudence politique, celle qu'il nomme la prudence intellectuelle et qui apparaît plus nettement envisagée en fonction de l'activité de gouvernement dont elle est le principal moyen d'action :

La segunda que llamamos intelectual, tiene tres partes, es a saber, la invención, el hacer juicio y elección de las cosas que se hubieren pensado, y la tercera, poner en ejecución lo que se hubiere determinado. [Chapitre III, f° 32, p. 64-65]

Dans sa dimension intellectuelle, la prudence est donc une qualité qui se décline à son tour en trois compétences qui correspondent aux trois étapes selon lesquelles Cerdán de Tallada décompose l'activité de gouvernement. La première appelée « *invención* » nous semble devoir être rapprochée de ce que Furió Ceriol appelle « *ingenio* » qu'il cite comme la première des qualités que doit

²⁰⁵ Nous avons abordé la question du caractère « étatique » de l'État monarchique à plusieurs reprises depuis notre introduction. Sans rouvrir ce débat, il faut souligner que la pensée de Cerdán de Tallada mêle parfois des aspects contradictoires et que cette combinaison est significative de l'extrême variabilité de ces concepts à une époque de profondes mutations culturelles et politiques.

posséder le conseiller²⁰⁶ et qui correspond à l'intelligence. Ici, comme l'explique l'auteur quelques lignes plus bas, « *l'invencción* » est ce qui permet à celui qui gouverne de trouver les solutions permettant de prévenir une situation ou d'y remédier. Voilà la première dimension de la prudence.

La seconde, qui consiste à « *hacer juicio y elección* » est la capacité d'opérer un choix, le meilleur et le plus adéquat, en fonction de la situation et de l'objectif poursuivi. Pour cette deuxième phase de l'acte de gouvernement, un savoir spécifique est requis :

se ha de hacer la elección de lo que se hubiere pensado, que es la parte de la invencción escogiendo lo mejor, lo más propio y más conveniente para el verdadero remedio de lo que se quisiere hacer o prevenir con la memoria de las cosas pasadas, que se sacan de la lección y experiencias que se hallan escritas por las ciencias y libros de historia, considerando las presentes, haciendo el entendimiento el balance debido dellas, como a parte más principal del alma y a quien toca propiamente hacer el juicio y la determinación de las causas... [Chapitre III, f° 33, p. 65]

Il apparaît ici que ce savoir repose essentiellement sur la « mémoire des choses du passé » qui est conservée et accessible par deux moyens différents : les « sciences » et les livres d'histoire. De façon classique, l'histoire est considérée comme un réservoir d'expériences dont on peut, grâce à son intelligence, tirer les leçons (*haciendo el entendimiento el balance dellas*) permettant de comprendre le présent et ses enjeux. Mais pour ce qui est de ce que Cerdán de Tallada appelle « les sciences », il est encore trop tôt, à cet endroit du texte, pour en saisir le contenu exact, si tant est qu'il soit possible de lever l'ambiguïté que recèle le terme. Nous traiterons de cette question dans le chapitre suivant consacré à l'art de gouverner. On relèvera cependant que, dans ce passage, le gouvernement repose sur une double démarche de confrontation entre le passé et le présent, d'une part, entre l'expérience et le savoir, d'autre part²⁰⁷. Cette phase est associée à l'usage de la raison qui permet à l'homme d'opérer le bon choix et doit être mise en rapport avec ce qu'Aristote nomme la délibération. C'est la deuxième facette de la prudence intellectuelle.

Enfin, la troisième phase du processus de gouvernement est la prise de décision :

²⁰⁶F. FURIÓ CERIAL, *El Concejo...*, op. cit., p. 133-135

²⁰⁷ Sur le statut et la fonction de l'histoire et de l'expérience dans la pensée politique du Siècle d'Or, se reporter à l'étude de Modesto SANTOS LÓPEZ, « Experiencia e historia en el pensamiento político español del siglo XVII », *Poder y modernidad...*, op. cit., p. 105-125.

y luego poner en ejecución lo que se hubiere determinado y permanecer en ellos, por lo que se debe corresponder con la virtud de la fortaleza y de la justicia por la parte que tiene de ser constante, según su definición [Chapitre III, f° 33, p. 65]

Après la réflexion, il est question de l'action permettant l'application des décisions prises. Sans cette troisième dimension qui a trait à l'autorité, à la force et au courage politique, c'est pourquoi elle est associée aux deux vertus cardinales que sont la force et la justice, le conseiller ou le prince serait réduit à l'impuissance.

La prudence, telle qu'il la définit ici, est pour Cerdán de Tallada, la matrice des différentes qualités nécessaires au bon gouvernement, et représente donc la vertu centrale que doit posséder le conseiller dont la principale mission est de prévenir les maux et les dangers. Une fois ces principes généraux formulés et adoptant une autre perspective qu'il attribue une fois de plus au livre VI de *l'Éthique à Nicomaque*, Cerdán de Tallada énumère les huit qualités qui, lorsqu'elles sont réunies, rendent l'homme prudent :

Digo con el Filósofo que la Prudencia tiene ocho partes, las cuales si se guardan hacen al hombre prudente : que son memoria, providencia, entendimiento, razón, diligencia, docilidad, experiencia y cordura. [Chapitre III, f° 33-34, p. 65]

Pour l'essentiel, ces huit qualités concourent à la réalisation des trois phases en quoi l'auteur décompose l'action de gouverner : intelligence et raison sont les conditions préalables, propices à « l'invention », mémoire, expérience et sagesse apportent les éléments permettant la délibération, enfin, la diligence et la docilité sont les gages de la mise en application des décisions prises. Quant à la prévoyance, c'est à la fois la fin et le moyen du bon gouvernement :

por donde infiero por conclusión averiguada y cierta que el verdadero sujeto de la conservación del Estado Real, y a lo que se ha de atender en Consejo de Estado, es la prevención [Chapitre III, f° 33, p. 65]

Cette approche pragmatique des qualités du bon prince et du bon conseiller, n'exclut pas un certain nombre de références aux vertus chrétiennes que doit posséder celui qui a la charge de gouvernement. À la différence de Furió Ceriol qui insiste sur la distinction entre l'homme et le prince, entre l'individu et la fonction qu'il exerce²⁰⁸, Cerdán de Tallada adopte un point de vue beaucoup plus conventionnel et conforme au cadre catholique et aristotélien de

²⁰⁸ FURIÓ CERIOL, *El Concejo...*, op., cit., p. 114-115.

la pensée politique, dans la mesure où il tend à confondre les qualités morales de l'homme et ses compétences en matière de gouvernement des hommes.

L'auteur réalise ce rapprochement entre vertus politiques laïques et vertus chrétiennes en établissant un *distinguo* entre prudence et astuce. Ainsi écrit-il, toujours à propos des conseillers :

Dije que han de ser prudentes, no digo astutos, porque lo uno está enderezado al bien, y lo otro al engaño. [Chapitre IV, f° 40, p. 71]

Nous avons déjà relevé, en étudiant les portraits du prince et du tyran, que la pratique du secret était le seul point commun entre les deux, par nécessité pour le premier, par goût pour le second. Nous retrouvons, dans ces pages consacrées à la prudence politique, l'idée selon laquelle c'est la fin, ou pour reprendre une terminologie aristotélicienne, la cause finale, qui modifie l'appréciation que l'on peut avoir de la conduite du prince. Autrement dit, le même moyen, le secret, mis au service de deux causes différentes, peut susciter ou non la réprobation.

Comment Cerdán de Tallada résout-il l'évidente contradiction entre éthique chrétienne et utilitarisme politique ? S'appuyant sur différents passages de la Bible, notre juriste montre que la dissimulation n'est pas en soi condamnable, mais qu'elle doit être appliquée à des fins légitimes ou bien sans noirceur d'âme. C'est le sens de l'exemple tiré de l'Évangile de Saint Mathieu où Jésus conseille aux apôtres d'être « prudents comme les serpents et candides comme les colombes »²⁰⁹. L'intention et la candeur sont ce qui distingue la prudence de la tromperie :

De manera que la Prudencia ha de estar acompañada con sencillez de corazón y no con astucia que es el engaño [Chapitre IV, f° 40, p. 71]

On admet, donc, une certaine forme de dissimulation, naturelle chez l'animal, comme le serpent, mais lorsque l'intention n'est pas de tromper afin de tirer un profit particulier ou de nuire délibérément. Car pour ce qui est de la tromperie, Cerdán de Tallada la condamne sans appel en l'assimilant à l'œuvre du démon qui, en abusant d'Adam et Ève, fut la cause du péché originel. Ainsi tous ceux qui usent de tromperie pour arriver à leurs fins particulières dans le cadre de l'activité politique font-ils usage des mêmes armes (*estratagemas e invenciones*) que le démon.

²⁰⁹ Mt 10-16, cité dans le *Veriloquium*, Chapitre IV, f° 40, p. 71.

Cependant, il est un cas où la tromperie est admise, c'est quand elle a pour but de tromper des ennemis de la religion catholique :

aunque en los enemigos de nuestra Religión, comprendidos los bárbaros y los herejes, es muy justo usar con ellos de astucias y estratagemas, para engañarlos [Chapitre IV, f° 41, p. 72]

C'est une perspective classique et bien conforme à l'idéologie de la monarchie catholique, pour laquelle la lutte contre l'hérésie est le principe directeur de l'action politique. Mais le fait est que Cerdán de Tallada ne consacre à cet aspect de la question que les quelques lignes que nous venons de citer, comme s'il s'agissait d'une précision toute rhétorique et formelle. Il est en revanche plus disert lorsqu'il s'agit, non plus de la tromperie, mais du secret.

Nous avons souligné que dans la dédicace au roi, le secret est non seulement nécessaire au bon gouvernement, mais qu'il est, avec les notions de « prévention » et « d'observation », l'un des trois piliers de l'exercice du pouvoir. Il est donc logique que la dissimulation fasse partie des armes du conseiller et du gouvernant, comme nous le rappelle un décret de Philippe II, cité à l'appui de la démonstration²¹⁰, selon lequel les conseillers du roi sont tenus de garder secrètes les délibérations des conseils et la teneur des échanges maintenus avec le roi. On pense tout naturellement à l'affaire du secrétaire Antonio Pérez et à ses conséquences dans le royaume d'Aragon, les *alteraciones* de 1591, événements dont Cerdán de Tallada était contemporain. Cet intérêt pour le secret dans la réflexion politique sur le conseil s'inspire en outre de l'œuvre de l'italien Botero, *Raggione di Stato*, que Cerdán cite en note.

Nous retrouvons les différentes influences à la croisée desquelles se trouvent une bonne part des publicistes espagnols du XVII^e siècle, parmi lesquels Cerdán de Tallada manifeste très tôt une réelle volonté d'opérer une synthèse entre les approches machiavéliennes ou rationalistes de la politique et l'éthique chrétienne. Dans cette synthèse, la prudence, envisagée sous ses deux formes, morale et intellectuelle, joue un rôle de premier plan. Cerdán de Tallada, citant de nouveau Aristote et le jurisconsulte Baldus, considère que celle-ci est un œil qui permet au roi de voir à distance l'issue des choses et que de ce fait elle est indispensable au bon gouvernement :

²¹⁰ *Veriloquium*, chapitre IV, p. 70.

De donde infiero que el Rey, y por él, el Consejo de Estado, que careciese deste ojo de la Prudencia, no puede gobernar bien, como acontece al que tira al blanco lejos, que no le puede bien acertar si no le descubre y ve, porque de otra manera no pueden bien gobernar la persona Real su casa y su República, no descubriendo con el ojo de la Prudencia los buenos o malos fines de las cosas, para que descubriendo la verdadera causa dellas, y lo que de la tal causa puede suceder, la quiten y prevengan, pues está entendido que quitada la causa que produce el tal efecto, ha de cesar faltando ella. [Chapitre III, f° 33, p. 66-67]

La notion de prudence, vue ici comme moyen de prévision, a ceci de particulier qu'elle permet de faire le lien entre deux modes de pensée scientifique. Dans un cadre de pensée scolastique, qui établit une relation quasiment infaillible, et c'est le sens des derniers mots de la citation, entre la cause et l'effet produit, la prudence consiste dans la maîtrise d'un savoir auquel la réalité est réductible. Cette démarche intellectuelle demeure fortement déductive. Mais dans un cadre de pensée scientifique où l'observation prime la recherche de la cause première, cette même prudence consiste dans l'analyse des faits, qui repose sur une démarche plus clairement inductive, et dans la capacité de mettre en œuvre le fruit des résolutions. Deux façons donc, de concevoir la science politique. C'est à cette question que nous allons nous intéresser dans le chapitre suivant.

IV L'art de gouverner : entre science et empirisme

Parler d'art à propos du gouvernement revient à reconnaître implicitement la part essentielle de ce que l'on peut appeler l'« l'industrie humaine » dans l'exercice du pouvoir, en opposition avec le cliché encore véhiculé dans certains textes de l'époque selon lesquels le prince gouverne éclairé par la providence divine²¹¹. En d'autres termes, considérer l'art de gouverner, à l'instar de Cerdán de Tallada qui emploie à plusieurs reprises le mot « *arte* », revient à se placer dans la perspective pragmatique ouverte par Machiavel mais violemment rejetée par les théoriciens espagnols, comme on l'a rappelé à mainte reprise, tout en soulignant le caractère souvent formel de ce rejet. Comment l'auteur aborde-t-il cette question dans le *Veriloquium* ? Comment s'articulent, dans sa pensée, les notions de science, de connaissance, de philosophie morale et d'expérience ?

Dans certaines pièces liminaires, notamment les plus politiques, à savoir, les dédicaces à Philippe III et au duc de Lerma, Cerdán de Tallada ouvre un certain nombre de pistes relatives à la problématique du gouvernement avant de préciser sa pensée dans les chapitres III, IV et V, consacrés au *Consejo de Estado*. C'est encore dans ces pages où il présente ce que doivent être les qualités du bon conseiller et comment doit fonctionner le conseil, à l'étude desquelles nous nous sommes consacrés dans les chapitres précédents, que l'auteur complète la présentation qu'il fait de sa conception de l'exercice du pouvoir.

Dans les premières lignes du chapitre IV, Cerdán de Tallada insiste sur l'importance de ne pas laisser les hommes gouverner en fonction de leur bon plaisir sans leur donner ni règles ni limites :

y no conviene que lo que tanto importa esté sin límites y sin reglas ciertas, dejándolo a libre albedrío de cada uno, determinando, asentando y estableciendo las cosas del Estado al propio gusto, sin otro fundamento mayor ni menor que parecer que así conviene por la ley que dicen del Encaje, que es la ley de los ignorantes y temerarios [Chapitre IV, f° 37, p. 69]

Citant le *De regimine principum* de Gilles de Rome, un de ses œuvres de référence, Cerdán de Tallada avertit des périls que représente un tel mode de

²¹¹ Par exemple : Baltasar PORREÑO, *Dichos y hechos del señor Rey don Phelipe Segundo...*, op. cit. p. 88-89.

gouvernement qu'il juge peu efficace, sujet à caution et, enfin, susceptible de dégénérer facilement en tyrannie :

por el cual camino vemos que se yerra muchas veces por no estar las cosas del Estado debajo de preceptos morales y de reglas ciertas de Estado, arrimadas a la razón natural, a la filosofía moral y a los ejemplares que se hallan y se saben por la lección de Historia. [Chapitre IV, f° 37, p. 69]

La citation distingue dans un premier temps les deux pôles de la pensée politique que Cerdán de Tallada, à l'instar de ces érudits qui s'inspirent des écrits de l'historien de la Rome antique, s'efforce de concilier dans son approche : la morale et ce qui est appelé ici les « *reglas ciertas de Estado* ». Cette expression est particulièrement intéressante car elle apparaît, sous une forme légèrement différente, dans le titre du traité, et nous en avons souligné l'importance dans le chapitre consacré au paratexte. L'ajout, ici, de l'adjectif « *ciertas* », qu'on peut traduire par « exactes », établit un sens nouveau qui renvoie au concept de loi et de science dont on pourrait tirer des conclusions et des applications infaillibles. En d'autres termes et comme nous l'avons souligné à la fin du chapitre précédent, l'auteur semble postuler l'existence de règles régissant cette matière et constituant une science politique qu'il convient de pénétrer et de comprendre. La question essentielle est donc de comprendre comment est construit ce savoir et quel est le moyen permettant d'accéder à cette connaissance. Dans le passage que nous venons de citer, la détermination de ces règles exactes ou de ces lois repose sur les trois piliers que Cerdán de Tallada appelle la raison naturelle, la philosophie morale et l'exemplarité de l'histoire.

Nous avons vu dans le chapitre précédent que le discours sur les vertus, et plus particulièrement sur la prudence, occupait une place majeure dans la définition des qualités du bon conseiller. La prudence intellectuelle n'est pas seulement une qualité innée, elle est le résultat de la maîtrise d'un savoir et d'un savoir faire. Ainsi, lorsque Cerdán de Tallada affirme que la raison, l'intelligence et l'expérience seules ne sont pas des qualités suffisantes pour être un bon conseiller, il fait référence, en creux, à un savoir théorique (*discurso de libros y de las ciencias*) qu'il explicite de la façon suivante :

A los cuales se les puede responder fácilmente que dada igualdad de naturaleza, entendimiento y experiencia de cosas entre un hombre sin letras, con otro que tenga mucha lección de la Filosofía moral, y en la facultad de Leyes y Cánones, con haber visto y leído historia, ser cosa averiguada y cierta, que ha de haber más partes de prudencia en un Letrado que en el hombre sin letras y, por consiguiente, ha de aconsejar mejor y con más certidumbre y aprovechamiento del Estado Real y de la

cosa pública el hombre letrado que el que no lo fuere. [Chapitre IV, f° 51, p. 79]

Philosophie morale, droit et histoire sont les trois fondements de ce savoir et sont comme les outils dont se servent les artisans pour construire leurs œuvres :

Tómese un carpintero, cantero o albañil, que sea de la mayor habilidad que se pueda hallar, así en entendimiento como en inteligencia y ejercicio en su arte, los cuales, cada uno dellos se gobiernan con la regla y el compás, escuadria y otros instrumentos del arte que profesan, y mándenles hacer una obra principal y de importancia, sin la regla, compás y escuadria, y verán a la experiencia, y por demostración que es la que sirve de desengaño para los hombres de buen entendimiento y uso de razón, que no acertarán a hacer cosa que aproveche sin la regla y el compás con toda su habilidad y aventajado entendimiento. [Chapitre IV, f° 51, p. 79]

Cette métaphore de l'artisan, supposée valider par l'exemple et l'expérience l'affirmation qui précède, n'est pas exempte de contradictions au regard du reste du propos de Cerdán de Tallada. Sans doute, cet exemple ne vaut-il que par analogie et il ne s'agit pas de confondre le savoir du conseiller à celui du maçon qui repose sur la maîtrise d'un ensemble limité d'instruments. Néanmoins, cette analogie entre l'art de gouverner et la réalisation d'un ouvrage, selon des règles précises découlant de l'application de la physique, qu'établit l'exemple du maçon muni de ses outils, contribue à inscrire la politique du côté de la technique et de l'art, dans le champ des réalisations humaines plutôt que dans l'abstraction d'une science dans le sens où l'entendaient les scolastiques.

Avant d'aller plus loin dans l'analyse du discours particulier de Cerdán de Tallada, il convient de rappeler que ce que l'on nomme science au XVII^e siècle demeure, pour la plupart des auteurs, un domaine de connaissances issues d'un procédé rationnel et dont on peut, par déduction, tirer un certain nombre de principes applicables au monde sensible. C'est une conception rationaliste de la science, forgée par la scolastique, considérée comme la connaissance des causes véritables des faits observés, qui prévaut au tout début du XVII^e siècle et qui constitue le cadre de pensée dans lequel se développe la réflexion sur la politique de la plupart des publicistes espagnols et parfois, de façon contradictoire, comme le souligne José Antonio Maravall²¹², fin connaisseur de la littérature politique espagnole de l'époque dite baroque. En effet, si la plupart

²¹² José Antonio Maravall, *La philosophie politique espagnole...*, op., cit., p. 68 et ss

des auteurs de l'époque ont une pensée façonnée par une représentation purement rationnelle et abstraite de la science, il n'en demeure pas moins que presque tous accordent à l'expérience, celle du présent et celle que l'histoire donne du passé, un rôle de premier plan dans la compréhension des mécanismes de pouvoir et dans l'apprentissage de leur maîtrise²¹³.

Cerdán de Tallada, dans le *Veriloquium*, ne fait pas exception. Dans les passages de son discours où il aborde la question de la connaissance spéciale que nécessite la conduite de la machine de l'État, l'auteur se réfère spontanément à un savoir qu'il qualifie de « *ciencias* » et qui relève de l'un des trois domaines que nous avons vus plus haut : la philosophie morale, le droit et l'histoire. Ainsi, dans l'Épître au lecteur parle-t-il des sciences en général qui, aux côtés de la raison et de la doctrine constituent les qualités que doit posséder celui qui gouverne :

Aunque según escriben los naturales el ingenio del hombre, es una fuerza y virtud dispuesta por su propia naturaleza, para la invención de cualquier cosa que se hubiere de juzgar por razón : el cual juntado con doctrina, y con el ejercicio de las ciencias, es cierto que ha de juzgar mejor de cualquier cosa que estuviere en dificultad que los demás [Épître au lecteur, sf, p. 31]

Mais cette référence au savoir livresque et abstrait est rarement mentionnée seule, la science est souvent associée à ce qu'il appelle l'expérience comme l'indique l'affirmation suivante :

La razón y experiencia que tenemos de las cosas nos lo enseña [Chapitre VIII, f° 95, p. 111]

On retrouve cette combinaison, nous l'avons déjà vue dans le chapitre précédent, à propos de la prudence intellectuelle, qui est le fruit conjoint de la science et de l'expérience, celle du passé comme celle du présent :

[...] y la otra que dicen ser intelectual, que nace de la experiencia de las cosas y del tiempo, y por medio de los casos sucedidos en los tiempos pasados y de lo que se alcanza por el ejercicio de los libros, por las ciencias. [Chapitre III, f° 32, p. 64]

José Antonio Maravall distingue deux sens étroitement liés du mot « expérience » : à côté de celui traditionnel « d'homme d'expérience », comme on parle d'un soldat aguerri ou d'un magistrat rompu à l'exercice de son métier, on trouve celui, plus moderne, qui correspond à l'attitude intellectuelle consistant

²¹³ *Id.*, *ibid.*, p. 72 et ss.

à considérer les faits pour connaître les choses, c'est-à-dire à adopter une démarche inductive, une attitude que l'on qualifiera d'empirisme et qui est le propre de l'esprit scientifique qui se développera au XVII^e siècle. Si les deux sens sont liés, car pour être un homme d'expérience il faut avoir fait l'expérience de la vie dans les différentes situations qu'elle comporte, il convient de les considérer séparément pour mieux les étudier²¹⁴.

Parfois, le sens est ambigu, et l'expérience dont parle Cerdán de Tallada peut être entendue des deux manières, comme il semble être le cas dans l'exemple suivant :

por donde, con la lección y experiencia de tantos años, he venido a entender, y no creo que me engaño, que las causas principales por las cuales se multiplican los pleitos grandemente en la República Cristiana, son la que se siguen [Chapitre XIV, f° 202-203, p. 190]

Ici, l'expérience relève de l'acception traditionnelle selon laquelle l'homme « d'expérience » est mieux à même d'interpréter le cours des choses et que son « expérience » lui confère l'autorité nécessaire à formuler un avis sûr. Mais c'est aussi grâce à une connaissance empirique acquise par l'observation des faits que Cerdán de Tallada peut avancer des éléments d'explication pour rendre compte de l'inflation procédurière qui s'est emparée de l'Espagne, phénomène qu'il considère comme un dysfonctionnement majeur de la société de son temps²¹⁵.

C'est que l'expérience est source d'une connaissance plus juste, plus exacte, « parce que les faits constituent la manière dont émane la règle générale et normative »²¹⁶, qu'elle est indispensable à la constitution d'un savoir scientifique en matière de politique :

con otros inconvenientes que suelen concurrir como lo muestra la experiencia, que es el verdadero intérprete de todas las cosas, y la que suele dar el verdadero desengaño porque con ella, como a prueba Real, y demostración matemática, se aseguran los entendimientos de los hombres sabios. [Chapitre V, f° 66-67 , p. 90]

L'expérience est ici vue comme la seule source sûre de connaissance des choses de ce monde, celle qui valide ou infirme les hypothèses et les

²¹⁴ J.A. MARAVALL, *La philosophie politique...*, op., cit., p. 69.

²¹⁵ Nous reviendrons sur cette question dans la quatrième partie ce travail consacrée à la société et à ses dysfonctionnements.

²¹⁶ J.A. Maravall, *La philosophie politique...*, op., cit., p. 77.

théories, qui est, pour reprendre les mots de l'auteur, l'interprète véritable du monde sensible. De ce fait, ce n'est qu'à partir de l'expérience que le savant est à même de construire sa connaissance des phénomènes observés, d'en tirer des règles et des lois, à la façon des mathématiques, et de les confronter au réel. On est là dans un mode de pensée inductif, participant du nouvel esprit scientifique qui s'épanouit en Europe, mais dont les auteurs du début du XVII^e siècle ne perçoivent pas toujours toutes les possibilités. En effet, par expérience, on entend parfois exemple. Un exemple dont la fonction traditionnelle dans le mode de pensée scolastique n'est que de servir de validation *a posteriori* d'un principe abstrait, ce qui est bien différent de l'expérience, tel que l'entend Cerdán de Tallada dans les lignes citées plus haut et dans d'autres.

Le discours du magistrat valencien convoque tour à tour des exemples de ces deux natures. En effet, nombreux sont les passages du traité de Cerdán de Tallada où l'expérience est, sans ambiguïté, simple connaissance des faits et de leur déroulement. Tel est le cas des références historiques qui abondent dans le *Veriloquium* et qui procèdent soit de ce que l'auteur appelle « les livres d'histoire », soit de sa propre connaissance des événements qui lui ont été contemporains.

Le rappel de certains faits et événements tirés de l'histoire de l'Espagne est un élément-clé de la démonstration. Ici, il s'agit de montrer que le savoir juridique est indispensable au gouvernant :

Ejemplo tenemos desto en Castilla, por lo que vio el Rey don Hernando, padre que fue del Rey don Alonso el X, que hizo las leyes de las Siete Partidas, doce grandes Letrados tuvo en su consejo, con el parecer de los cuales gobernó su estado. [Chapitre IV, f° 58-59, p. 84]

Les grands événements de la politique européenne, principalement les désordres liés à la propagation de la Réforme protestante dans l'Empire et dans la France voisine sont aussi des faits dont Cerdán de Tallada tire des principes et des règles. Ainsi veiller à la qualité du clergé, à son instruction et à ce qu'il n'y ait pas trop de moines et de religieuses en Espagne sont des moyens d'éviter les troubles qui se sont produits ailleurs en Europe et dont l'Espagne n'est pas à l'abri :

Parece de hombre rico, con algo de la engañosa confianza que pueden tener de aprovecharse, por lo que dicen, y se ve en estas ocasiones, aprobado por la experiencia y por el refrán (a río revuelto, ganancia de pescadores) que a la verdad, atendiendo a lo que se ha visto en Alemania, Francia, Flandes, Inglaterra y Escocia, las cosas de la Religión se pueden turbar en España [Chapitre IX, f° 102, p. 117]

Certes, il est fréquent que l'on fasse référence, dans les textes et dans la correspondance politique de l'époque, aux désordres provoqués par la propagation de la Réforme pour justifier les politiques conduites par les Habsbourg d'Espagne. Mais le passage que nous venons de citer a une autre valeur car il s'insère dans une démonstration construite par Cerdán de Tallada qui fonde sa recherche des causes qui ont produit la Réforme sur l'observation de la société et l'analyse des faits.

Il en va de même dans la citation suivante où l'auteur rend compte de la démarche qu'il met en œuvre pour comprendre les raisons qui poussent les Espagnols à avoir recours de plus en plus fréquemment à la justice, aggravant les défauts de l'institution judiciaire et les conflits que la justice est censée régler :

Y pues es así que los muchos pleitos impiden la paz y el sosiego en la República, y lo puedo yo bien afirmar, como a ladrón de casa, será bien para cumplimiento desto, enterarnos de donde tuvieron su principio los pleitos y de los medios que se han usado para atajarles, y por qué causas se multiplican, para que, entendidas se saque el remedio que de las mismas causas pareciere necesario, para la quietud y feliz estado desta Monarquía de España. [Chapitre XIII, f° 192, p. 182]

Il s'agit bien d'une méthode que présente ici Cerdán de Tallada. Une méthode fondée sur l'empirisme, où l'enquête et la recherche d'informations est la phase préalable à la juste compréhension du phénomène étudié. Ce n'est qu'une fois achevé ce processus conduisant à la connaissance que l'on peut réfléchir aux moyens à employer pour réduire l'ampleur du dysfonctionnement.

Or, on constate à la lecture du *Veriloquium* que cette démarche inductive n'est pas toujours systématiquement suivie par notre auteur et qu'elle coexiste dans le discours avec des modalités plus traditionnelles, propres au raisonnement scolastique. Notamment lorsqu'il est question d'exemple, on remarque parfois un flottement dans le raisonnement de Cerdán de Tallada. En fait, tantôt l'exemple n'est autre que l'expérience dans son sens moderne vu plus haut, tantôt l'exemple a pour seule fonction de valider une affirmation ou un principe selon un cadre logique le plus souvent purement formel.

Dans ce deuxième cas, fréquent dans le texte, on peut parler de validation par l'analogie. Voyons quelques exemples. Celui-ci s'inscrit dans une démonstration selon laquelle, pour le bien des royaumes et des structures humaines, il vaut mieux une seule source de pouvoir et de commandement :

Como se engendran también diversas disensiones, diferencias y pleitos, por la disposición del fuero del Rey don Martín que dispuso que, en esta ciudad, pudiese haber dos Gobernadores, el Portante veces de General Gobernador, y el Teniente en el oficio de Gobernado, haciendo entrambos el oficio igualmente, lo que a mi ver es cosa incompatible en la ocupación, porque imitando naturaleza, es monstruosidad en un cuerpo humano dos cabezas, ni podría vivir. De las abejas, vemos que no tienen más de un Rey que las gobierna, y se levanta otro, por experiencia vemos que le matan. De las grullas, vemos también que todas, por muchas que sean, siguen a una ; y en un gallinero tampoco puede permanecer más de un gallo, y lo que dice nuestro refrán Valenciano : *Dos pardals en una espiga, no fan lliga*. [Chapitre XIV, f° 208-209, p. 195]

Cette citation est particulièrement significative de ce que peut aussi être le discours de Cerdán de Tallada lorsque sa pensée s'incline du côté de la scolastique dominante dans les universités espagnoles où il s'est formé. Quels sont les arguments qu'il avance ici pour réprover le principe d'une dyarchie des pouvoirs comme c'est le cas des gouverneurs de Valence ? Plus que d'arguments, d'ailleurs, il convient de parler d'exemples, dont le rapport avec la question de fond est d'ordre purement analogique. En bonne logique aristotélicienne, une proposition vraie peut impliquer une autre proposition vraie, quel que soit le rapport de sens qu'il y a entre les deux. Ici, tous les exemples relèvent de ce que Cerdán de Tallada nomme l'imitation, « *imitando naturaleza* », pour reprendre les termes qu'il emploie pour introduire la série d'arguments cités à l'appui de son affirmation. Mais il ne s'agit pas d'imiter la nature, mais de s'en inspirer, comme le rappelle à jute titre Francisco Murillo Ferrol, lui-même citant Johan Huizinga, pour qui « imiter » la nature signifie « suivre la méthode de, faire la même chose que » la nature. La nature étant le principe actif de production des choses, c'est ce principe actif de production qui est donné à imiter dans l'expression « *imitando naturaleza* », plus que le résultat ou le produit de cette action de la nature²¹⁷. La nature rejetant un certain nombre de situations où il y a concurrence potentielle entre deux sources de pouvoir, on en déduit que l'homme doit repousser comme mauvaise toute configuration politique où se produirait une situation analogue.

D'où les exemples qui n'ont absolument rien à voir avec la situation de départ, celle que Cerdán soumet à l'évaluation des lecteurs : le corps à deux têtes voué à la mort, l'organisation hiérarchisée de la ruche et des vols de grues

²¹⁷ Francisco Murillo Ferrol, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Madrid, 1989, p. 58-60

sauvages ou, tout simplement, du vulgaire poulailler de la basse-cour, tout cela relève de ce que José Antonio Maravall appelle un symbolisme anachronique de la nature, qui établit des relations entre des réalités différentes sans tenir aucun compte du rapport réel des faits, par simple analogie²¹⁸. Tel est le cas également d'un autre ensemble d'exemples fondés sur le même principe où l'intention de l'auteur est d'argumenter en faveur d'une simplification des lois et de leurs interprétations :

¿No sería cosa impertinente y contra toda razón, y disparate si buscando alguna cosa de que se tuviese necesidad, y se supiese que la han de hallar a media legua, o menos, andando recta vía y camino derecho, que es tan poca distancia que fuesen dando vueltas por otras partes, rodeando muchas leguas, y a peligro de perderse y no hallar el lugar, perdiéndose por el camino, o que pudiendo ir por camino real, llano y sin peligro, se fuese por el monte por riscos y entre piedras? Y si un reloj que tiene menos ruedas, es más seguro y da las horas con más puntualidad, ¿para qué es menester buscarle de muchas, que se suelen desbaratar muy a menudo, como son en este caso las muchas opiniones de los Doctores? [Chapitre XXII, f° 286, p. 253]

La pensée de Cerdán de Tallada oscille entre ces deux pôles qui l'attirent tour à tour : un savoir scientifique construit principalement sur l'expérience des faits et une science abstraite validée par des exemples dont la pertinence n'est pas toujours de mise, loin s'en faut. C'est sans doute là, une caractéristique propre à ces auteurs qui écrivent sur la chose publique dans les premières années du XVII^e siècle, avant la publication des *Aforismos* de Baltasar Álamos de Barrientos²¹⁹. Leur pensée forme une sorte de transition entre la tradition scolastique revisitée par l'esprit de la Renaissance et la pensée scientifique qui caractérise le XVII^e siècle européen. Sans aller plus avant dans cette direction, soulignons au passage que chez les publicistes de l'Espagne du XVII^e siècle cette transition n'a jamais véritablement abouti, ce qui est à mettre en rapport avec les difficultés de l'Espagne à participer pleinement au renouveau scientifique du siècle de Descartes.

Entre science abstraite et connaissance issue de l'expérience, peut-on évoquer l'art à propos de la politique et du gouvernement selon Cerdán de Tallada, comme nous l'avons suggéré dans le titre de ce chapitre ?

²¹⁸ José Antonio Maravall, *La philosophie politique...*, op. cit., p. 72. Voir aussi les trois premiers chapitres, surtout, de Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966, p. 19-91.

²¹⁹ Les *Aforismos al Tácito español* de Baltasar Álamos de Barrientos furent publiés en 1614 mais l'œuvre fut écrite avant 1594. Cf. l'éd. de J.A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA avec une longue et très intéressante introduction : Baltasar ALAMOS DE BARRIENTOS, *Aforismos...*, op. cit.

Il est certain que l'auteur emploie ce terme pour désigner l'ensemble des connaissances et des règles nécessaires à celui qui gouverne. À propos de la connaissance des lois et de la jurisprudence qui garantit le bon exercice de la justice, Cerdán de Tallada parle de « *arte y reglas de justicia escrita*²²⁰ ». Il convient donc d'examiner dans quel contexte le terme d'art apparaît dans le *Veriloquium*.

C'est naturellement dans les chapitres III et IV consacrés au *consejo de Estado* et aux conseillers que Cerdán de Tallada emploie le plus souvent le terme d'« art ». Dans un passage où il s'agit pour l'auteur d'insister sur la nécessaire maîtrise d'un savoir et d'un savoir faire, qui est ce qui distingue le bon conseiller de l'homme « *plebeyo y sin letras* », l'auteur s'appuie sur un ensemble d'exemples aussi formels que ceux que nous avons vus précédemment, mais qui présentent l'intérêt de situer l'action de gouverner dans le même ensemble d'activités humaines qui transforment la nature en l'améliorant et qui, de ce fait, sont considérés comme des arts :

En fin, está entendido que las cosas con el arte se mejoran y ennoblecen, lo que no harían sin ello. Esto se ve claramente por el ejercicio de las artes mecánicas y de la agricultura que con el arte se mejoran, ennoblecen, se conservan y se hacen de mayor aprovechamiento, muchos más del que lo serían si las dejasen con sola la naturaleza que ellas tienen. Vese esto a la experiencia por los injertos que se hacen de frutas en los árboles, y en el oro, que aunque naturaleza le haya producido tan lindo y tan aventajado a los otros metales, parece mucho, sin comparación, y es de mayor utilidad con la forma que se le da apurándole y labrando en él, y con los matices, esmaltes y labores que con el arte se aplican, del que lo fuera si le dejaran con solo su naturaleza, porque sin el arte quedara el árbol sin dar fruto de provecho, y el oro, un pedazo de maza o tierra que iría entre los pies de los hombres, y aun de los brutos animales [Chapitre IV, f° 54-55, p. 81]

Ainsi, par analogie une fois de plus, le savoir est-il un art qui transforme la matière brute en produit raffiné, ce qui vaut autant pour les métaux et pour les végétaux que pour les hommes. En outre, le savoir, mais reste encore à déterminer quel savoir exactement, est ce qui sauve l'homme d'une forme de servitude, l'ignorance, qui est pire que le véritable esclavage :

Y para concluir con esto, digo, que el hombre ignorante es esclavo, y aun peor que el esclavo que está atacado a una cadena, porque el esclavo está privado de la libertad corporal, menos principal de las potencias del alma, que es la voluntad, por estar subordinada al propio

²²⁰ *Veriloquium*, chapitre IV, f° 57, p. 83.

dueño ; empero tiene libres las otras dos potencias más principales del entendimiento y memoria, y el ignorante es al revés, que tiene cautivas por la ignorancia, las dichas dos potencias del entendimiento y de la memoria, por no poderse aprovechar dellas [Chapitre IV, f° 55, p. 82]

L'ignorance est donc la pire des servitudes puisque l'esclave, quoique privé de liberté, ou plus exactement, du libre usage de sa volonté, conserve ses facultés intellectuelles, intelligence et mémoire, qui sont source d'une forme supérieure de liberté qui a trait à la pensée et à l'esprit alors que la première ne concerne que le corps²²¹. Le savoir qui est préconisé ? Comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, les trois piliers de ce savoir sont la philosophie morale, l'histoire et le droit, sans lesquels le bon gouvernement est impossible :

¿qué ha de hacer un ignorante sin letras ni experiencia, que como todo lo somete a su propia determinación y albedrío, y que en él todo es arbitrio, por no tener la lección del Derecho escrito de la Filosofía moral e historia que le alumbre, no es cierto que ha de errar a cada paso? [Chapitre IV, f° 56, p. 78-82]

Si l'on examine précisément son discours, on remarque que Cerdán de Tallada établit une hiérarchie entre les trois savoirs. Ainsi, les connaissances du philosophe et de l'historien, pour indispensables qu'elles soient, ne sont-elles pas suffisantes aux yeux de notre magistrat valencien. Son opinion, affirme-t-il, diverge de celle de Furió Ceriol qui les considère suffisantes pour son conseiller idéal. Pour Cerdán de Tallada, la mission première de celui qui gouverne est de faire respecter les lois :

Porque hablando primero de las partes del gobierno y justicia, está entendido que la buena dirección dellas consiste en la observación de las leyes y de lo que se halla escrito. [Chapitre IV, f° 57, p. 83]

Il est donc logique que la qualité primordiale du gouvernant et du conseiller réside dans sa bonne connaissance du droit et de la jurisprudence,

y otras cosas tocantes a la buena dirección de la quietud, paz y sosiego de la República, [...] las cuales, ni están comprendidas en lección de historia, ni debajo de las reglas generales de la Filosofía moral, sin tener mucha cognición de las particulares disposiciones de la Jurisprudencia que es el Derecho [Chapitre IV, f° 57, p. 83]

Il faut certainement voir dans cette affirmation récurrente dans le *Veriloquium* un plaidoyer *pro domo* du magistrat valencien défendant la primauté du droit sur la philosophie et sur l'histoire et, partant, la supériorité du juriste sur

²²¹ En marge de notre étude on soulignera l'intérêt et la modernité de cette appréciation sur la liberté humaine.

le philosophe, ou sur l'historien, comme homme d'État. Mais au-delà de ce que l'on pourrait appeler une forme d'auto promotion, manifeste à d'autres endroits du traité, cette appréciation traduit la conception constitutionnaliste de la monarchie qui affirme la primauté du droit. Une conception que Cerdán de Tallada, partage avec d'autres érudits de son temps. Nous développerons cette question dans la quatrième partie de cette étude, mais avançons d'ores et déjà que pour le juriste Cerdán de Tallada, le respect de la loi et l'exercice légitime de la justice sont les fondements de la paix civile et, qu'en toute logique, l'étude du droit est primordiale pour quiconque se destine au gouvernement. C'est du reste, écrit l'auteur, ce qui manque souvent aux aristocrates que le roi appelle à ses côtés pour l'assister dans le gouvernement de la monarchie, les favoris. Nous l'avons brièvement signalé plus haut, mais dans le chapitre IV consacré aux conseillers, Cerdán de Tallada critique clairement cette pratique qui consiste à mettre au pouvoir un homme dépourvu de connaissances juridiques, pour puissant, intelligent et cultivé qu'il soit :

esta presunción cae también en algunos hombres de lustre, confiados de su buena naturaleza y claridad de entendimiento y de la mucha lección de historia y de su grandeza ; y es contingente llegar a ser favorecido de algún Rey o Príncipe y a darle crédito, que es tan ordinario, según la experiencia, que apenas hay Rey o Príncipe que esté sin dueño, y por este camino, meterles en las cosas del gobierno y determinaciones del Real Estado, y por el mismo camino en las de justicia, que no sería cosa acertada, antes muy errada y muy dañosa [Chapitre IV, f° 52, p. 80]

L'auteur affirme même que son point de vue sur cette question a évolué avec le temps et l'expérience. En effet, cette affirmation, écrit-il à la suite, contredit ce que lui-même avait écrit une vingtaine d'années plus tôt, dans sa première œuvre politique publiée en 1581, le *Verdadero gobierno* dont le *Veriloquium* est l'aboutissement.

De ce fait, si art de gouverner il y a pour Cerdán de Tallada, il réside principalement dans la connaissance du droit et dans son application juste et honnête, guidée par la raison naturelle et par l'expérience. Toutes ces qualités sont fondues dans celle de la prudence que l'auteur invoque comme principe essentiel de cet art de gouverner. Celui-ci se manifeste dans la compréhension des causes premières expliquant les phénomènes observés, condition indispensable à la prévention et à la médiation qui sont les principaux objectifs de l'instance de gouvernement, en l'occurrence, le *Consejo de Estado* :

Y así, para que el Consejo de Estado pueda prevenir y proveer con la virtud de la Prudencia las cosas que se ofrecen que pueden causar

daño, ruina, o perdición del Estado Real, le es necesario enterarse antes de todas las causas, de las primeras causas y primeros principios que las producen y que pueden hacer los dichos efectos, para que entendidas se prevengan, y con la prevención se remedien las cosas que pueden causar malos efectos. [Chapitre VI, f° 69, p. 93]

Dans la suite de ce chapitre VI intitulé « *¿Por qué causas, o por qué medios se conserva o se destruye el Estado Real, dando por primera y sustancial causa la conservación de la Religión?* », Cerdán de Tallada illustre son propos en mettant en œuvre ces principes dans sa propre démonstration. S'interrogeant sur les facteurs de désordre et de destruction des sociétés et des États, le juriste valencien cite une longue énumération tirée du *De Abusionibus sæculi* de Cyprien de Carthage :

Cipriano, en el tratado que hizo *De Abusionibus sæculi*, dice que doce cosas perturban y oscurecen el buen estado de la República, a saber es, el hombre sabio mal inclinado y de malas intenciones, el viejo sin religión, el mozo descompuesto que no reconoce Rey ni ley, el rico sin caridad, la mujer sin vergüenza, el señor vicioso, el cristiano contencioso, el pobre soberbio, el Rey inicuo e injusto, el Obispo negligente, la gente menuda sin disciplina y el pueblo común sin ley, que puestos todos los dichos casos en pluralidad, es averiguado que han de echar a perder una República. [Chapitre VI, f° 70-71, p. 94]

Mais, écrit Cerdán de Tallada, si tous ces différents motifs de désordre, sont avérés et véridiques, ils ne sont que des manifestations secondaires, des effets, qui découlent de causes premières qu'il est indispensable de connaître pour bien gouverner :

pero todas ellas aunque verdaderas son cosas particulares comprendidas debajo de otras causas generales y más eficaces, que a la verdad solas ellas son la primera causa y principio por el cual se puede turbar el pacífico estado desta Monarquía. [Chapitre VI, f° 71, p. 94]

On soulignera, à propos de cette citation, que la démarche mise en exemple ici relève du modèle aristotélicien des quatre causes qui coexiste, dans le discours de Cerdán de Tallada, avec une approche plus scientifique découlant de l'observation des faits ou de l'interprétation de l'histoire.

Nous développerons dans la quatrième partie de cette étude la question des anomalies de fonctionnement de la société et des remèdes préconisés par l'auteur du *Veriloquium*, mais soulignons que, dans ce passage, Cerdán de Tallada opère une double démonstration : la première, explicite, inscrite dans la logique de son discours, vise à définir ce qu'est l'art du gouvernement ; elle en recouvre une autre, plus personnelle et implicite, par laquelle le docteur Tomás Cerdán de Tallada prouve amplement qu'il possède les qualités requises pour

être ce bon conseiller dont il a fait le portrait tout au long des chapitres précédents. C'est là une dimension non négligeable de la production écrite de ce magistrat valencien, comme nous l'avons indiqué dans la première partie de ce travail, qui s'efforce de convaincre le roi que l'enjeu, pour le prince, est de choisir les bons conseillers et les bons magistrats qui le représenteront dans les organes de justice et de gouvernement. C'est dans cette opération du choix des hommes que se mesure la prudence du prince :

Mucho ha de mirar V. M., a más de lo dicho, en las elecciones que se hacen de personas para el Consejo de Estado, y ellos muy mucho en las determinaciones que hicieren [...] Como acontece al que tira al blanco de lejos, que siendo lo que tuerce el arcabuz desde el ojo a la mira tantito, cuando llega a dar el golpe se parece ser el yerro de muchos palmos, por donde se ve la obligación que hay en tener mucha cuenta en las elecciones destes Consejeros de Estado [Chapitre IV, f° 41, p. 72]

QUATRIEME PARTIE : LA *REPUBLICA*, LA LOI DES HOMMES ET LA LOI DE DIEU

Après avoir examiné successivement les conceptions de l'État et du gouvernement développées par Cerdán de Tallada, nous consacrerons cette dernière partie à l'étude de la société telle qu'elle est représentée dans le *Veriloquium*. On s'intéressera dans un premier temps aux origines et aux fondements de la société organisée, puis à la conception que défend l'auteur de la *República*, aux conditions permettant sa stabilité et aux dangers auxquels elle est exposée. Enfin, nous nous intéresserons aux dysfonctionnements que dénonce le juriste valencien et aux remèdes qu'il préconise.

I L'origine des sociétés humaines

Nous avons souligné dans notre seconde partie que l'État, bien que participant de la loi naturelle, était une création humaine résultant de la libre association ou de l'union forcée de plusieurs républiques entre elles. Qu'en est-il de l'origine des sociétés ?

À l'instar des publicistes espagnols contemporains, Cerdán de Tallada accompagne sa réflexion sur la société et ses dysfonctionnements d'un exposé sur les origines de la société, des lois et de l'État.

La société semble marquée du sceau de l'harmonie de la création divine, ainsi que le rappelle l'auteur au duc de Lerma dans la dédicace qu'il rédige à son intention et dont nous avons souligné, dans la première partie, la double inspiration néo-platonicienne et aristotélicienne :

El sumo artífice habiendo formado el mundo de cosas diferentes, cielos, tierras y elementos, montes, plantas aves y animales : y juntamente el hombre, espíritu y cuerpo, materia y forma en las cosas, y cada un cuerpo natural de cabeza, manos y pies, con los demás miembros y todos ellos de caliente y frío, húmedo y seco, cosas tan contrarias se han conservado desde su principio con la orden y concierto que Dios puso entre ellas, permaneciendo en el mismo estado en que Dios las puso cuando las crió, conservando en paz a cada cual de los animales en su propia especie, por el beneficio de la procreación para el fin de la conservación y el aumento del mundo [Dédicace au duc de Lerma, sf, p. 23]

Ainsi Dieu a-t-il créé les conditions permettant la concorde et la coexistence des contraires qui auraient disparu si le monde n'était pas régi par un principe harmonieux d'équilibre et d'échange :

con la concordia, paz y concierto que entre sí tienen, se conservan hasta la avecita y el gusanillo, y hasta las plantas y hierbas que viven entretanto que se conservan en paz con la tierra que las produce [Dédicace au duc de Lerma, sf, p. 19]

La création, selon la conception néo-platonicienne qu'expose ici Cerdán de Tallada, fut mise au service de l'homme pour la pérennité du monde, et l'homme reçut des principes moraux aussi indispensables à sa survie que les mouvement des astres le sont au bon déroulement du cycle des saisons :

Las demás, para el servicio del hombre, y a este, porque durase, le dio los preceptos morales : y todo esto, a fin del universal sustento y conservación de todo el Orbe [Dédicace au duc de Lerma, sf, p. 23]

Le monde entier et l'homme sont donc soumis au même principe d'une harmonie d'essence divine régissant l'ensemble de l'univers, selon une conception néo-platonicienne, accommodée au cadre chrétien de la pensée, fortement répandue depuis la Renaissance. Dans une telle représentation de la création tout entière régie par la volonté divine, comment Cerdán de Tallada rend-il compte d'une réalité historique forcément problématique et faite de conflits et d'injustices ?

Si dans les pièces liminaires l'auteur ne s'éloigne pas des grands lieux communs de la pensée politique façonnés par le christianisme, dans le corps du traité, aux chapitres XIII et XIV notamment, sa pensée s'enrichit, acquiert davantage de profondeur au détriment, parfois, de la clarté et de la cohérence : s'inspirant de plusieurs courants de pensée, Cerdán de Tallada ne résout pas toujours les contradictions entre les différents systèmes d'explication des origines des sociétés humaines qu'ils dessinent. De ce point de vue, Cerdán de Tallada n'est pas un cas isolé, comme le souligne Fernández Santamaría dans une de ses études consacrées à quelques publicistes espagnols qui cherchent tous à

opérer une synthèse à partir des mêmes ingrédients, mais pris dans des proportions différentes : la tradition biblique, la tradition scolastique fondée sur pensée aristotélicienne christianisée par Thomas d'Aquin et la tradition de l'Antiquité païenne, stoïcisme et épicurisme notamment, transmise par les humanistes de la Renaissance²²².

Plutôt que de procéder à une reconstruction du discours de Cerdán de Tallada en fonction des emprunts à ces trois traditions, ce qui aurait estompé la complexité d'une pensée parfois contradictoire, nous avons choisi une autre démarche consistant à suivre le fil de la pensée de l'auteur en montrant, à chacune des étapes de sa construction, quelles en sont les sources, et quelles en sont, parfois, les contradictions.

Dans le cadre religieux dans lequel il inscrit sa pensée, l'auteur considère que l'histoire de l'humanité a connu trois étapes, dont deux avant l'avènement du christianisme, chacune d'entre elles régie par une loi différente. Il distingue ainsi un premier temps qui s'écoule depuis la création du monde et de l'homme jusqu'à la remise des tables de la loi à Moïse. Le second temps débute avec la loi mosaïque et s'achève avec l'avènement du christianisme. Enfin, le troisième temps est celui de l'ère chrétienne. Mais si le cadre « chronologique » est biblique, la vision que donne l'auteur de chacun de ces trois temps est nettement plus complexe.

Examinons tout d'abord le premier temps de l'histoire de l'humanité que Cerdán de Tallada décompose à son tour en trois moments distincts. Ce qui est marquant, c'est que l'on ne trouve aucune référence explicite au péché originel dans l'évocation de cette première étape s'ouvrant à la création du monde. Celui-ci était régi par la première des lois, la loi de la nature :

se presupone que, después que Dios crió el hombre a su imagen y semejanza, y a los animales irracionales para el servicio del hombre, la primera ley que se produjo al mundo fue la ley de naturaleza, común a todos los animales, así para el hombre como para los brutos que carecen de uso de razón, con sólo el instinto natural, la cual tuvimos todos igualmente para la procreación de los hijos y en darles el alimento necesario para sustentarse y en ser libres y poseer la tierra, gozando del fruto della, y para otros apetitos naturales que cada cual tiene, según su género y natural inclinación de cada uno [Chapitre XIII, f° 192-193, p. 182-183]

²²² FERNANDEZ SANTAMARIA J. A., *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Madrid, 1997

S'appuyant essentiellement sur des sources bibliques, les *Psaumes* et certains passages de la *Genèse*, Cerdán de Tallada définit la loi de la nature comme premier mode d'organisation du monde assurant une régulation élémentaire des rapports des êtres, hommes ou animaux, entre eux et avec la nature. Cela dit, la définition n'est pas exempte de contradictions. Dans une même phrase l'auteur écrit que Dieu créa l'homme à son image et, en contrepoint, parle des animaux irrationnels, ce qui introduit une distinction claire entre l'homme et l'animal. Mais par ailleurs, Cerdán de Tallada affirme que, lors de cette étape de l'histoire de l'humanité, homme et animal obéissaient à la même loi, celle de l'instinct, permettant la satisfaction des besoins naturels : reproduction de l'espèce et recherche de nourriture. Enfin, à l'instar du lion et du chien, et d'autres animaux capables de reconnaître les bienfaits dont ils sont l'objet, dans ce monde des premiers temps de la création, les rapports entre les êtres passaient par l'échange et ce que l'on pourrait la reconnaissance du service rendu. Ce sens quasiment inné de la reconnaissance serait ce qui permet d'établir une forme spontanée de contrat liant deux individus par un ensemble de services réciproques.

Cet état est plus proche de l'harmonie du mythique Âge d'or, ou de l'état de nature, dont parlent les philosophes épicuriens, que de la conception forgée par l'héritage aristotélicien d'un homme vivant forcément en société. En effet, à la différence des néo-thomistes de l'Université de Salamanque ou du jésuite Francisco Suárez qui adoptent un point de vue « organiciste », hérité de Thomas d'Aquin et d'Aristote, pour qui l'homme est essentiellement un animal politique, Cerdán de Tallada ne considère pas la société organisée comme un élément donné à l'homme dès la création. Au contraire, notre auteur admet l'existence d'une période au cours de laquelle l'homme vivait à l'état sauvage, mais n'en était pas moins homme pour autant.

À certains égards, la pensée du magistrat valencien recoupe celle d'un autre de ces compatriotes, l'humaniste Luis Vives, chez qui on retrouve l'héritage antique des philosophes épicuriens, Lucrèce notamment, pour qui l'homme n'a pas toujours vécu en société mais a connu un état de nature au cours duquel il ne se distinguait pas des autres animaux, et le passage à la vie en société résulte d'une évolution. C'est une même perspective, que par commodité on qualifiera d'évolutionniste, qu'adoptent Cerdán de Tallada et Luis Vives, mais les modalités de cette évolution ne sont pas tout à fait les mêmes, nous le verrons

plus loin. Retenons ici que cette première étape de l'histoire de l'homme, où celui-ci est soumis à l'instinct et à ce que Cerdán de Tallada appelle la « *ley natural primera* », est proche de ce que Luis Vives définit comme la période « pré-sociale » de l'histoire de l'humanité.²²³

Pour Cerdán de Tallada, l'homme n'est pas tout à fait semblable à l'animal, même dans ce premier âge de son histoire. Notre auteur distingue la « *ley natural primera* », dont on vient de parler et qui est commune aux hommes et aux animaux, de la « *ley natural secundaria* » qui, elle, est spécifique à l'homme et le rend singulier dans l'œuvre du Créateur. En réalité, il s'agit de la loi de la raison :

la cual se hizo para solo el hombre, pues sólo él fue aventajado por Dios a los otros animales, en que fuese capaz de razón y que por ellas supiese reconocer a Dios y obedecer a sus padres que lo engendraron y en defenderse de la fuerza que se le hiciese. [Chapitre XIII, f° 193, p. 183]

L'auteur ne donne pas d'abondantes précisions sur les circonstances qui ont amené Dieu à privilégier les hommes, et là encore, on ne trouve aucune référence au péché originel. La raison est consubstantielle à l'homme. Elle ne résulte pas d'une évolution mais elle en est le moteur. En effet, l'auteur affirme que c'est grâce à la raison que l'homme se hisse au-dessus du monde animal et peut révéler Dieu, reconnaître ses parents et se défendre contre ceux qui voudraient le dominer. Ainsi que nous l'avons constaté plus haut, Cerdán de Tallada ne rompt pas avec certains aspects fondamentaux de la pensée scolastique tout en s'abreuvant à d'autres sources, ce qui rend parfois sa pensée contradictoire. Ici, après avoir adopté un point de vue « évolutionniste » sur l'histoire de l'humanité, l'auteur postule l'existence innée de la raison.

Ces trois principes, reconnaissance de la filiation, révérence à une divinité et attachement à la liberté, sont ceux qui, grâce à la raison, guident l'humanité dans ce premier temps de son histoire. Auparavant, l'auteur a insisté auparavant sur la soumission de l'homme et des animaux aux mêmes principes dictés par l'instinct. Il y a quelque incohérence sur ce point, ou tout au moins un grand flottement, dans la pensée de Cerdán de Tallada qui ne donne aucune explication sur la façon dont ces deux approches peuvent être conciliées, comme le fait Luis Vives, par exemple, qui introduit une donnée chronologique

²²³ J. A. FERNANDEZ SANTAMARIA, *La filosofía...*, op., cit., p. 15-55.

permettant d'établir une évolution entre deux états de l'humanité. Selon l'humaniste valencien, cette évolution se produit grâce à la raison, donnée par Dieu à l'homme dès sa création, qui est ce qui permet l'apprentissage par l'expérience et, partant, le passage d'un état sauvage à une première forme d'organisation sociale, remettant ainsi en question les paradigmes augustinien et thomiste, fondements de la pensée chrétienne au Moyen Âge qui postulaient la nature politique de l'homme²²⁴. Il semble que Cerdán de Tallada soit, comme le jésuite Mariana, victime de la même incapacité de trancher entre la thèse aristotélicienne de l'homme animal politique par essence, et les thèses que l'on a qualifiée d'évolutionnistes qui considèrent qu'il a existé, dans l'histoire de l'humanité, un état antérieur à celui de société²²⁵. Mais en dépit de ces divergences et de ces flottements, pour l'ensemble de ces auteurs, la dialectique entre raison et instinct est le moteur de l'histoire de l'humanité.

Pour Cerdán de Tallada, cette loi de la raison forme l'ossature commune que partagent la religion juive, -la loi mosaïque-, le christianisme qui en est issu, -les lois évangélique et apostolique-, et, finalement, le droit civil²²⁶. Selon cette conception, il existe un lien d'inclusion entre ces différents degrés ou étages que forment les différentes lois régissant la marche du monde et celle des sociétés humaines particulières. Nous développerons cet aspect-là de la question dans les chapitres suivants, mais retenons simplement cette idée de la sujétion du droit positif aux différentes lois conçues par Dieu et données aux hommes, qui sont toutes fondées sur un principe général commun, résumé par la maxime suivante :

De la cual ley de naturaleza, descendió el precepto que dice : lo que no quieras para ti, no lo quieras para otro, y que lo que querrías que se hiciese contigo, que lo hagas con los demás del prójimo [Chapitre XIII, f° 193, p. 183]

On relèvera que cette maxime apparaît sous des formes diverses, dans plusieurs textes sacrés cités par l'auteur et appartenant à l'Ancien comme au Nouveau Testament. En outre, elle est reprise par saint Augustin qui en fait le fondement de toutes les normes morales et sociales. Mais à la différence de

²²⁴ J. A. FERNANDEZ SANTAMARIA, *op. cit.*, p. 26-32.

²²⁵ Juan de MARIANA, *Del rey y de la institución real*, *op. cit.*, p. 467-468, et l'analyse que fait Fernández Santamaría, *op. cit.*, p. 219-222 du premier chapitre de l'œuvre de Mariana.

²²⁶ *Veriloquium*, chapitre XIII, f° 193, p. 183.

l'évêque d'Hippone qui considère que le péché originel fait basculer dans le désordre et dans la destruction cette première humanité heureuse et soumise à quelques principes élémentaires de vie en commun, un désordre qui rend cette maxime insuffisante et inopérante, Cerdán de Tallada ne prend absolument pas en compte l'idée, pourtant centrale dans le christianisme, de chute de l'homme entraînant sa dégradation et, par voie de conséquence, le développement du péché et de l'injustice²²⁷.

Cerdán de Tallada, en affirmant l'existence de cette loi naturelle seconde ou secondaire, selon laquelle l'homme est un être doué de raison et se distingue de l'animal, rejoint la conception de l'universalité de l'humanité développée par le dominicain Bartolomé de las Casas, un demi-siècle plus tôt, dans le cadre du débat sur l'humanité des Indiens d'Amérique²²⁸. En ce sens, Cerdán de Tallada, tout comme Las Casas, semble recueillir l'héritage stoïcien pour qui le monde, c'est-à-dire l'univers tout entier, est contrôlé par la raison (le *logos*) qui s'identifie à Dieu et se manifeste sous la forme du destin (ou providence). Il s'ensuit que l'homme est, parmi toutes les créatures, la seule et unique douée de raison et donc capable de comprendre et de reconnaître les lois naturelles qui régissent le monde et auxquelles il doit se soumettre. En outre, par sa raison, qui est une partie du *logos* divin, il est à même de reconnaître l'existence de Dieu et de s'y soumettre, comme l'affirme Cerdán de Tallada dans la citation précédente.

Selon l'auteur, c'est cette loi naturelle seconde, appelée aussi « *ley primera de las gentes* » qui a régi le monde selon des principes que l'on peut qualifier de communistes, ignorant la propriété et la convoitise :

La cual ley de naturaleza secundaria, guiada por razón ... debajo de la cual y mientras hubo pocos hombres en el mundo, y que aún no se había echado de ver el interés, y que no codiciaban tener los hombres cosa propia, y que todo era para todos, vivieron los hombres en el mundo [Chapitre XIII, f° 194, p. 183-184]

On peut bien entendu rattacher cette vision idéale au mythe de l'Âge d'or qui alimente la culture de la Renaissance et nourrit le mythe du bon sauvage²²⁹. Mais ce qui est intéressant ici, est de constater que, d'une part, Cerdán de

²²⁷ J. A. FERNANDEZ SANTAMARIA, *op. cit.*, p. 27

²²⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 127-129

²²⁹ Sur ces questions et leur répercussion dans la culture du Siècle d'or, nous renvoyons le lecteur au petit livre de J.A. MARAVALL, *Utopía y contrautopía en el Quijote*, Saint-Jacques-de-Compostelle, 1976.

Tallada n'aborde absolument pas la question de l'organisation de cette société, ni même si organisation il y a, et que, d'autre part, cette étape harmonieuse n'est pas durable. Fatalement, elle est vouée à la dégradation.

Quelles en sont les raisons ? Soumis à cette double loi naturelle, première et seconde, l'homme aurait-il pu vivre éternellement en parfaite harmonie avec la nature et avec ses semblables sans avoir besoin de lois positives pour réguler les rapports sociaux ?

La réponse qu'apporte Cerdán de Tallada est intéressante car tout en étant morale, elle n'est pas déterminée par l'argument de la souillure consécutive à un péché originel qui, nous l'avons vu, est totalement absent de la démonstration. Pour notre auteur, c'est d'abord une question de démographie, l'accroissement du nombre des hommes, qui est la cause de l'augmentation de ce qu'il appelle « *la malicia* » :

hasta que, así como fueron aumentando. creció la malicia entre ellos y fue necesario hacer entre sí ciertas leyes que las llamaron los Doctores ley segunda de las gentes [Chapitre XIII, f° 194, p. 184]

D'un côté, cette réponse révèle une approche empirique, quasiment d'anthropologie historique, en ce sens que Cerdán de Tallada considère que l'augmentation du nombre des hommes induit de nouveaux besoins en matière de régulation des rapports sociaux et économiques. D'un autre côté, en affirmant que c'est ce phénomène qui provoque la généralisation de « *la malicia* », à savoir, l'inclination au mal, l'auteur sous-entend que l'homme est corruptible. On peut voir dans ce propos, certes teinté de morale chrétienne pour ce qui est de la référence à la propension de l'homme à être enclin au mal, l'illustration de l'idée selon laquelle l'homme est naturellement bon, mais que c'est la société qui le corrompt. Mais on se gardera de trancher trop rapidement dans ce sens car il est aussi possible que cette affirmation procède de l'idée que le vice est dans l'homme et ne demande qu'à être activé par les circonstances.

Pour contrarier un tel penchant humaine pour la malice, cette société primitive et harmonieuse s'est donné des lois élémentaires pour compléter les deux lois naturelles en précisant un certain nombre de principes nécessaires à la paix civile. C'est ce que l'auteur nomme « *la ley segunda de las gentes* ». Comment se déroule ce processus ? L'auteur reste très flou sur cette question. Comme nous l'avons dit plus haut, Cerdán de Tallada n'apporte pas beaucoup de précisions sur le mode d'organisation des cette société primitive ni même sur l'existence ou pas d'une autorité ou d'un pouvoir quels qu'ils soient. Il n'y a pas

d'instance décisionnelle dans la formule « *fue necesario hacer entre sí ciertas leyes* » et le principe moteur de ce qu'il convient d'appeler une mutation historique n'est autre que la nécessité collective s'imposant à l'intérêt privé.

C'est en effet par nécessité que les hommes se sont donné cette « *ley segunda de las gentes* » :

fue necesario hacer entre sí ciertas leyes que las llamaron los Doctores ley segunda de las gentes, como fue que la tierra que cada cual de los hombres pisase, y la tomase, fuese suya, empezando a distinguir el dominio de las cosas entre ellos, y luego fue necesario, por la afición que cada uno empezó a poner en sus cosas y en lo que había trabajado y poseído, que se hiciese ley que nadie pudiese entrar en la tierra y posesión de otro, sin voluntad y consentimiento del propio dueño [Chapitre XIII, f° 194, p. 184]

On remarquera plusieurs choses dans cette citation qui complète la précédente. La première est qu'on passe du singulier « *la ley* » au pluriel « *leyes* ». Les deux lois de la nature, la première et la seconde, étaient singulières et absolues et ne se déclinaient pas en différentes lois mais en principes généraux. Ici, au contraire, on entend que cette « loi seconde des gens » prend la forme de ce qui pourrait s'apparenter à un premier recueil de textes normatifs visant à réguler un certain nombre de rapports sociaux. La seconde est que le champ de ces nouvelles lois surgies de la nécessité est principalement économique. En effet, celles-ci concernent la propriété privée qui s'impose comme principe fondateur de la vie en société. Si l'on considère l'ensemble que forment « lois premières » et « lois secondes des gens », on constate que les premières régulent les rapports des hommes entre eux selon le commandement chrétien mentionné plus haut, le respect de Dieu, des géniteurs et de la personne humaine, alors que les secondes régulent les question de propriété et d'échanges qui manifestent plus clairement l'existence d'une collectivité complexe et nombreuse. Au fond de la pensée de Cerdán de Tallada, pour reprendre les termes de José Antonio Maravall, retentit encore l'écho des paroles d'Augustin selon lesquelles seule la justice peut créer légitimement une communauté²³⁰.

Ces principes de régulation de la vie économique forment la matrice dont est issu le droit positif. Ainsi, dans le *Veriloquium*, nous constatons qu'une fois

²³⁰ J.A. MARAVALL, *La philosophie politique...*, op. cit., p. 98.

établi le principe de la propriété privée, les hommes entre eux commencèrent à multiplier les relations d'échange :

Y de aquí, hecha distinción de cosas, empezaron los hombres a contratar entre sí por vía de permutación, dando los unos lo que les sobraba en trueque de lo que les faltaba, permutando también entre sí las tierras que poseían según se concertaba entre ellos, que fue el primer género de contrato que se usó entre los hombres. [Chapitre XIII, f° 194, p. 184]

Ces premières relations d'échange furent d'abord établies sur la base du troc. Ensuite, l'échange de terres suscite l'apparition du document officialisant l'opération : le contrat. Puis, toujours selon le principe de nécessité, l'étape suivante est l'invention de la monnaie facilitant les échanges lorsque les parties ne disposent pas des produits permettant de réaliser le troc :

Y como esta manera de vivir se fue haciendo dificultosa, por no hallarse con tanta facilidad lo que cada uno había de menester en el cambio de lo que le sobraba. Y porque fueron entendiendo que una cosa valía más que otra para el servicio del hombre, fue necesario (cayendo en la cuenta) inventar materia diferente del fruto, que fue el dinero, porque con él cada cual pudiese haber lo que no tenía y de qué tenía necesidad, y se inventó el segundo contrato, que fue el comprar y vender por cierto precio, y después, los demás contratos [Chapitre XIII, f° 194-195, p. 184]

Une fois de plus, nous soulignerons que la perspective évolutionniste qu'adopte Cerdán de Tallada, fondée sur le principe selon lequel « nécessité fait loi », ignore complètement la notion de péché originel qui est fréquemment invoquée pour expliquer le passage brutal d'une humanité parfaite et heureuse à une humanité imparfaite et vouée au désordre. Ici, c'est l'initiative humaine qui est mise en avant, non point la providence divine. Certes, la « malice » est ici encore l'élément qui démontre l'insuffisance de la « loi seconde des gens », mais, nous l'avons vu plus haut, il ne semble pas y avoir de rupture brutale dans ce processus évolutif qui caractérise l'histoire de cette première humanité, antérieure à la diffusion de la loi mosaïque, qui inaugure le second temps de l'histoire :

Y de aquí, creciendo la malicia, se empezaron a engendrar las diferencias y disensiones, las servidumbres y captividades. Esto fue en el primer tiempo después de la creación del mundo, en el cual hubo y se usaron las dichas tres leyes, es a saber, la ley Natural de razón y la ley de las gentes secundaria. Y como la malicia de los hombres iba de aumento, que fue en la segunda edad, envió Dios al mundo la ley Mosaica, llamada así porque la dio Dios a Moisés en el monte Siná para que la publicase como la publicó al mundo, que contenía los diez mandamientos morales y los preceptos judiciales y ceremoniales, que es la ley que decimos del testamento viejo [Chapitre XIII, f° 195, p. 184-85]

La rupture est nette, puisque la Loi de Moïse ne surgit pas de la nécessité ni de la raison, qui s'avèrent finalement incapables de réduire la malice humaine, mais émane de la parole divine. L'auteur explique que la fin du premier temps de l'humanité est marquée par la montée en puissance des maux découlant de la malice humaine. À l'intérêt et à la convoitise qu'il a déjà mentionnés pour expliquer l'adoption des premières lois, l'auteur ajoute deux grands méfaits : « *diferencias y disensiones* » qui renvoient à l'idée de discorde, et « *servidumbres y captividades* » qui ont trait à l'amenuisement ou à la perte de ce qui était une des aspirations premières de l'homme à l'état de nature, à savoir, la liberté.

Pour résumer, Cerdán de Tallada considère que l'homme seul, grâce à la lumière de la raison que Dieu lui a accordée pour le distinguer des simples animaux avec lesquels il partage le même instinct naturel, s'est donné des règles et des lois permettant de vivre en commun. À ce stade-là de sa démonstration, notre auteur ne considère pas l'existence d'une autorité ou d'un pouvoir régissant ce qui doit bien être considéré comme une société en formation, au sein de laquelle les rapports sociaux sont d'abord régis par l'instinct, puis par des principes et, enfin, par des lois, mais cette société en formation ne connaît pas d'autorité. Ou du moins, Cerdán de Tallada élude-t-il la question. C'est sans doute en cela que réside la faiblesse de sa démonstration. Mais malgré ses lacunes et ses imprécisions, elle a ceci d'intéressant qu'elle rompt à la fois avec la représentation d'une société naturelle et spontanée telle que la conçoivent les philosophes scolastiques et avec une vision chrétienne exclusivement fondée sur la chronologie biblique et marquée par la rupture du péché originel. Cerdán de Tallada fait preuve d'un certain pragmatisme dans la prise en considération des facteurs de désordre et de discorde qui rendent la loi nécessaire et accorde une moindre importance aux explications purement idéologiques qui ont encore la faveur de nombre de ses contemporains.

Cela dit, Cerdán de Tallada renoue avec la tradition biblique dans la suite de sa démonstration consacrée au deuxième et au troisième temps de l'histoire de l'humanité, et c'est sans doute pour cette raison qu'il n'y prête pas autant d'attention qu'au développement de sa conception de la première étape. Nous sommes dans un terrain plus connu et beaucoup moins propice à la spéculation puisque cette histoire-là est écrite dans l'Ancien et le Nouveau Testament.

La loi mosaïque qui, pour le juriste valencien, ouvre la deuxième période de l'histoire humaine comprend les dix commandements et les préceptes juridiques et cérémoniels du Deutéronome. Sans s'attarder sur la nature de cette loi mosaïque, Cerdán de Tallada en envisage d'emblée les limites et l'inefficacité, en des termes similaires à ceux qui ont motivé l'adoption des premières lois écrites, « la loi seconde des gens » :

Y porque con tan grande número de gentes y de malicia, que como fueron aumentando creció entre ellos, vieron que no se podía conservar esta Monarquía con sola la ley Mosaica y Profética, creciendo las pretensiones y diferencias de los pleitos entre las gentes, y de que tenían necesidad de una cabeza que les gobernase y conservase en paz y en justicia, empezaron los Reyes elegidos por los pueblos a hacer leyes, a las cuales llamaron Derecho Civil [Chapitre XIII, f° 195, p. 185]

C'est ici que, pour la première fois, apparaît la notion de pouvoir et d'autorité dont nous avons souligné l'absence dans les pages qui précèdent. En effet, il ressort de ce passage que, pour Cerdán de Tallada, jusqu'à l'avènement des premiers rois, nul pouvoir ne disposait de l'autorité nécessaire pour imposer le respect des lois et, pour reprendre les termes employés par l'auteur, nul n'était en mesure de gouverner ni d'appliquer la justice.

C'est la première fois que, dans ces pages consacrées à l'origine des sociétés, l'auteur emploie le mot « justice » alors qu'il a fait plusieurs fois référence à la loi et aux lois. Rappelons que, étymologiquement, le terme de justice, *iustitia*, se distingue du *ius*, le droit, en ce que la justice est la capacité de réalisation du *ius*, et sa réalisation elle-même²³¹. Cela signifie que, dans cette étape antérieure à la loi mosaïque, et jusqu'à l'apparition des rois, il y aurait eu comme un grand vide du pouvoir et que les formes primitives d'organisation sociale auraient été fondées exclusivement sur le consensus de leurs membres. D'où le manque de viabilité de ces sociétés que l'on peut qualifier de pré-politiques.

On soulignera que dans la citation précédente, Cerdán de Tallada fait un bien curieux usage du mot *Monarquía*. À moins qu'il ne s'agisse d'une erreur ou d'une négligence de l'auteur, celui-ci désigne par ce terme la société antérieure à l'apparition du pouvoir royal. Cette contradiction n'est peut-être qu'apparente si l'on considère la difficulté de Cerdán de Tallada à nommer les formes de sociétés antérieures. L'emploi de *monarquía* ne traduit-il pas, après tout, l'idée

²³¹ CLAVERO Bartolomé, *Institución histórica del derecho*, Madrid, 1992, p. 41.

d'une étape intermédiaire entre les sociétés primitives et les sociétés politiquement organisées qui émergent lors du deuxième temps de l'histoire de l'humanité ? Une transition au cours de laquelle l'homme vécut soumis non plus à des lois conçues par l'homme en fonction de la nécessité, mais à une loi émanant directement de la puissance divine et transmise aux hommes par l'entremise du prophète Moïse, avant d'être assujéti aux lois décidées par les rois qu'ils élirent, c'est-à-dire, le droit positif.

Au cours de ce second temps de l'histoire de l'humanité, donc, l'homme passe de ce que l'on pourrait appeler un état social, où la société est régulée par quelques lois mais ne dispose pas d'un pouvoir capable de décréter les lois et de les faire appliquer, à un état politique où émerge cette autorité en la personne des premiers rois de l'histoire :

entre los cuales, los primeros Reyes que hicieron leyes en el mundo fueron el Rey Foroneo que dio las leyes a los Griegos, Mercurio Trimagistro a los de Egipto, Solón a los Atenienses, Licurgo a los de Lacedemonia, y Numma Pompilio al Pueblo Romano [Chapitre XIII, f° 195, p. 185]

Il est remarquable que dans la liste des rois législateurs on ne trouve aucun des rois justiciers de l'Ancien Testament, sous l'autorité desquelles Cerdán de Tallada place souvent son discours, comme c'est le cas de Salomon, le roi justicier par excellence, et, dans une moindre mesure, de David. En effet, on s'attendrait, après l'évocation de la loi mosaïque, à ce que l'auteur poursuive sa démonstration en s'appuyant sur l'histoire biblique, mais il n'en est rien, et l'on passe directement aux rois de l'Antiquité, mythiques ou historiques, connus par leur œuvre de législateur. Il semblerait que la culture juridique de Cerdán de Tallada prenne ici le pas sur le respect de l'histoire biblique et que la visée de sa démonstration soit d'insister sur les origines d'une législation dont est issu le code Justinien. Mais les rois d'Israël, ne l'oublions pas, sont des rois justiciers qui appliquent les commandements de Dieu, non des rois législateurs. De ce fait, leur exemple serait inopérant dans cette démonstration centrée sur les lois positives dont est issu le code Justinien. Ce faisant, par l'évocation des rois de la Grèce et de l'Égypte, le discours de Cerdán de Tallada opère un recentrage : après avoir adopté une perspective générale et universelle, relative à l'humanité dans son ensemble, l'auteur inscrit son discours dans l'histoire. Principalement dans celle de l'empire Romain dont les lois recueillies dans les Digestes, sont le fondement du droit civil.

Du point de vue strictement juridique, la dernière rupture qu'envisage l'auteur dans l'histoire de l'humanité n'en est pas vraiment une. L'avènement du Christ, qui constitue la fin du deuxième temps et inaugure l'ère chrétienne, n'entraîne aucune modification dans le mode d'organisation politique de la société, sauf, bien entendu, l'émergence d'un nouveau pouvoir, l'Église. Mais pour ce qui est du droit positif, la législation romaine, Cerdán de Tallada considère qu'il a été en vigueur pendant les trois siècles précédant la venue du Christ et demeure après lui :

Las cuales leyes civiles, hechas por la dicha orden, se usaron y guardaron por espacio de trescientos años antes del dicho advenimiento de Cristo nuestro Señor que fue el tiempo de gracia, que parecieron al mundo dos leyes, la ley Evangélica y la ley Canónica. [Chapitre XIII, f° 196-197, p. 186]

La loi évangélique et la loi canonique dont l'apparition marque le début de la troisième ère d'une humanité qui se réduit désormais, dans le discours de Cerdán de Tallada, à la « République chrétienne », appartiennent à deux ordres différents. La première est la parole du Christ dont le champ d'application est strictement religieux et est tout entière contenue dans les Évangiles. La seconde, qui régit le gouvernement et l'organisation de l'Église comme structure politique, procède, selon l'auteur, d'une double origine :

El cual Derecho Canónico se tomó en parte de la ley Evangélica y dichos de varones santos, para que la santa madre Iglesia fuese bien gobernada, así en lo espiritual como en lo temporal, y en parte del Derecho Civil. [Chapitre XIII, f° 197, p. 186]

Le droit canon est donc placé à l'articulation des sphères spirituelle et temporelle et concourt, dans son domaine d'application, au même but que le droit civil, la préservation de la paix sociale :

Todas las cuales leyes y decretos según hemos referido en el principio deste capítulo, y lo dijeron los mismo Sumos Pontífices, Emperadores y el dicho Rey don Alfonso se hicieron para atajar con ellas las diferencias que entre los hombres, después de haber aumentado en el mundo, se ofrecieron por razón de los contratos, testamentos y delitos que se hacían por ellos, porque a no ser esto, ninguna necesidad había de hacer leyes para determinar las dificultades que entre los hombres se movían, pues sabemos que las leyes nacieron de las malas costumbres de los hombres, y de sus diferencias... [Chapitre XIII, f° 197, p. 186]

Le droit canon, pas plus que le droit civil n'échappe à cette terrible ambiguïté de la loi. En même temps qu'elle prétend garantir le respect de l'ordre du monde, elle rappelle, par son existence même, que celui-ci est voué à la dissension et au désordre.

La démonstration par l'auteur de l'existence des trois temps de l'histoire de l'humanité s'arrête là. On a constaté que la volonté de concilier les traditions biblique, néo-platonicienne et aristotélicienne avec une approche moins déterminée idéologiquement et fondée sur des éléments de la philosophie épicurienne sur l'origine des sociétés, maintient le flou sur un certain nombre de points et débouche parfois sur quelques incohérences.

Néanmoins, il nous semble intéressant de rapprocher ce raisonnement de celui que construit Luis Vives. L'humaniste valencien distingue aussi trois étapes dans l'histoire de l'humanité, dont deux sont antérieures à l'apparition du pouvoir coercitif de l'État qui est le signe majeur de l'entrée dans le troisième temps de l'évolution humaine, celui du politique. Ces deux premières étapes sont qualifiées par Fernández Santamaría d'ères pré-sociale et sociale. La première correspond à une période où la seule loi est la loi naturelle de l'instinct pour l'homme comme pour l'animal. La seconde envisage la possibilité d'une organisation sociale au sein de laquelle l'homme a pu vivre heureux et en harmonie avec ses semblables sans qu'il ait eu besoin d'un pouvoir de coercition. De façon certes un peu plus confuse, parce que brouillée par une chronologie respectueuse de l'histoire biblique, il nous semble que Cerdán de Tallada distingue également ces différents moments dans la vision historique et évolutionniste des sociétés humaines qu'il brosse dans le chapitre XIII du *Veriloquium*. En effet, on peut établir une correspondance entre l'ère pré-sociale de Vives et l'étape antérieure à ce que Cerdán de Tallada appelle la « loi seconde des gens » qui appartient à ce qu'il considère comme le premier des temps de l'humanité, antérieur à la loi mosaïque. On peut établir le même parallèle entre l'ère sociale de l'humaniste valencien et la période qui, pour Cerdán de Tallada, est à cheval sur les deux premiers âges de l'humanité. Cette période, qui se caractérise par l'existence de lois émanant de cette société naturelle puis procédant des commandements divins, est antérieure à l'apparition des rois législateurs, et partant, du pouvoir coercitif de l'État, qui marque l'avènement de ce que, d'après Fernández Santamaría, Vives conçoit comme l'ère politique.

La pensée de Juan Luis Vives est sans nul doute plus hardie, plus structurée et plus cohérente que celle de Cerdán de Tallada qui, contrainte par le moule idéologique de la Contre-Réforme, ne se dégage pas des grands chronologies traditionnelles de l'histoire biblique. En revanche, les deux Valenciens se rejoignent dans l'idée selon laquelle l'homme possède en lui une

tare, un vice caché qui l'empêche de vivre en harmonie dans le monde. Pour Fernández Santamaría, cette tare que considère Vives ne peut être que la tache indélébile du péché originel. Il serait hasardeux d'avancer qu'il en est de même pour Cerdán de Tallada, puisqu'il ne le mentionne jamais, bien que ce soit plus que probable. Quoi qu'il en soit, il ressort de la démonstration de Cerdán de Tallada, comme de celle de Juan Luis Vives qu'il est impossible à l'homme de vivre en dehors de toute loi et de tout pouvoir coercitif, seuls obstacles à ses tendances antisociales²³².

²³² J.A. FERNANDEZ SANTAMARIA, *op. cit.*, p. 54-55. Pour une vision d'ensemble de la philosophie de Vives, on se reportera au classique Adolfo BONILLA Y SAN MARTÍN, *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, Madrid, 1903, éd. en fac-similé, 1980.

II La República : entre ordre et désordre

Après nous être intéressé à la conception de l'origine des sociétés organisées et des pouvoirs qui les gouvernent, nous allons examiner quelle est la représentation de la société politique du temps, souvent nommée *República*, que propose Cerdán de Tallada.

Le mot *República* est l'un des termes politiques les plus employés dans le *Veriloquium*, dans un sens qui n'est pas toujours identique mais dont l'interprétation est moins problématique que celle du terme « *Estado* ». *República* peut avoir deux acceptions différentes : la « République » comme forme de gouvernement, distincte de la monarchie, et la « République » comme société politiquement organisée, quel qu'en soit le mode de gouvernement. On trouve ces deux emplois dans le *Veriloquium*, quoique le second soit le plus fréquent sous la plume de Cerdán de Tallada. En effet, on ne trouve que quelques occurrences de la première acception du terme « République ». L'une de celles-ci a une valeur historique et désigne un objet bien particulier, la République romaine :

Pero miren para esto, la ruina que hubo y las disensiones que se levantaron en la República Romana por el gobierno que quisieron tener aparte los plebeyos, y cuán poco duró [chap. IV, f° 54, p. 81]

Loin d'être un modèle, cette référence historique a pour fonction de dénigrer une forme de gouvernement qui est rarement préconisée par les érudits de l'époque mais que l'on cite parce qu'elle existe, bien qu'elle soit moins fréquente que la monarchie, considérée, comme nous l'avons vu précédemment, comme la meilleure des formes de gouvernement. Ainsi, de façon sans doute un peu formelle, la « République » apparaît dans certaines énumérations comme une modalité théorique de forme de gouvernement :

Y aunque hasta aquí se han dado por diversos hombres sabios muchas causas por las cuales se suelen turbar el sosiego y pacífico estado desta Monarquía, Reino o Provincia de los Reyes o de una República libre, y que se han visto dellos muchos ejemplares [chap. VI, f° 69, p. 93]

On entend par « *República libre* », le sens antique de liberté politique que reprend Machiavel : il ne s'agit pas de la liberté des citoyens mais de la souveraineté de la République, qui est dite libre si elle n'est pas assujettie à une

autre puissance²³³. Dans son sens institutionnel, la République, dont Rome est le modèle, n'est pas une forme de gouvernement qui retient l'attention de l'auteur. Sans doute parle-t-il à plusieurs reprises de « *República libre* », mais il s'agit davantage d'évoquer un cas d'école qu'une véritable alternative au régime monarchique.

Le deuxième sens est plus fréquent. Cerdán de Tallada l'emploie pour désigner l'ensemble des sujets d'un territoire particulier, ou bien appréhendés hors de tout ancrage géographique, dans une perspective purement politique, lorsqu'il est question de l'État en général, comme c'est le cas dans l'expression suivante : « *la conservación de la República, y del Estado Real* »²³⁴ qui apparaît fréquemment dans le *Veriloquium*. Mais le mot « *República* » n'est pas toujours employé sans détermination territoriale. Les sujets de la Castille ou de la Couronne d'Aragon ou plus simplement du royaume de Valence, forment aussi des « Républiques » comme le montrent les exemples suivants :

el beneficio grande de los pobres y de la República de Valencia, y aun de todo España, comprendidos estos Reinos de Aragón [chap. XII, f° 168, p. 165]

la quietud y paz de la República de España, y de los demás Reinos y señoríos de V. M. [chap. XX, f° 261, p. 234]

Dans ces expressions, le mot *República*, qui représente bien les sujets du roi et non pas la forme de gouvernement, désigne des populations différentes, formant une communauté politique organisée. On remarque que Cerdán de Tallada applique ce terme politique aussi bien à chacun des royaumes composant la Monarchie hispanique (*la República de Valencia / la República... de los demás reinos...*) qu'à la totalité des possessions péninsulaires de la Monarchie (*la República de España*). La question qu'on peut se poser ici est de savoir si Cerdán considère que cet ensemble hétérogène, cette union de royaumes différents reconnaissant un même monarque, possède une cohérence suffisante pour qu'il soit dans son intention d'embrasser dans une même pentecôte les sujets des ces différentes entités et de considérer qu'ils forment une société organisée, une République, ou bien s'il emploie ce terme par

²³³ Voir la préface de Paul Veyne de l'édition de poche, Nicolas MACHIAVEL, *Le Prince et autres textes*, Paris, Folio, 1980, p. 19-21.

²³⁴ *Veriloquium*, dédicace au roi, sf, p. 17.

commodité, dans un sens purement géographique, en le vidant de son sens politique.

Nous sommes tenté de pencher pour la première de ces deux interprétations, car les citations ci-dessus nous indiquent que Cerdán de Tallada distingue les couronnes de Castille et d'Aragon des autres possessions formant la monarchie hispanique, y compris de la couronne péninsulaire du Portugal, et que cela découle d'un parti pris assumé par l'auteur. En effet, l'usage du mot *España* dans un sens territorial (*los Reinos de España*) ou politique (*la Monarquía de España*) est fréquent sous la plume du magistrat valencien, parfois sans aucune explication, comme si le contenu allait de soi. Mais en quelques occasions, l'auteur ressent le besoin de préciser ce qu'il entend par là, comme le montre un autre exemple, semblable à l'un de ceux que nous avons cités précédemment : « *como a Rey de España, comprendidos los Reinos de Aragón*²³⁵ ». C'est cet ensemble, formé par les territoires péninsulaires des deux couronnes de Castille et d'Aragon, un ensemble distinct de *l'Hispania* antique et wisigothique, que Cerdán de Tallada nomme *España*. Un ensemble qui semble constituer un noyau distinct des autres territoires de la monarchie.

Cependant, d'autres emplois du mot *República*, certes moins fréquents, nous amènent à nuancer notre propos. La *República* peut représenter la société de n'importe quel royaume ou bien de cet ensemble nommé *España*, mais dans les pages finales du traité, le terme semble renvoyer tout simplement à un niveau beaucoup plus local, comme la population d'une ville ou d'une région, ou bien d'un domaine particulier, d'une *tierra*²³⁶ en fait :

He dejado de escribir algunas más que pudiera, por no haber sido mi intención tratar en particular cosa, sino en general, las que más podrían comprender el universal beneficio desta Monarquía, para que de lo que trato en todo el discurso en general, aplicándolo cada uno en lo que se pudiere aprovechar para las cosas particulares de su propia tierra y de su República [chap. XXIII, f° 296, p. 261]

Cette dernière citation pose question, même si sa singularité nous incite à en limiter la portée. En effet, cet emploi de *República* va dans les sens la thèse selon laquelle il est autant d'États et de Républiques que de seigneuries, ou plus généralement d'entités dotées de pouvoirs juridictionnels. Par conséquent, l'État

²³⁵ *Veriloquium*, chapitre IX, f° 116, p. 126.

²³⁶ Le mot « *tierra* » a le sens classique de « patrie » ou bien désigne plus généralement une région, une province, le territoire d'une seigneurie ou d'un domaine.

royal de serait pas très différent de ces autres États avec lesquels il partage l'espace juridique²³⁷. En effet, d'après cette citation tirée de la partie conclusive du dernier chapitre du *Veriloquium*, les conseils généraux que prodigue son auteur en matière de gouvernement et d'administration de la justice au sein de la monarchie, pouvant être appliqués dans un cadre plus restreint, celui du gouvernement d'un domaine particulier ou d'une seigneurie, dont les habitants, les sujets ou les vassaux, forment une République, on pourrait croire que c'est cette représentation d'une pluralité d'États se partageant l'espace juridictionnel qui prévaut chez Cerdán de Tallada.

Or de nombreux autres passages du *Veriloquium* montrent, au contraire, que le juriste valencien confère à l'État royal une tout autre dimension, en tant qu'élément de structuration du royaume, et même des royaumes. C'est pourquoi nous pensons que cette citation, singulière dans l'ensemble des occurrences du mot *República*, relève d'un autre usage de ce terme, moins politique et signifiant surtout l'existence d'un groupe partageant un trait ou une activité, comme c'est le cas dans l'expression « République des Lettres ». En outre, cette citation étant tirée d'un des chapitres du *Veriloquium* qui reproduit très fidèlement un des chapitres du *Verdadero gobierno* de 1581, on peut avancer l'hypothèse que cette contradiction entre cette conception de la *República* et celle que l'on trouve dans d'autres passages de l'œuvre de 1604, n'est autre que la marque de l'évolution de la pensée politique de Cerdán de Tallada.

Un autre sens du mot République apparaît de façon nettement plus marginale dans l'expression « *República cristiana* » qui embrasse l'ensemble du monde chrétien, une notion chère à Érasme et au courant idéaliste inspiré par la pensée de l'humaniste hollandais. On la trouve dès les premières pages du *Veriloquium*, dans la pièce liminaire intitulée *Elenchus*. À cet endroit du texte, Cerdán de Tallada considère la portée morale, chrétienne et universelle de son traité, ainsi que les bienfaits que le lecteur en retirera. Il n'est pas étonnant que l'expression *República cristiana* soit employée dans des passages du traité où prévaut la perspective chrétienne. Il en est ainsi de la dédicace adressée au dominicain Fray Gaspar de Córdoba, confesseur du roi²³⁸. Dans cette dédicace,

²³⁷ Nous avons évoqué cette question dans notre introduction et dans les deux premiers chapitres de la deuxième partie de cette étude.

²³⁸ « La quietud, paz y sosiego de la República Cristiana », [Dédicace à fray Gaspar de Córdoba, sf, p. 15]

la mention de la *República cristiana* est accompagnée de références au Saint-Siège et à l'œuvre juridique de saint Raymond. Mais si ce n'est pas l'emploi le plus fréquent du mot République, il convient tout de même d'en souligner l'usage, ce qui nous permet de rattacher, une fois de plus, le discours de Cerdán de Tallada à l'humanisme chrétien dont Érasme est la figure emblématique en Espagne.

Dans le plupart des cas, Cerdán de Tallada emploie le terme de *República* dans un sens qui embrasse l'intégralité du corps social du royaume, tous groupes sociaux et toutes seigneuries confondus. Il en est ainsi dans cet exemple où il est question des représentations politiques des royaumes péninsulaires, qu'il s'agisse de la Castille ou du royaume de Valence :

... la voluntad y consentimiento de los Provinciales, o como en estos Reinos de Aragón decimos Estamentos que representan la universalidad de la República y del Reino todo [chap. XI, f° 130, p. 137]

Il en va de même lorsque la perspective est plus globalisante, et peut s'entendre à l'échelle de la monarchie dans son ensemble :

porque de otra manera no pueden bien gobernar la persona Real su casa y su República [chap. III, f° 35, p. 66]

C'est en vertu de cela que nous avons affirmé dans la seconde partie que l'association du mot *República* et de celui d'*Estado*, ou d'*Estado Real*, relevait d'une vision politique embrassant dans un même mouvement l'ensemble des sujets qui forment le corps politique et son moyen de gouvernement, à la façon, et bien que sur des bases radicalement différentes, du binôme État/Nation²³⁹.

Nous constatons ici que Cerdán de Tallada emploie le terme de *República* dans un sens différent de celui que donne Jean Bodin à la République. Alors que le juriste français applique le mot « République » à la société ainsi qu'au « droit gouvernement » de cette société, et contribue ainsi à confondre le corps politique et l'instrument de gouvernement, pour Cerdán de Tallada, la *República* est vue comme une entité distincte de l'appareil de gouvernement et, comme nous l'avons vu dans la deuxième partie de ce travail, elle lui préexiste. C'est avant tout la société, la totalité des sujets, qui est désignée par ce terme et non l'ensemble que forment le corps social et son gouvernement :

²³⁹ Cf *supra*, deuxième partie, chapitre I

insolencias, desvergüenzas que impiden el sosiego y la quietud que habría en la República y, juntamente, la conservación del Reino, Provincia y Monarquía [chap. VI, f° 78, p. 99]

Dans cette vision duelle, la structure politique et la société qu'elle gouverne relèvent de deux ordres bien différents. Mais il est manifeste que, pour Cerdán de Tallada, ces deux ordres sont liés dans un destin commun et que l'affaiblissement de la structure politique, l'État monarchique, entraîne le désordre social, et qu'inversement, les dissensions au sein de la République sont un facteur d'affaiblissement de l'État.

L'ensemble de la société doit donc être régi par l'ordre qui est le principe de conservation de toute chose sur terre et dans les cieux :

Pues sabemos que la orden es la que conserva todas las cosas y, lo dijo el Filósofo, se entiende bien por la experiencia que tenemos, así de las cosas del cielo, como de las de la tierra [Chapitre X, f° 124-125, p. 132]

Quoiqu'il cite Aristote, dans cet extrait du premier sous-chapitre du chapitre X consacré à l'ordre, Cerdán de Tallada développe une conception d'inspiration néo-platonicienne de l'ordre du monde régi par la volonté divine et structuré par un réseau de correspondances entre le matériel et l'immatériel, entre le ciel et la terre. Il en est ainsi du mouvement des astres, des vertus de l'âme et de la succession des saisons, et il doit en être ainsi des activités humaines et des hiérarchies sociales, suivant le principe selon lequel, nous l'avons vu, l'art « imite » la nature :

y aun en las cosas morales, imitando el arte, la naturaleza, con la orden se conservan, haciendo distinción y diferencia, como la debe haber entre los nobles y los plebeyos, y entre los nobles la pusieron las leyes por la orden política entre los Reyes, Príncipes, Duques, Marqueses, Condes, Barones y Caballeros. Y entre los plebeyos, la que hay entre los labradores, los artifices y los oficiales, como la hay también en los Eclesiásticos, desde el Sumo Pontífice hasta los clérigos, entre los Cardenales, Patriarcas, Arzobispos, Obispos y otras dignidades. [Chapitre X, f° 125, p. 133]

D'un point de vue social, ce principe universel d'ordre est une légitimation non seulement de l'existence des trois États de la société, mais également des hiérarchies qui les structurent. Cerdán de Tallada étaye son affirmation par toute une série d'exemples concrets, de ceux que nous avons qualifiés précédemment d'analogiques, qui infléchissent cette vision idéale d'un ordre immanent. Ainsi, assimilé au mors qui permet à l'homme de dompter la fougue du cheval sauvage et au pilote de navigation qui, à l'aide de ses instruments, permet au navire de braver la fureur de la mer déchaînée, l'ordre est-il ce qui permet à l'homme de

dominer la nature. En outre, suivant la démonstration de l'auteur, l'ordre est ce qui permet de rendre intelligible ce qui est complexe. Tel est le cas du champ du savoir et de la connaissance qu'ordonnent les différentes modalités de classification que sont les répertoires et les index. Enfin, le respect de la procédure, « *el orden de proceder en los juicios* », est la garantie de la légitimité de l'exercice de la justice, dans le contexte éminemment conflictuel du procès.

Dans tous ces exemples, l'ordre n'est plus représenté comme une donnée intangible s'imposant au monde grâce à la providence divine, mais bien plutôt comme une valeur à conquérir, ou à rétablir indéfiniment, grâce à l'activité humaine, dans un monde enclin à céder au désordre. L'ordre est donc tout à la fois un idéal à atteindre pour conserver la paix sociale et un passé mythique pour lequel l'humanité tout entière éprouve de la nostalgie.

C'est pourquoi la pensée de Cerdán de Tallada, à l'instar de celle de nombreux auteurs de l'époque, oscille entre ces deux pôles : le discours théorique est empreint de la vision idéale d'un ordre parfait émanant de la volonté divine, mais le discours pragmatique, celui qui se fonde sur l'expérience du monde réel voué au désordre, se donne comme objectif l'établissement, le maintien, ou le rétablissement de l'ordre.

Cette dualité est particulièrement perceptible dans les passages où Cerdán de Tallada abandonne les considérations générales et s'interroge sur les principales causes des désordres pouvant affecter la société. Si l'idée d'équilibre et d'harmonie entre les États et au sein de chacun d'eux, entendus comme groupes sociaux définis par des statuts juridiques particuliers, est toujours présente dans le discours de l'auteur, celui-ci ne s'en tient pas à une vision purement théorique pourtant fort répandue dans la pensée politique de l'époque, selon laquelle dans une société de type « organiciste », le déséquilibre des parties nuit à la conservation de l'ensemble, ce que pouvait laisser entendre la citation extraite du chapitre X présentée plus haut.

Examinons ce qu'en pense l'auteur. Nous l'avons mentionné dans le premier chapitre de la deuxième partie de cette étude, chapitre consacré aux sens du mot *Estado* dans le *Veriloquium*, pour Cerdán des Tallada, les États ecclésiastique et nobiliaire sont les deux piliers de la société et de la monarchie. C'est donc à leur conservation que doit s'attacher le gouvernement exercé par le Conseil d'État :

se ha de atender a dos cosas, que a mi ver son el fundamento desta proposición : la una a la conservación del estado Eclesiástico, y la otra, en que los grandes señores titulados no se engrandezcan con exceso y de manera que puedan turbar la autoridad de la dignidad real, y poner el dicho Estado en alboroto [Chapitre IX, f° 101-102, p. 117]

L'idée d'excès, appliquée ici à l'aristocratie détentrice d'importantes seigneuries, est vue comme une source de déséquilibre mettant en danger l'autorité royale. On retrouve cette même idée de déséquilibre, appliquée cette fois au clergé, dans un passage de ce même chapitre consacré, entre autres choses, à l'examen de l'opinion selon laquelle il y aurait trop de religieuses et de religieux en Espagne :

Cuanto a la primera que tiene respeto al Estado Eclesiástico, que el lo más dificultoso, por atender a las cosas del alma, y de nuestra salvación, a la cual todos estamos intentos, pueden turbar el dicho universal Estado tres muchos, y un poco, que en algunas personas particulares del dicho Estado Eclesiástico pueden concurrir, es a saber : el mucho número de particulares del dicho Estado, la mucho libertad que tienen algunos de los particulares del dicho Estado, mal mirados en sus operaciones. Y lo tercero, la mucho codicia y ambición que en algunos particulares del dicho Estado Eclesiástico concurre, y lo ponderan bien los bienaventurados San Ambrosio y San Jerónimo, como lo diremos abajo, y un poco que es la poca cuenta que se tiene al día de hoy, por algunos particulares del dicho Estado, en la observación de la regla y preceptos que los bienaventurados San Pedro y sucesores suyos, y los santos bienaventurados que instituyeron las Religiones eremíticas [Chapitre IX, f° 103-104, p. 118] (souligné par nous).

Quels que soient les maux dénoncés ici par l'auteur, nous y reviendrons par la suite, on constate que sa première approche du phénomène est étroitement déterminée par cette représentation équilibrée et harmonieuse de la société d'Ordres, pensée selon les canons de la philosophie thomiste.

Plus loin, Cerdán de Tallada va jusqu'à formuler le postulat selon lequel l'excès est source de confusion et de désordre :

respectante al número de Eclesiásticos y personas Religiosas, si fuese demasiado el número dellos, parece que sería de algún inconveniente, porque la multitud y demasiado número de las cosas trae consigo alguna manera de confusión e inconvenientes, que nacen de la contrariedad de pareceres y opiniones que habría entre particulares de las dichas Religiones [Chapitre IX, f° 104-105, p. 119]

Cependant, son propos ne se limite pas à la répétition de ce principe formel, en toile de fond de ces réflexions sur la noblesse et sur le clergé, il y a le spectre de la Réforme et des désordres politiques et sociaux qu'elle a provoqués partout où elle s'est imposée, particulièrement en Allemagne, en Flandres, en Angleterre et, surtout, en France, comme l'explique l'auteur au tout début du chapitre IX. Manifestant une réelle connaissance de ce pan de l'histoire

européenne, qualité requise pour être un conseiller digne de la confiance du roi, ne l'oublions pas, Cerdán de Tallada prend en compte la double dimension, religieuse et politique, de la Réforme protestante. De son analyse, il tire les leçons suivantes : il faut s'assurer de la cohésion du clergé et de son orthodoxie pour éviter que se propage l'hérésie qui naît de la diversité des opinions et des interprétations des Écritures, diversité qui est elle-même la conséquence du trop grand nombre de religieux réguliers et du relâchement de la discipline ecclésiastique qui s'ensuit. S'il faut veiller à ce que les grands aristocrates du royaume ne disposent pas d'un pouvoir susceptible de mettre en péril l'autorité royale, c'est parce qu'en France ou en Allemagne, certains grands aristocrates ont profité de la Réforme pour se rebeller contre le roi ou l'empereur. Mettant en application son discours sur l'art de gouverner, fondé sur la prudence et sur la prévention, Cerdán de Tallada estime que l'Espagne n'est pas à l'abri de tels désordres et qu'il faut donc empêcher que se créent les conditions qui, ailleurs en Europe, en ont permis l'installation. C'est la leçon de l'expérience et de l'histoire :

y se ve en estas ocasiones, aprobado por la experiencia y por el refrán (a río revuelto, ganancia de pescadores) que a la verdad, atendiendo a lo que se ha visto en Alemania, Francia, Flandes, Inglaterra y Escocia, las cosas de la Religión se pueden turbar en España (lo que Dios no permita) por la mala interpretación de las divinas letras y por las malas costumbres de los poderosos, a quien siguen los demás como está dicho, y se ha visto ya en España como diremos. Y pues esto es así, y no se puede negar por la aprobación de la experiencia que dello se tiene por las cosas pasadas y presentes por evidencia, por el peligro en que han puesto, y pueden poner, las particulares destes dos Estados Eclesiástico y personas poderosas, el feliz estado desta Monarquía de España, y por ella lo restante de la Cristiandad, parece ser necesario una universal reformation, con la cual se asentasen las cosas y los excesos que han sido parte en lo pasado, y lo puedan ser en lo venidero para turbar o poner en peligro el feliz estado de España [Chapitre IX, f° 102-103, p. 117-118]

C'est donc de la stabilité du clergé et de l'aristocratie dont dépend la sauvegarde de la société dans son ensemble car les deux principaux États de la société sont, du fait de leur prestige et de leur pouvoir, en mesure d'entraîner le reste du peuple, « *las demás gente del pueblo* » dans l'hérésie et dans la sédition, écrit-il quelques lignes plus bas..

Une fois ce constat dressé, quels sont les mesures préventives ou les remèdes que préconise Cerdán de Tallada pour maintenir en ordre les deux États privilégiés de la république ?

Commençons par l'aristocratie dont Cerdán de Tallada craint l'excès de puissance. S'appuyant à la fois sur les lois régissant l'institution du majorat et sur certains passages de l'Ancien Testament – la division des terres entre Abraham et Loth et leur éloignement mutuel – l'auteur considère que ce qu'il faut éviter, c'est la réunion de plusieurs majorats d'importance entre les mains d'une seule et même personne. Pour ce faire, écrit le juriste valencien, il suffit d'appliquer les lois existantes, notamment une loi de 1536 et une pragmatique de Charles Quint de 1554²⁴⁰. Nous ne tiendrons pas compte de l'erreur manifeste de date et de la confusion qui peut s'ensuivre, mais relevons que Cerdán de Tallada se contente d'approuver la législation en vigueur interdisant la réunion de deux majorats dont l'un a une valeur de plus de deux millions de maravédís de rente, car elle est conforme à la fois à la sagesse populaire et à la sagesse biblique :

los grandes inconvenientes que de la unión de grandes haciendas podían suceder en Castilla, en perjuicio, no sólo de la dignidad Real, pero aun de los mismos señores titulados y hombres ricos y poderosos, porque a la fin y a la postre, el mayor daño sería para ellos, como se dice de la piedra y del cántaro, que si se encuentran, siempre es mal para el cántaro, que lo propio que dijo Salomón [...] En fin, como dicen, el Rey es mi gallo. Y porque, a la verdad, los que tienen grandes haciendas, no pueden ver ni sufrir otro que sea mayor ni igual con ellos, son como pelotas de viento, que si se arriman, luego se sacuden la una de la otra. Esto se saca de lo que aconteció entre Abraham y Lot [Chapitre IX, f° 113-114, p. 125]

Pour étayer le propos du juriste, proverbes populaires et références bibliques viennent en renfort de l'expérience, celle que procure l'histoire de la Réforme protestante à laquelle l'auteur fait allusion quelques lignes plus haut. La stabilité de l'aristocratie repose donc sur un équilibre que seule la loi peut garantir.

Pour ce qui est du clergé, nous ne développerons pas ici l'analyse que fait Cerdán de Tallada de la nécessité de veiller à l'orthodoxie religieuse afin d'éviter la propagation de l'hérésie, question que nous traiterons dans le chapitre suivant. Nous nous limiterons à l'étude des considérations d'ordre plus proprement politique et social relatives au clergé et à ses errements.

²⁴⁰ Curieusement, nous n'avons pas trouvé mention de ces deux lois dans l'ouvrage de Bartolomé Clavero, *Mayorazgo*, Madrid, 1974. Celui-ci ne fait référence qu'à deux pragmatiques postérieures aux lois de Toro de 1505, la première, datée de 1534, portant sur l'impossibilité de réunir par le mariage deux majorats dont l'un aurait une valeur supérieure à deux millions de maravédís, et la seconde, datée de 1543, qui complétait la loi 45 des lois de Toro (Clavero, *Mayorazgo*, p. 131 et 258). Il semble bien que Cerdán de Tallada se trompe sur cette question pourtant fondamentale en droit castillan. Il est peu probable que ce soit une coquille, car la date de 1554 est répétée à trois reprises.

Nous avons signalé plus haut que Cerdán de Tallada identifiait les dangers courus par le clergé à travers le prisme du déséquilibre. En l'occurrence trois points relevaient de l'excès et un du déficit. Examinons-les successivement.

Le premier motif de désordre est celui du trop grand nombre de religieux réguliers. On sait que ce point est fréquemment abordé dans la littérature politique de l'époque, notamment dans des *Memoriales de Cortes* ou par les *arbitristas*. L'analyse de Cerdán de Tallada repose sur l'idée d'une nécessaire régulation par l'autorité du nombre de religieux. Citant l'empereur Justinien, le pape Boniface VIII, et finalement, le Concile de Trente, l'auteur montre que cette idée est loin d'être nouvelle et qu'elle est, partant, légitime. Ce n'est pas l'excès en soi qui est condamné. Cerdán de Tallada considère que, dans l'absolu, puisque le clergé régulier œuvre au salut de l'ensemble des fidèles, plus il y a de religieux, plus l'effet sera bénéfique sur la collectivité. Ce qui pose problème, c'est la question toute prosaïque liée à la nécessité qu'ont les communautés religieuses de subvenir à leurs besoins matériels, ce qui les détourne de la vie contemplative à laquelle elles sont censées se consacrer :

por lo mucho que es menester para sustentarles, y a dicha causa haberse de empeñar y pedir prestado, solicitando unos y otros, para poder sustentar el demasiado número dellos. y para esto, ponerse en obligación de salir de sus conventos a buscar medios y remedios para el dicho sustento, y al fin, andar en pleitos por las casas de los Jueces, de Escribanos, Adrogados y procuradores que todo ello es contra la vida monástica que profesan. [Chapitre IX, f° 105-106, p. 119-120]

Oubliant qu'il était commun que les abbayes fussent détentrices de seigneuries, Cerdán de Tallada considère que si les couvents étaient dans la même situation de devoir percevoir des rentes ou si les institutions religieuses possédaient un pouvoir de juridiction, ce serait matière à de nombreux conflits qui éloigneraient leurs membres de leur pieuse mission. La principale source des problèmes qui affectent le clergé régulier procède donc, selon notre juriste, des contacts sans cesse plus nombreux que les nécessités économiques et sociales les amènent à entretenir avec le monde, car si les religieux pouvaient demeurer cloîtrés, ils ne seraient pas soumis à ses tentations et, partant, ne feraient pas l'objet des critiques que certains formulent à leur encontre. On pense bien sûr à la suppression des ordres monastiques décrétée par les réformés.

Le second motif de désordre et de discrédit qui touche le clergé régulier est l'excessive liberté dont jouissent les religieux pour aller et venir à l'extérieur du couvent, et n'est pas sans lien avec le premier point mentionné plus haut. En

effet, Cerdán de Tallada, considère que c'est la nécessité qui oblige les religieux à sortir de leurs couvents et, par voie de conséquence, à enfreindre la règle leur imposant de demeurer cloîtrés. Aussi plaide-t-il en faveur d'une réforme générale des ordres monastiques dans le sens d'un retour à leurs principes fondateurs conformément aux décisions prises par le Concile de Trente en la matière. Ce point se confond dans la démonstration de l'auteur avec le quatrième, identifié non plus comme un excès mais comme un déficit, et qui tient au manque de respect dans l'observation des règles régissant les ordres religieux.

Enfin, le troisième point concerne un autre aspect des rapports entre le clergé régulier et le monde, et fait partie, plus que les précédents, des traditionnelles critiques formulées à l'encontre des moines et des moniales²⁴¹. Il s'agit de l'ambition et de la cupidité qui anime certains membres du haut clergé :

Lo tercero que tiene respecto a la codicia y ambición que pueden tener los mal mirados, olvidados de la Religión que profesan por llegar a los oficios y dignidades de los Conventos y de la Religión y, en fin, a Obispar [Chapitre IX, f° 111, p. 123]

Ceux-là, nous dit Cerdán de Tallada, sont bien plus attentifs à la course aux honneurs, à l'accroissement de leur patrimoine et à la défense des intérêts de leur lignage qu'à leur mission pastorale. On retrouve les motifs de la critique érasmienne contre la corruption du haut clergé, et on peut s'étonner de la liberté de ton avec laquelle le magistrat valencien en reprend les arguments :

engrandciendo deudos, fundando mayorazgos por perpetuar sus nombres y engrandecer sus familias y apellido, estando obligados en consciencia por Derecho escrito a distribuir los frutos y rentas de sus dignidades, en proveer los pobres y personas necesitadas, en las fábricas de las iglesias, y en rescatar cautivos que están en poder de infieles con tanto peligro de renegar la fe que profesamos, y en el sustento de los clérigos. Véase para esto lo que dice el bienaventurado San Ambrosio y el bienaventurado San Jerónimo : ¡qué mayor honra, dice, para los Prelados que socorrer los pobres y qué mayor afrenta dellos que desvelarse en hacerse ricos! [Chapitre IX, f° 111, p. 123]

Ce discours visant à rappeler à leur devoir les prélats mondains qui ont relégué au second plan de leurs préoccupations la mission pastorale qui est la justification de leur statut et de leur fonction, ainsi que d'autres passages du *Veriloquium*, montrent, si besoin était, que l'érasmisme a survécu à la mise à l'Index de 1559 des œuvres d'Érasme.

²⁴¹ On pense notamment aux portraits de religieux mondains et corrompus qui figurent parmi les âmes se présentant au passeur Charon du *Diálogo de Mercurio y Carón*, d'Alfonso de Valdés, *op. cit.*, pour ne citer que cette œuvre emblématique de l'érasmisme espagnol.

Ainsi, pour lutter contre ces dérives de l'État ecclésiastique qui nuisent à la religion catholique dans son ensemble et donnent du grain à moudre à ses détracteurs, Cerdán de Tallada préconise-t-il une mesure unique précisée à la fin du chapitre IX du *Veriloquium*, à savoir, l'application stricte des décrets du Concile de Trente.

Pour limiter le nombre de religieux, il faudrait que les prélats, conformément aux décrets du Concile de Trente, ordonnent la réforme des ordres monastiques qui n'ont pas encore fait l'objet de pareille mesure et interdisent l'admission de novices. Cerdán de Tallada affirme que cela permettrait de réduire le nombre de religieux jusqu'à retrouver un équilibre permettant à chaque communauté religieuse de subvenir à ses besoins sans s'exposer aux périls du monde. Et si de telles mesures rencontraient des résistances à leur application, l'auteur en appelle à l'action conjointe du pape et du roi :

y cuando ha habido necesidad de reformatión en las cosas Eclesiásticas, y particulares, de nuestra Religión, como se ve por tantos Concilios generales, particularmente, por el que últimamente se tuvo en Trento, en el cual se asentaron tantas cosas, tan convenientes, necesarias y provechosas para la República Cristiana (si las guardasen los ministros) y lo ha mostrado la experiencia, si ya no pareciese, asentarlo y proveerlo por vía de Motus propios [...] informado su Santidad y Santa Sede por Prelados de España, de ciencia y consciencia, que informasen y diesen calor a ello por parte de V. M. llevando buenas instrucciones, no descuidándose de informar y advertir que se guardasen las reglas de las instituciones y fundaciones de las religiones que se hallaran en los archivos de la Santa Sede, por andar las cosas del dicho Estado tan diferentes en muchas cosas que importan de lo que se estableció por los fundadores de las dichas Religiones que con tanto acuerdo y miramiento se han prescrito. [Chapitre IX, f° 116-117, p. 127]

Ce que préconise Cerdán de Tallada va dans le sens de la politique suivie par Philippe II à l'issue du Concile de Trente, quoique ce dernier eût quelque peu outrepassé ses prérogatives dans la mise en place des synodes provinciaux chargés d'examiner les conditions d'application des décrets conciliaires²⁴².

Enfin, pour lutter contre la corruption du haut clergé et la convoitise que suscite l'obtention d'un évêché aux rentes importantes, Cerdán de Tallada propose de réduire la taille des diocèses les plus grands et les plus riches. Cela

²⁴² Sur ce dossier, Cf. la récente thèse d'Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Philippe II et la Contre-Réforme. L'Église espagnole à l'heure du Concile de Trente*, Paris, 2001.

permettrait une meilleure répartition des richesses au sein de l'Église, réduirait les rivalités entre les hommes d'Église candidats aux charges d'évêques et obligerait les prélats à se consacrer tout entiers à leur fonction pastorale²⁴³. Ici encore, l'application des lois, en l'occurrence des décrets conciliaires, l'exercice conjoint des autorités papale et royale, sont la garantie de la stabilité du clergé, comme cela était le cas de l'état nobiliaire.

La *República*, ou société organisée, identifiée le plus souvent à l'ensemble des sujets d'un royaume donné, voire parfois, aux sujets des royaumes péninsulaires des couronnes de Castille et d'Aragon, est donc une entité fragile et corruptible que seuls l'application de la loi et l'exercice d'un pouvoir coercitif peuvent empêcher de céder aux désordres qui la menacent. Ces forces de dissolution et de destruction sont la conséquence de ce défaut inhérent à l'homme dont nous avons parlé à propos de l'origine des sociétés et que l'on peut raisonnablement assimiler au péché originel, quoique l'auteur ne le mentionne jamais.

²⁴³ *Veriloquium*, chapitre IX, f° 114-115, p. 125.

III La loi de Dieu et les lois des hommes

Lorsque, au chapitre VI du *Veriloquium*, Cerdán de Tallada énumère ce qu'il considère être les trois causes premières du désordre des sociétés et des monarchies pouvant entraîner leur destruction, la défense de la religion chrétienne apparaît en première position :

Y porque entendido qué causas son las que pueden conservar el pacífico estado de los Reyes, estará entendido también que por no tener cuenta con la conservación dellas, se ha de perturbar o perder, será bien conveniente y necesario tratar muy por extenso y a la larga destas causas universales que principalmente pueden conservar, turbar o destruir el pacífico estado desta Monarquía de España [...] con las cuales y con la conservación dellas está obligado a tener particular cuenta el Consejo de Estado. Las cuales bien ponderadas y discurrido por todas ellas, así por las universales, como por las particulares que dellas dependen, digo que son tres, es a saber :

La conservación de nuestra Religión cristiana.

La conservación de la jurisdicción y ejercicio della.

Y la tercera, la conservación del patrimonio Real de V. M. [Chapitre VI, f° 71, p. 94]

Compte tenu de ce que nous avons écrit dans les deux chapitres précédents, l'idée selon laquelle la religion chrétienne est le fondement de la paix sociale et de la stabilité de la monarchie n'a rien d'étonnant. C'est une tradition commune, peu ou prou, à l'ensemble des monarchies européennes, forgée tout au long du Moyen Âge. Elle est en outre en parfaite adéquation avec l'idéologie confessionnelle et unitaire de la monarchie espagnole élaborée pendant le règne des Rois Catholiques et renforcée par les politiques conduites par Charles Quint et Philippe II²⁴⁴.

On peut néanmoins se demander si le discours de Cerdán de Tallada se fait l'écho des préoccupations de la monarchie catholique, fer de lance de la défense de la chrétienté contre l'Infidèle, de l'Église catholique contre les avancées de la Réforme et dont l'historien Ricardo García Cárcel définit l'idéologie par l'expression de « *nacional catolicismo* ».

La démonstration de Cerdán de Tallada s'appuie sur l'histoire biblique et antique autant que sur celle de la période qui lui est contemporaine, marquée par les déchirements et les ruptures provoqués par la propagation de la Réforme protestante en Europe.

²⁴⁴ On renvoie à l'étude de Modesto SANTOS LÓPEZ, « Felipe II : la concepción del poder », *Poder y modernidad...*, op. cit., p. 167-183.

Le postulat de départ est simple :

Cuanto a lo primero, respectante la conservación de nuestra Religión se ha de entender que la principal causa de la conservación de nuestra Religión es guardarse los mandamientos de Dios, y por el contrario, la principal para impedirla, es hacer contra los dichos preceptos. [Chapitre VI, f° 72, p. 95]

Citant le deuxième livre des Rois, ceux des Proverbes et des Psaumes, l'auteur rappelle que le respect des commandements divins, première des lois écrites attestées, selon lui, est la seule garantie de la paix sociale et de l'ordre politique. C'est cette grille de lecture qui est appliquée aux conflits générés par la diffusion du protestantisme en Europe :

Y de no guardarse sus mandamientos, se han seguido en diversos tiempos antiguos y modernos, muchas guerras y disensiones, y por ellas destrucción de Reinos, Provincias y Repúblicas, a la conservación y defensa de las cuales está V. M. más obligado que los demás Reyes, como a mayor y más poderoso, y que es único protector y caudillo de nuestra Religión y de la Santa Sede Apostólica Romana [Chapitre VI, f° 72, p. 95]

Il apparaît assez clairement dans cette citation que la lecture que fait Cerdán de Tallada de l'histoire est informée par les enjeux du temps présent, principalement les guerres contre les États protestants en formation, et la lutte contre l'hérésie, les deux versants d'une même politique dont la monarchie catholique est le premier des protagonistes. Il n'est donc pas surprenant de constater que, dans la suite de la démonstration, les événements et les personnages historiques dont il est fait mention soient vus à travers ce prisme. Il en est ainsi de l'historien de l'Antiquité Polybe dont sont louées les qualités de gouvernant lorsqu'il fut au service de Scipion, qui lui confia l'organisation de la nouvelle administration de la Grèce conquise. Il avait en effet placé la défense de la religion au-dessus de toute autre chose :

Contiene en sí esta proposición tanta verdad que Polibio, que el mayor Político de sus tiempos, y a quien Scipión el Africano encomendó todo su gobierno, con ser como era puro Ateísta, encargó la conservación de su religión sobre todas las cosas, como a fundamento el más principal de la conservación de su Estado [Chapitre VI, f° 73, p. 95]

Après Polybe, c'est l'autorité de Cicéron qui est convoquée (*De la nature des Dieux*), puis l'ensemble des législations civiles et religieuses *du Code Justinien* jusqu'aux *Partidas* pour convaincre le lecteur que l'idée selon laquelle la religion est le fondement de la société a été partagée de tous temps, et pas seulement depuis l'avènement du christianisme. Mais c'est tout de même par l'évocation de la figure de l'empire Justinien, à l'origine de la compilation des

Digestes dont est issu le *Code Justinien*, auquel il est fréquemment fait référence dans le *Veriloquium*, que se clôt cette démonstration, par l'histoire, de l'universalité d'une telle opinion.

Une fois faite cette démonstration, Cerdán de Tallada en examine deux conséquences. Voyons la première qui opère un renversement de perspective.

Si le respect de la religion est le principe fondamental de cohésion sociale et politique d'un État et que cela est conforme à la Providence divine, alors c'est un devoir impérieux pour les princes et pour les gouvernants que de veiller scrupuleusement à ce qu'il en soit ainsi. Même si en soi ce n'est pas une nouveauté, ce principe étant inscrit dans les *Siete Partidas*, une telle affirmation prend un sens particulier dans le contexte de la monarchie catholique. Ainsi, le *Consejo de Estado*, organe central du gouvernement de l'État monarchique dans le *Veriloquium*, est-il responsable de l'application de cette politique, non point devant le roi, mais devant Dieu lui-même. C'est une affaire de conscience :

Esta proposición, y la obligación que tiene el Consejo de Estado, aconsejando a V. M., es de manera que si no se hiciese y hubiese descuido en ello, darían estrecha cuenta a Dios [Chapitre VI, f° 74, p. 96]

On est au cœur de l'idéologie d'une monarchie catholique tirant une large part de sa légitimité de la défense de la chrétienté et du christianisme romain, et assumant en retour la contrainte que ce devoir exerce, autant sur les structures politiques et économiques de la monarchie catholique, que sur les âmes de ses sujets, aux premier rang desquels, les titulaires des charges de gouvernements, les conseillers. Ceux-ci, d'après Cerdán de Tallada, auront à rendre compte, en dernière instance et au juge suprême, de leur action politique.

La seconde conséquence, fatalement, envisage le châtement qui s'abat sur ceux qui ne respectent pas ce principe selon lequel la religion est le fondement de toute organisation sociale et politique.

Les références sont d'abord bibliques. Les interdits et les menaces du *Deutéronome* et des prophéties de Jérémie et de Daniel sont autant d'avertissement adressé au monarque qui failliraient à cette mission. Dans le premier *Livre des Rois*, le récit de la fin du règne de Salomon et de la partition de son royaume sous le règne de son fils Roboam, montre quel est le sort que Dieu

réserve aux gouvernants qui ne protègeraient pas la religion, comme l'exige leur devoir : il les dépouille de leur royaume²⁴⁵.

Après ce détour par l'histoire biblique, Cerdán de Tallada revient à celle de la péninsule ibérique en évoquant, c'est une figure attendue dans un tel contexte, l'histoire du roi Rodrigue et du viol qu'il aurait commis a causé la perte de l'Espagne et dont le châtement s'inscrit dans la continuité par rapport à la tradition biblique : la perte du royaume.

L'auteur construit un discours totalement imprégné de valeurs religieuses qui voit dans les catastrophes naturelles, dans les échecs militaires ou politiques, le châtement que Dieu inflige à l'humanité pécheresse et à ses gouvernants :

De ahí que por los pecados de los hombres, Dios nos envió hambre, falta de mantenimiento, pestilencia, langosta, aguas y rocío fuera de su tiempo, y toma venganza de nosotros por medios de Turcos y bárbaros enemigos de nuestra religión Cristiana [Chapitre VI, f° 77, p. 98]

Puis la perspective temporelle se déplace et l'on revient à l'histoire contemporaine, celle de la Réforme protestante, évoquée au début de la démonstration, et dont le point de départ fut la perte de respect envers Dieu et envers l'Église, qui est la source de tous les maux de la société :

se pierde lo primero el respeto a Dios, y de aquí la obediencia debida a nuestra santa madre la Iglesia católica Romana, y a los Reyes y Prelados Eclesiásticos, de que se siguen homicidios, adulterios, venganzas, rixas, disensiones, alborotos, escamocion de pueblos y comunidades, y por ellas, robos, hurtos, estupro, falta de justicia y otras disoluciones, insolencias, desvergüenzas que impiden el sosiego y la quietud que habría en la República y, juntamente, la conservación del Reino, Provincia y Monarquía [Chapitre VI, f° 78, p. 98-99]

Sans foi ni Église, l'homme n'a plus de loi. La religion est bien vue ici comme le principal élément de régulation de la vie en société puisque s'en détourner revient à sombrer dans un tel chaos. Ce propos général vise à introduire le dernier exemple au service de la démonstration : les destructions causées partout où l'hérésie protestante s'est imposée, les guerres qui s'ensuivent et les sacrifices que doit consentir la monarchie hispanique pour assumer la part essentielle qui est la sienne dans ce conflit majeur. C'est pour éviter que ces désordres affectent l'Espagne que Cerdán de Tallada approuve vigoureusement l'action que l'Inquisition espagnole a menée contre les illuminés de Tolède en 1525, et surtout, contre les luthériens de Valladolid et de Séville

²⁴⁵ Chapitre VI, f° 76, p. 93

dans les toutes premières années du règne de Philippe II. Leur répression est ce qui a permis, selon l'auteur, d'éviter les malheurs qui ont affligé la France, l'Allemagne, les Flandres et l'Angleterre.

Mais parmi les facteurs de désordre et de destruction, il y a encore pire que l'hérésie : l'athéisme. Qu'on ne s'étonne pas de voir l'auteur faire référence à cette notion qui, de prime abord, semble bien étrangère à l'Espagne de ce début du XVII^e siècle²⁴⁶. On sait que l'Inquisition espagnole condamnait un certain nombre d'opinions relevant du scepticisme, voire du matérialisme, apparemment largement diffusées dans la population, dont Cerdán de Tallada donne quelques exemples²⁴⁷ :

Que a la verdad, si echase sus raíces la opinión de Ateístas que no reconocen la resurrección del alma, y que no tiene más que vivir y morir, sería más pernicioso y de mayores daños que las demás, bestial opinión, peor aún que la secta Mahometana tan condenada [Chapitre VI, f° 80, p. 100]

C'est là un mal d'une gravité supérieure, dont l'auteur considère l'origine diabolique, et qui ravale l'homme au rang de la bête :

Qué no harán de mal los que viven debajo desta diabólica resolución. [...] cosa más de bestias que de hombres que tienen uso de razón [Chapitre VI, f° 81, p. 100-101]

Et Cerdán de Tallada de conclure sur les bienfaits de l'Inquisition espagnole dont la mission est de réprimer ces maux, et sur ceux du roi qui a la charge de la monarchie catholique dont dépend la protection de la religion de Rome. Ce propos, ainsi que ceux qui le précèdent, fait écho à d'autres passages du *Veriloquium*, le titre notamment, comme nous l'avons souligné dans l'étude du paratexte, qui placent le traité du juriste valencien sous le signe de la monarchie catholique détentrice d'une véritable mission dans la défense de la religion catholique.

De tout cela il découle que, nous l'avons déjà observé dans les chapitres précédents, la religion jouant un rôle de premier plan dans la régulation des rapports sociaux, les lois régissant les sociétés chrétiennes se doivent d'en être la traduction juridique.

²⁴⁶ Cependant le terme « Atheo » figure bien dans le *Tesoro de la lengua Castellana o española* de Sebastián de COBARRUVIAS (1611), Madrid, 1979, p. 164 a et la définition qui en est donnée, fondée sur la « necedad », l'« ingratitud » et le « secreto » des « atheístas », ne manque pas d'intérêt.

²⁴⁷ Joseph PÉREZ, *Crónica de la Inquisición en España*, Madrid, Ediciones Martínez Roca, 2002, p. 196-197.

D'ailleurs lorsque Cerdán de Tallada traite des lois et de leur application il considère qu'en cas de doute du magistrat à l'heure de rendre une sentence, non seulement il a le droit de s'inspirer des Écritures, mais il en a le devoir, car si les lois humaines et leurs interprétations par les juristes sont faillibles, la loi de Dieu, elle, est parfaite :

nos dio los preceptos morales, tan convenientes y necesarios para la vida política para que viviésemos en paz, y sin perjuicio de nadie, y que pues determinamos las causas de justicia, con los pareceres que hallamos escritos de hombres mortales, gentiles y otros, y que estando sujetos a tantas flaquezas, pudieron errar como hombres, y engañarse como se engañaron en muchas cosas, con razón nos podemos valer los doctores desta facultad de los dichos de la Suma Sabiduría, del viejo y nuevo Testamento, de los cuales no se puede dudar, so pena de herejes [Chapitre XX, f° 267, p. 238-239]

La religion est donc source de ces principes moraux nécessaires à la vie politique, comme l'avait exposé Cerdán de Tallada dans les pages consacrées à l'origine des sociétés humaines et inspire le droit positif, au point qu'en dernière instance, c'est la loi de Dieu qui doit éclairer les lois des hommes. Pour étayer son propos par un exemple, l'auteur compare les Écritures au diamant que les orfèvres sertissent dans l'or, qui représente les lois : c'est la pierre précieuse qui donne sa véritable valeur à l'ouvrage.

La Bible, Ancien et Nouveau Testament, est donc dépositaire d'une sagesse et d'un savoir applicables à l'exercice de la justice et, plus généralement, à celui du pouvoir. Ainsi, la question que Dieu pose en entrant dans le jardin d'Eden après qu'Adam et Ève ont mangé le fruit défendu, ou bien celle qu'il pose à Caïn après le meurtre de son frère, sont des exemples qui montrent que le juge doit toujours interroger les suspects et rechercher le corps du délit²⁴⁸. En outre, nous dit l'auteur de façon moins anecdotique, nombreuses sont les lois qui sont inspirées des Écritures, de la littérature apostolique ou des Pères de l'Église.

Les lois humaines sont donc un reflet imparfait des lois divines, reconnaît le juriste, et ne prennent leur sens que si elles sont éclairées par les textes sacrés. Elle sont aussi la marque visible de l'imperfection des sociétés humaines. Nous avons vu comment Cerdán de Tallada considérait les différentes étapes de l'histoire de l'humanité, jalonnée par l'émergence des lois, dont la fonction est de

²⁴⁸ *Veriloquium*, chapitre XX, f° 263, p. 235.

réparer les désordres causés par la propension de l'homme à s'incliner pour le mal. L'auteur revient brièvement sur cette question, au début du chapitre XXI consacré au châtement des délinquants :

Si todos fuésemos tan buenos cristianos que como a siervos de Dios estuviésemos tan asidos a sus divinos mandamientos que no saliésemos dellos un punto en nuestras operaciones, pues es cierto que Dios, nuestro Señor, de su parte nos quiso hacer salvos a todos, para la bienaventuranza eterna, está claro que sería por demás el castigo y las leyes que pusiesen penas por delitos, como lo dijo el Apóstol San Pablo a su discípulo Timoteo [Chapitre XX1, f° 268-269, p. 240]

S'appuyant sur l'autorité de Paul de Tarse, l'auteur rappelle que les lois et les châtements de la justice civile n'ont de raison d'être que parce que l'homme est ce qu'il est, un pécheur incapable de respecter à la lettre les commandements divins. Pour étayer son propos, Cerdán de Tallada a recours, une fois de plus, à l'analogie, avec la médecine cette fois : la loi est comme le remède qu'on prescrit au corps malade et, s'il n'y avait pas de maladie, les médecines ne seraient d'aucune utilité²⁴⁹. Or, nous avons vu plus haut dans ce chapitre que les maux et les désordres étaient des fléaux envoyés par Dieu pour châtier l'humanité pécheresse.

La notion de péché, qui était absente de l'exposé sur l'origine et l'évolution des sociétés humaines, revient ici avec force. En effet Cerdán de Tallada rappelle quelle est la conception catholique du salut telle que le Concile de Trente l'a inscrite dans ses canons : l'homme ayant perdu la grâce suite au péché originel il doit la gagner, et pour ce faire Dieu lui a donné le libre arbitre permettant de distinguer entre le bien et le mal et d'accomplir ce que Dieu attend de lui pour qu'il lui accorde la grâce. Mais parce que l'homme est faible, la crainte du jugement divin n'est pas suffisante pour faire régner la paix sociale :

y esto del disponernos es tan dificultoso por nuestra parte, por estar la razón tan subordinada al desenfrenado y sensual apetito de cada uno, ha sido necesario hacer leyes que sirviesen de freno a los malhechores y delincuentes, y que las penas se ejecutasen en ellos según sus deméritos [Chapitre XXI, f° 270, p. 239]

Dans une perspective plus temporelle, la faiblesse humaine, plus que le péché originel que l'auteur a mentionné quelques lignes plus haut, se manifeste par l'emprise qu'exercent les sens sur la raison. Selon la démonstration, c'est ce qui est à l'origine des conduites asociales des hommes et rend nécessaires les

²⁴⁹ Chapitre XXI, f° 269, p. 240.

lois et les châtements préservant la paix civile contre cette permanente agression :

Y que por medio del castigo se conservase la paz en la República, pues como dice San Agustín, escribiendo a Bonifacio, la paz no se puede conservar en la República sin el castigo y muerte de los malos, por los tres beneficios que del castigo se sacan, que son la satisfacción de la parte, el escarmiento para el delincuente, y la corrección pública, porque los demás se escarmienten en cabeza ajena. [Chapitre XXI, f° 270, p. 241]

Le châtement possède une vertu permettant le rétablissement de l'ordre et de la paix, dont la condition est la satisfaction des victimes et l'exemplarité de la punition à des fins dissuasives. Se fondant sur le *Deutéronome* et sur le jurisconsulte Pomponius, Cerdán de Tallada plaide pour l'inflexibilité du juge et la rigueur du châtement et considère injuste la miséricorde que l'on peut éprouver, parfois, pour le coupable d'homicide. La cohésion sociale et la paix civile sont les biens supérieurs que doivent défendre les rois et ceux-ci ne doivent pas hésiter à châtier des hommes ayant fait la preuve, par ailleurs, de leurs qualités, si leur culpabilité est avérée :

porque aunque es verdad que, para la República, es pérdida perder un hombre della, y más si es persona principal, o aventajada en ciencia o artificio, y que por esto no se puede dejar a la sazón de hacer el debido de deudo y amistad. Empero la consolación y el beneficio que queda en la República por medio del castigo de los malos, es tal que pone en olvido el sentimiento de la pérdida del hombre particular, por el beneficio universal que se saca del castigo, como acaeció en la persona del Rey David, que con haber sentido tanto, y llorada la muerte de su hijo Absalón con tantas veras, como se lee en el libro de los Reyes, quedó muy consolado, pues con su muerte, alcanzó la paz su casa y su República de Israel [Chapitre XXI, f° 271, p. 242]

L'exemple du roi David et de son fils Absalon donne à la démonstration de l'auteur l'onction biblique qui la légitime. On soulignera que dans ce passage, il ressort que pour la société organisée, la République, le sacrifice que suppose l'élimination de certains de ses sujets, pour douloureux qu'il soit, n'est rien au regard du bienfait qu'elle en retire : le rétablissement de la paix.

Pour que se réalise cette opération de restauration de la paix civile, il faut que le châtement soit juste. Que signifie juste pour l'auteur ? Essentiellement, que le châtement soit conforme aux dispositions du droit civil. Cerdán de Tallada aborde cette question en laissant de côté la dimension religieuse qu'il a développée précédemment. Ainsi, le juge, qui agit au nom du roi, doit-il le faire en respectant les lois, la procédure et la jurisprudence et, surtout, doit-il être impartial et ne pas chercher à paraître clément ou sévère, simplement juste,

sans quoi, l'action de la justice ne saurait être réparatrice des désordres qui affligent le corps social, voire, serait elle-même un nouveau facteur de désordre :

Porque a cualquier parte que el juez tuerza la justicia como está dicho, es hacer injusticia. Y la injusticia, cualquiera que sea, impide la paz, porque si la condenación fuere en más de lo que la culpa resultante del proceso sufre, en aquello que excediere, es cierto que falta, o sobra de justicia para el condenado, porque no es menos que condenar al inocente por la parte que excedió la pena. Y si fuere la condenación en menos de lo que merecía el delincuente, queda perjudicado el ofendido, y por cualquier de los dichos dos casos, no queda la parte satisfecha, que es el uno de los beneficios que se saca del castigo [Chapitre XXI, f° 273, p. 243]

Nous ne développerons pas ici la question de la personnalité et des agissements des juges à laquelle Cerdán de Tallada consacre de longs développements et que nous traiterons dans le chapitre suivant. Mais nous soulignons ici que le juge doit impérativement s'effacer derrière la loi dont il n'est que l'instrument. Il ne lui appartient pas de pardonner mais de châtier pour réparer le désordre et satisfaire les victimes.

En revanche, le roi peut, dans l'intérêt de l'État et de la paix civile, user de son pouvoir suprême sur la justice et décider d'en adoucir les rigueurs :

Casos pueden suceder tocantes a lo universal, que es muy justo y aun necesario dispensar y usar de misericordia y benignidad con ellos, por el beneficio y la quietud y paz de la cosa pública, porque también la demasiada severidad de los Reyes impide la paz en sus pueblos [Chapitre XXI, f° 274, p. 244]

Cerdán de Tallada ne dit rien des circonstances précises qui justifient le pardon. Le terme « *universal* » a un sens trop général pour qu'on puisse se hasarder à en tirer des informations précises. Il semble néanmoins que l'on puisse le considérer à la lumière des quelques exemples qu'il cite à la suite qui laissent entendre que ce principe supérieur au nom duquel le roi peut modérer la rigueur des lois n'est autre la « *conservación y tranquilidad de una República* ». Une sorte d'intérêt supérieur du royaume au nom duquel le roi peut décider de ne pas appliquer strictement la loi et qui ressemble fort à ce qu'on pourrait appeler une raison d'État, puisque les termes employés ici ont une dimension exclusivement temporelle. Même si nous savons par ailleurs que, pour l'auteur, le fondement de cette paix sociale est avant toute autre chose le respect de la religion et de ses commandements, il n'en demeure pas moins qu'il n'y est pas fait référence ici :

Y por tanto, en semejantes ocasiones y casos graves, y en los cuales se atraviesa la conservación y tranquilidad de una República, es

conveniente, y en sus casos necesario, moderar el rigor del Derecho escrito, haciendo toda merced a los súbditos, sin que por ello se dé ocasión que se pierda un punto del respeto que se debe a la autoridad Real, guiándolo con la discreción que se requiere en semejantes casos y ocasiones [Chapitre XXI, f° 274-275, p. 244]

Cet extrait, qui tranche avec le ton et le contenu fortement religieux du reste du chapitre, nous semble révélateur d'une caractéristique du *Veriloquium* que nous avons déjà soulignée à d'autres moments et qui est l'hésitation de la pensée de son auteur entre des interprétations très différentes de ce qu'est la politique. D'un côté la vision chrétienne d'inspiration érasmiennne imprègne le discours de Cerdán de Tallada, mais de loin en loin, avec plus ou moins de fréquence selon les sujets traités, émerge une vision différente de la politique comme réalité exclusivement humaine poursuivant des fins principalement temporelles, comme nous l'avons souligné en étudiant ce que l'auteur entendait pas raison d'État²⁵⁰. Mais ce principe, selon lequel le prince peut légitimement prendre certaines libertés par rapport à l'application de la justice, ne vaut que dans un sens, celui de la clémence. L'auteur n'envisage pas, qu'à l'inverse, le roi puisse user d'une plus grande rigueur à des fins politiques, ce qui relèverait, à proprement parler, d'une raison d'État. Sa réflexion ne dépasse pas le paradigme du gouvernement charitable et miséricordieux. Pour notre juriste, de telles pratiques nuiraient à la société puisque, nous l'avons vu précédemment, l'excès de sévérité du prince est un obstacle à la paix sociale.

Cette exception mise à part, Cerdán de Tallada considère que la clémence excessive équivaut à du laxisme et peut laisser croire à un sentiment d'impunité pour les délinquants. L'auteur laisse parler ici son expérience, à laquelle il fait référence explicitement, en tant qu'*avogado fiscal*, c'est-à-dire procureur général, et en tant que juge de l'Audience de Valence. C'est d'ailleurs, écrit l'auteur, à cause du laxisme de certains juges et aux complicités nombreuses dont bénéficient certains criminels, que le royaume de Valence est un territoire particulièrement conflictuel. Sans le mentionner explicitement, le magistrat valencien pense à la criminalité liée aux conflits entre différents lignages du royaume de Valence, les *bandosidades* dont on connaît les excès²⁵¹. C'est pour lui l'occasion de prodiguer une série de conseils pratiques afin de

²⁵⁰ Cf *supra* deuxième partie, chapitre III.

²⁵¹ GARCIA MARTINEZ Sebastián, *Bandolerismo, piratería y control de moriscos en Valencia durante el reinado de Felipe II*, Valence, 1984

lutter contre cette forme de criminalité en s'efforçant de la prévenir et en sanctionnant justement les coupables lorsque la prévention n'a pas suffi. L'intérêt que manifeste Cerdán de Tallada pour la dissuasion et pour la prévention s'inscrit dans la problématique plus vaste des lois qu'il appelle « *preservativas* » qu'il expose dans la dédicace au dominicain fray Gaspar de Córdoba²⁵² ainsi que dans les premières pages du chapitre XIII.

En l'occurrence, pense l'auteur, il faudrait une plus grande présence des officiers de justice sur le territoire du royaume et les rondes de surveillance qui font partie de leurs attributions devraient être effectuées de nuit²⁵³, lorsque sont commis la plupart des délits, pour que l'effet de dissuasion puisse jouer pleinement. Il faudrait aussi que les magistrats soient plus réactifs et interviennent dès qu'ils ont connaissance qu'un délit a été commis :

Y en el instante que entendiere haberse cometido algún delito, que acudan a perseguir y seguir los delincuentes, y nombrar ejecutores que les sigan, sin los que estuvieren señalados en los pueblos obligados a lo hacer, que en Castilla los llaman cuadrilleros, y por otra parte recibir informaciones del caso y delito cometido a la hora, con el polvo, como dicen, en el zapato, sin que se ponga noche de por medio, sin respeto de persona o cosa que lo pueda estorbar [Chapitre XXI, f° 277, p. 246]

Le raisonnement de l'auteur est simple : si les délinquants potentiels savaient que l'impunité est impossible et qu'ils ne peuvent échapper au zèle de la justice et de ses magistrats, ils auraient une telle crainte de tomber entre ses mains, qu'ils y regarderaient à deux fois avant d'enfreindre la loi. C'est le sentiment d'impunité qui encourage la criminalité. Et à Valence, comme en Catalogne ou en France, l'inefficacité de la justice laisse croire aux criminels qu'ils pourront lui échapper facilement. En revanche, d'après Cerdán de Tallada, il n'en va pas de même en Castille. Le juriste valencien se montre en effet très admiratif du dispositif de la *Hermandad* castillane et de ses *cuadrilleros*, bien plus dissuasif et efficace à ses yeux que l'appareil répressif valencien :

Yo he visto en mi tiempo estar ahorcando un ladrón y otro, a vista del lugar del suplicio, cortar una bolsa. Ejemplo tenemos desto en España, por lo que se hace en los Reinos de Castilla, que con ser las sentencias

²⁵² Cf *supra* première partie, chapitre II.

²⁵³ Outre les alguazils et autres officiers de justice, les juges de la cour civile devaient effectuer en personne des rondes de surveillance, c'est pourquoi, l'âge et l'état de santé étaient des critères importants lorsque les candidatures à ce poste étaient examinées par les magistrats du conseil d'Aragon, mais il était rare que cette préconisation soit respectée. On peut consulter à ce sujet l'ouvrage tiré de notre thèse de doctorat, *Au service du roi. Institutions de gouvernement et officiers dans le royaume de Valence (1556-1624)*, Montpellier, 2005

y condenaciones por delito, por la mayor parte de galeras, destierro, azotes y de dinero, con sola la diligencia de la Hermandad, por el cual medio, apenas hay delincuente que no venga a manos de la justicia, se cometen de mucho menos delitos y de menos calidad que en Francia, en Cataluña, y en este Reino de Valencia, y en otras partes, con ser las condenaciones más graves, más rigurosas y más atroces [Chapitre XXI, f° 278, p. 247]

Ce point de vue critique sur l'ordre public à Valence était assez répandu sans que l'on sache vraiment jusqu'à quel point il est le reflet de la réalité. Cela dit, les problèmes de rivalités entre lignages nobiliaires y étant particulièrement aigus, la correspondance politique de l'époque exprimait une grande inquiétude à ce sujet.

Si pour Cerdán de Tallada, les Saintes Écritures doivent être le modèle de toute bonne loi et de son application, lorsque le discours du magistrat s'éloigne des grandes positions de principe et aborde les réalités concrètes de la justice et de son exercice, son approche devient beaucoup plus pragmatique et le respect du droit civil positif devient la seule et unique garantie contre le désordre et contre l'arbitraire. Son application est garantie par un roi justicier qui distribue pardon et châtimement en vue de préserver la paix du royaume. Nous constatons, ici encore, que la pensée du juriste valencien se trouve à la croisée de l'humanisme érasmien et du constitutionalisme juridique de certains secteurs de l'université espagnole, ce que nous allons préciser dans le chapitre suivant.

IV Les lois, la justice et le juge

Après avoir développé un discours théorique affirmant le primat de la religion comme mode de régulation morale de la société et de son gouvernement, et des lois positives comme instrument de règlement des conflits que l'imperfection de l'homme génère dans la vie sociale, il est logique que Cerdán de Tallada accorde une importance particulière à la nécessité de remédier aux dysfonctionnements réels de la justice que son expérience professionnelle lui a permis d'observer.

L'auteur part du constat d'un paradoxe, découlant de l'ambivalence de la justice et des lois. C'est une considération que nous avons déjà relevée à propos de l'origine des sociétés : la loi est à la fois la garantie de l'ordre et l'expression du désordre, puisque c'est pour lutter contre ce désordre que la loi est instituée. Il s'ensuit que le procès en justice, qui est censé rétablir l'ordre et la paix dans la société civile repose sur une confrontation entre les parties et, de ce fait, est générateur de discorde. Le procès peut être à la fois réparateur du trouble social et le générer à son tour :

según el efecto que hace el pleito, es un seminario de discordia (cosa tan aborrecida por Dios [...]) La cual es tan contraria de la paz, de la quietud y del sosiego que debe haber entre los hombres. [Chapitre XIII, f° 191, p. 181]

Concrètement, cela signifie qu'un procès peut en susciter d'autres, et Cerdán de Tallada parle d'expérience, « *como a ladrón de casa* » :

Y como sea contrario de la paz, es cierto que la impide, y si los pleitos se multiplican, en tanto recibe aumento la discordia en la República, cuando se multiplican los pleitos, naciendo de un pleito otro, y de un inconveniente muchos. *Avisus avisum invocat*, dijo el Salmista, pues si se van mezclando pasiones por los reportes que de ordinario concurren entre los que pleitean, los pleitos civiles se hacen criminales. [Chapitre XIII, f° 192, p. 182]

Par un curieux renversement de perspective, voilà que la justice devient à son tour source de désordre, voire de crime, comme une machine qui s'emballe, un procès entraînant un autre. Ce constat fait écho à une opinion assez répandue à l'époque qui critique la multiplication des procès, les lenteurs de la justice et la corruption de ses magistrats. Cerdán de Tallada n'est pas le seul à avoir dénoncé cette dérive de la justice de son temps et l'étude que Richard

Kagan a consacré à l'exercice de la justice en Castille, corrobore ce constat²⁵⁴. L'historien américain, citant le *Verdadero gobierno* de 1581, affirme que Cerdán de Tallada pose le problème de la multiplication des procès comme une des causes principales du mauvais fonctionnement de la justice, sans toutefois apporter une explication convaincante de ce phénomène. Loin de souscrire à l'opinion de Richard Kagan, nous considérons que le juriste valencien, s'appuyant sur son expérience de l'exercice de la magistrature, dresse un tableau assez exhaustif des principales causes de l'augmentation du nombre de procès. S'il ne complète pas ce constat des dysfonctionnements par un ambitieux programme de réforme de la justice et des lois, la présentation qu'il fait des différents motifs qui sont à l'origine des procès donne lieu à quelques réflexions intéressantes.

Pour Cerdán de Tallada, les causes de l'augmentation du nombre des procès sont multiples. Certaines sont générales et relèvent de principes : il existe des lois qui sont mauvaises, des juges qui sont incompetents ou corrompus, et globalement, il y a trop de lois donnant lieu à trop d'interprétations contradictoires. Ces questions sont examinées principalement dans les chapitres XIV, XV et XVI du *Veriloquium*. D'autres ont trait à des aspects spécifiques et concrets liés aux structures sociale et politique de la société espagnole de l'époque et sont développées dans les chapitres XVII à XX. On y trouve tous les conflits de type économique, au premier rang desquels, les litiges concernant la propriété foncière, les rentes et les hypothèques ainsi que la transmission des majorats. Toutes ces interminables affaires qui encombrent la justice.

Nous ne traiterons que des premières, car la juste appréciation des secondes requérant un savoir juridique que nous ne possédons pas, nous nous limiterons aux traits les plus saillants de celles-ci.

Examinons la première cause identifiée de cette ardeur procédurière qui est l'existence de mauvaises lois. Cerdán de Tallada, dans la première sous-partie du chapitre XIV, commence par définir ce qu'il considère être une bonne loi. Celle-ci doit réunir trois qualités :

La primera, que sea conforme a la ley de Dios y Religión Cristiana ; que sea conveniente para el ejemplo del buen vivir, por lo que debe

²⁵⁴ KAGAN Richard, *Pleitos y pleiteantes en Castilla, 1500-1700*, Valladolid, 1991, p. 31-44 ; on retrouve ce même constat chez Jerónimo de Ceballos, comme le souligne Francisco Aranda Pérez dans l'étude qu'il lui a consacrée : ARANDA PÉREZ Francisco José, *Jerónimo de Ceballos... op. cit.*, p. 241-245.

corresponder con la ley de naturaleza. Y lo tercero, que sea útil para el vivir de los hombres y a la conservación y al aumento de la República, que es el fin para el cual se hicieron las leyes en el mundo. [Chapitre XIV, f° 204, p. 191]

On ne s'attardera pas sur ce que nous avons déjà examiné dans les chapitres précédents, à savoir, la nécessaire articulation entre la loi divine, la loi naturelle et le droit positif qui sont les deux premiers points dont le juriste valencien fait mention dans le passage cité. On relèvera seulement que Cerdán de Tallada prend l'exemple de l'inceste pour montrer qu'une conduite abominable aux yeux de Dieu, et condamnée dans le *Deutéronome*, est contraire aux lois de la nature et engendre de multiples désordres dans la vie sociale.

Nous nous intéresserons davantage à la notion d'utilité pour la République, que l'auteur décompose en trois principes :

es necesario [...], que no tengan en sí imposibilidad según naturaleza y la costumbre del lugar y tierra para la cual se hicieren y que conformen con el tiempo, y que sean necesarias y útiles, y que no tengan en sí oscuridad alguna, porque no se les puedan dar aviesas y diferentes interpretaciones, y que sean enderezadas para la común utilidad de los hombres. [Chapitre XIV, f° 204, p. 191]

On remarquera le recours à la notion pragmatique d'utilité, plutôt qu'à celle, plus morale, de bien commun, qui est fréquemment employée dans le discours politique du temps. La bonne loi, donc, est conforme aux coutumes du lieu et aux exigences du temps, elle doit être formulée en sorte de ne pas laisser place à la diversité des interprétations et, enfin être utile aux hommes. Cerdán de Tallada cite quelques contre-exemples à l'appui de son propos. S'appuyant sur l'expérience qui est la sienne, l'auteur critique, en autres lois, une disposition des *fueros* de Valence interdisant toute poursuite contre les usuriers, ce qui donne lieu à de nombreux abus de leur part. Il critique ensuite la disposition interdisant à la justice valencienne de poursuivre un délit que l'on pourrait appeler de coups et blessures si la victime ne porte pas plainte, ce qui explique, l'importance du phénomène des luttes de clans, « *les bandosidades* ». En effet, les victimes et leurs proches répugnent à faire appel à la justice du roi et s'engagent dans la spirale de la vengeance. Cette loi est mauvaise, car elle est source de grands désordres :

por los daños que desta ley nacen y suceden, porque se da ocasión que los hombres, y más la nación Valenciana por ser colérica y atrevida en esto, a que con la menor ocasión, echan mano y se acuchillan acordadamente, y en riñas, que el uno es causa del otro. Y como la cuchilladas no se pueden dar a medida, se siguen muertes y otros daños, con ver que no hay castigo, porque lo tienen por cosa afrentosa

pedir la venganza y el castigo a la justicia, que a no ser esto, poniendo el remedio en los principios, con el castigo se escusarían las diferencias, disensiones y bandosidades con los demás inconvenientes que desto nacen por ocasión de la mala ley. [Chapitre XIV, f° 206-207, p. 193]

L'analyse de la situation est pertinente et conforme aux principes énoncés plus haut : cette loi n'est pas adaptée aux circonstances ni au caractère des Valenciens et loin de permettre l'établissement de la paix, elle ne génère que discorde et désordre. Il en va de même d'autres *fueros* du royaume que Cerdán de Tallada passe au crible de son jugement critique fondé sur sa propre expérience à l'Audience de Valence. Nous ne citerons qu'un exemple supplémentaire significatif du pragmatisme dont fait preuve l'auteur. Ce dernier considère qu'une disposition de Pierre Ier autorisant quiconque à saisir la justice pour quelque motif que ce soit est une des causes principales son engorgement et de ses multiples dysfonctionnements :

porque está claro que admitir las partes a pleito, en tal caso no sirve de otra cosa más que de conservar las partes en discordia y enemistad por ocasión del pleito, pudiéndose determinar al principio que se mueve el pleito impertinente y voluntario, pues al fin de bien gastados se ha de determinar lo propio que se determinara al principio [Chapitre XIV, f° 207, p. 193]

L'effet d'une telle disposition est d'entretenir les conflits plutôt que de les apaiser et, au bout du compte, d'épuiser les parties qui auraient pu faire l'économie d'un procès. Cerdán de Tallada n'hésite donc pas à critiquer librement quelques uns des *fueros* du royaume dont il considère la nocivité. Ce faisant, il fait la preuve d'un certain pragmatisme qui va à l'encontre d'une pratique habituelle à Valence où l'attachement quasi viscéral aux lois constitutives du royaume est souvent la règle. Nous avons déjà mis cela en évidence dans un travail antérieur consacré à l'étude de l'autre œuvre majeure de Cerdán de Tallada, la *Visita de la cárcel y de los presos*. Sur ce sujet, il semble bien que l'auteur se démarque de nombre de magistrats aux côtés desquels il a été en fonction à l'Audience²⁵⁵.

²⁵⁵ CASEY James, « Una libertad bien entendida : los valencianos y el estado de los Austrias », *Manuscrits* 17, 1999, p. 237-252. GANDOULPHE Pascal, "Visita de la cárcel y de los presos de Tomás Cerdán De Tallada (Valence, 1566-1604), Essai d'interprétations », *La captivité dans le monde hispanique*, Grenoble, 2000, p. 13-3.

En conclusion de cette partie de sa démonstration, le juriste en appelle à la prudence de ceux qui ont en charge de faire la loi, c'est-à-dire aux représentants du royaume au Cortès de Valence :

por tanto, quando se trata en Cortes, o fuera dellas, de hacer alguna nueva ley, se debe hacer con mucho miramiento y muy despacio, porque como dice el refrán : "quien presto se determina, despacio se arrepiente", teniendo cuenta y muy particular cuidado con el beneficio, y con el daño que puede suceder en lo venidero, pasando por las partes que ha de tener la ley para ser buena y por las de la virtud de la prudencia, por lo que toca a la prevención, según y como lo tenemos dicho en el capítulo 3. [Chapitre XIV, f° 211, p. 192-193]

Certes, Cerdán de Tallada ne va pas jusqu'à plaider pour une rupture avec le système selon lequel la loi ne peut-être décidée en dehors de Cortès où se réunissaient le roi et la représentation politique de son royaume, le roi seul ne pouvant être source de loi, comme nous l'avons vu à propos de la conception du pouvoir du roi que l'auteur développe dans le *Veriloquium*. Mais on retiendra que le juriste valencien fait preuve d'un certain esprit critique à l'heure d'évaluer avec lucidité la production législative des cortès valenciennes.

Cette remise en question à laquelle se livre Cerdán de Tallada à propos de certains *fueros* dont les dispositions nuisent à la paix civile trouve son prolongement dans le chapitre XVI consacré à l'examen de la deuxième cause de dysfonctionnement de la justice : le nombre excessif de lois.

La question est d'abord abordée sous un angle purement abstrait. L'excès, en soi, est une mauvaise chose, et bien des exemples, analogues pour la plupart, et des proverbes, sont là pour le prouver. Nous avons déjà rencontré cette logique argumentative dans le *Veriloquium*, à propos de la régulation des États ecclésiastique et nobiliaire, et nous n'y revenons pas. Cerdán de Tallada aborde réellement le sujet, que l'on pourrait réduire au cliché contemporain du « maquis juridique », en se référant à l'empereur Justinien, qui a lui-même ordonné la réduction du nombre des lois afin de réduire celui des procès²⁵⁶. C'est donc dans ce sens qu'il faut agir pour éviter que s'installe la confusion. En effet, explique Cerdán de Tallada, en parlant de son temps, les lois sont si nombreuses, les commentaires rédigés par les juristes si divers et la jurisprudence si contradictoire, que la magistrature peut parfois déterminer une chose et son contraire :

²⁵⁶ *Veriloquium*, chapitre XVI, f° 225, p. 205-206.

Y aun, a decir verdad, como es facultad de casos particulares, que aunque tenga reglas generales son tantas las ampliaciones, las restricciones y las falencias que de las mismas leyes se sacan, que la conclusión que se tomó por regla general viene a ser caso tan particular como las demás, de manera que no hay caso que no tenga su contrario, ni ley, ni disposición sin otra que del todo parece contraria a aquella. [Chapitre XVI, f° 225-226, p. 206]

La confusion qui s'ensuit, à l'image de celle qui a frappé les constructeurs de la tour de Babel, n'arrange que certains avocats peu scrupuleux, et parfois même des juges, qui en tirent profit en promettant monts et merveilles, à leurs clients, ou à l'une des deux parties, alors qu'ils savent la cause extrêmement douteuse²⁵⁷. Pour remédier aux maux que pareille situation engendre Cerdán de Tallada en appelle cette fois au roi en rappelant l'exemple d'Alphonse X²⁵⁸ qui a ordonné la rédaction du code des *Siete Partidas*. Il faudrait, dit-il, et de toute urgence, mettre de l'ordre dans ce « maquis juridique » :

ruego y suplico, se lea ponderosamente y con atención, parece que convendría para nuestra España, que sobre ello se hiciese determinación y ley que lo atajase, reduciendo tanta diversidad de pareceres e incertidumbres de opiniones a ciertos límites : conformándose en esto con lo que tantos Doctores y hombres sabios, los más graves desta facultad, han tenido por común opinión, y por más segura, aconsejando y juzgando, y se atajaría la libertad que hoy se tiene, en seguir la opinión que cada uno quiere, por lo que se le antoja, por tener él parecer y voto suelto, y libre y sin límite, y sabe que con decir que aquél es su parecer y voto, fortificándole con algunas razones doradas, que con ser el Derecho tan ancho y tan extendido, hay poco que hacer, ha satisfecho con su obligación del voto cuanto a lo de acá del mundo, que no se hila tan delgado, puesto que está muy lejos de lo que ha de ser para su salvación, que bien lo puedo decir y afirmar, y darme crédito como a testigo de vista, y que soy, como dicen, del oficio. [Chapitre XVI, f° 228, p. 208]

La critique à l'encontre des juges est acerbe, pour générale qu'elle soit. Elle est nourrie par l'expérience personnelle du juriste et se fonde sur le respect fondamental de l'éthique chrétienne. Nous y reviendrons dans les lignes qui suivent, puisque le propos de Cerdán de Tallada nous invite à examiner son discours sur les mauvais juges. Revenons à la préconisation qu'il appelle de ses vœux et qui est formulée au tout début de cette citation. L'auteur reste imprécis, s'agit-il de faire à Valence ce que Philippe II a ordonné pour la Castille en 1567 : faire une *Neva recopilación* des lois du royaume ? Même s'il n'en prononce pas les termes, il semblerait bien que telle soit son intention. Pareil projet était

²⁵⁷ *Veriloquium*, chapitre XVI, f° 226, p. 206-208.

²⁵⁸ Curieusement, Cerdán de Tallada écrit « el rey don Alfonso el IX deste nombre »

d'ailleurs peut-être déjà dans l'air du temps car en 1635, les États du royaume, les *estaments*, en firent la demande au roi. James Casey indique que cette démarche était motivée par ce que l'on pourrait appeler une volonté de redéfinition, ou de normalisation, des rapports entre la monarchie et les représentants du royaume. En effet, depuis de nombreuses années, les représentants du pouvoir royal n'hésitaient plus à enfreindre certains *fueros*, en invoquant la défense de l'intérêt général et l'urgence de la situation, notamment en matière de lutte contre la criminalité liée aux rivalités entretenues par les lignages valenciens. C'était une source de tiraillements et de tensions entre le roi et ses sujets valenciens. Mais la décision de 1635 prouve que l'on avait pris conscience, à Valence, de la difficulté créée par la prolifération des lois et que l'on était prêt à réexaminer la cohérence et la pertinence des *fueros*²⁵⁹. Cerdán de Tallada a-t-il contribué à cette évolution des mentalités de ces compatriotes ? Il est bien difficile de l'affirmer dans l'état actuel de nos connaissances, bien que l'on soit tenté de suivre James Casey dans ce sens. Toujours est-il que le discours que tient le juriste valencien à propos de cette situation et du remède à lui apporter, antérieur d'une trentaine d'année à la demande en ce sens formulée par les États valenciens, prouve la clairvoyance de son auteur lorsqu'il examine la société de son temps.

En fin de compte, pour Cerdán de Tallada, la loi positive n'est pas intangible et il serait légitime, et même souhaitable, dans le cas du royaume de Valence, de la réformer. Dans cette même veine, le juriste valencien démystifie la loi lorsque, dans un autre passage du *Veriloquium*, il considère qu'il faut savoir distinguer entre la lettre et l'esprit de la loi :

no quiero creer que Juez alguno, Cristiano y de buenas intenciones, libre de complacencias y de respetos humanos, reguladas a razón y justicia, vuelto el pensamiento a Dios y a la obligación que tenemos de guardarla, teniendo cuenta con el beneficio público, aunque no queramos arrimar al rigor y literal sentido de los fueros, como lo hacían los Escribas y Fariseos, que pueda decir ser contrarios a esta verdad que se pretende.
[Chapitre XII, f° 164, p. 162]

Puisque la loi doit toujours être interprétée par les magistrats avec clairvoyance et charité, d'autant qu'une loi peut-être mauvaise et que la profusion de législations finit par être nuisible à la société, bien pires sont les méfaits

²⁵⁹ CASEY James, « Una libertad bien entendida ... », *op. cit.*, p. 237-252.

commis par les mauvais juges. Mêlant des exemples tirés des Saintes Écritures à d'autres dont la valeur est purement analogique, telle la comparaison du juge et du corbeau, aussi aveugles l'un que l'autre sur leurs méfaits, le juge sur ses mauvaises actions et le corbeau sur la laideur de sa progéniture, Cerdán de Tallada fustige le mauvais juge et loue le bon. Commençons par le mauvais dont l'auteur parle en ces termes :

Porque el mal Juez, además que no echa de ver el mal que hace la mala ley, por no parecerle mal sus obras, como es del cuervo que tampoco le parecen mal sus hijos, con ser tan negros y tan feos, por otra parte, el mal Juez hace malas las buenas leyes con las aviesas interpretaciones que le da por su mala naturaleza e inclinación, porque en los malos Jueces es muy ordinario estudiar las causas después de hecha la determinación, buscando leyes y lugares a su propósito para fortalecer lo que quieren hacer ; y si acaece mostrarles alguna determinación de ley escrita que determine el caso, os salen con una floja consideración, tomándola por equidad contra el rigor escrito ; y por el contrario, habiendo equidad escrita que lo decide, os salen con el rigor escrito a fin de salir con su intento. [Chapitre XV, f° 213, p. 198]

Le mal réside dans l'ignorance et dans la partialité qui caractérisent le mauvais juge. En effet, non seulement le mauvais juge est incapable de distinguer les effets que produisent les mauvaises lois, par manque de cette prudence politique qui est le principal ressort du bon conseiller, mais il a une fâcheuse tendance à tordre les bonnes lois dans le sens qui lui convient, soit par paresse, soit par intérêt.

Si le mauvais juge rend mauvaises les bonnes lois, le bon juge, lui, non seulement les respecte, mais réussit à rendre bonnes les mauvaises lois :

Y el bueno hace todo lo contrario, que sigue las buenas determinaciones de las buenas leyes, y la malas, las hace buenas con su buena y cristiana intención y buenos medios, sin hacer falta a su obligación, porque el Juez, aunque sea ministro y ejecutor de la ley escrita [...] no tiene obligación de seguir y poner en ejecución la ley que de suyo es injusta y mala, aunque tuviese arrepentimiento de lo que mal hace [Chapitre XVI, f° 214, p. 198]

Au-delà de l'aspect quelque peu rhétorique de l'opposition entre les deux figures antithétiques du bon et du mauvais juge – plus loin le bon magistrat est comparé à l'abeille qui produit du miel et se voit qualifié d'ange gardien de la république, alors que le mauvais est comme l'araignée qui produit du poison et qui est un véritable démon –, on retrouve ici l'idée selon laquelle le respect de l'éthique chrétienne, avant celui de la loi, est la boussole qui doit guider l'action des hommes et, notamment, de ceux qui ont en charge le gouvernement des républiques et l'exercice de la justice. Mais l'auteur ne se contente pas de ce

rappel aux vertus chrétiennes, il s'efforce d'analyser les causes produisant l'effet observé.

Pour Cerdán de Tallada, elles sont deux : les unes qu'il qualifie d'internes ont trait à ce qu'il appelle « *la naturaleza del juez* », c'est-à-dire, le caractère et la personnalité du magistrat ; les autres qu'il qualifie d'externes sont à mettre au compte du système judiciaire en vigueur. En fait, pour l'auteur, les deux ne sont pas totalement dissociées car dans sa démonstration, le point de départ de la réflexion sur les causes externes reste le constat de la partialité de certains magistrats, une accusation déjà formulée à l'endroit des mauvais juges, mais très vite l'essentiel de la critique porte sur le fonctionnement du système qui ne parvient pas à en contrecarrer les effets. Voyons tout cela dans le détail.

Pour ce qui est des causes internes, l'auteur centre sa démonstration sur les méfaits de l'ignorance. Il s'ensuit un discours assez convenu sur la nécessité de bien choisir les magistrats auquel nous avons déjà fait allusion dans le chapitre consacré à la raison d'État. Dans ce passage, Cerdán de Tallada opère une intéressante synthèse entre une approche chrétienne de la politique, au sens large du terme, et une vision plus pragmatique et plus utilitariste. Tout d'abord, les qualités du bon juge sont de deux ordres, les unes ont trait à ses compétences et à son expérience, les autres relèvent des vertus chrétiennes qui sont le fondement de toute bonne action :

porque si el hombre es bueno, buen cristiano, virtuoso, sin vicio, y de buenas intenciones, y juntamente es buen Letrado y de larga experiencia en negocios, se ha de creer que hará bien su oficio [Chapitre XV, f° 215, p. 200-201]

Cet ensemble de qualités, professionnelles et morales, ne sont pas dissociées dans le sens, par exemple, où l'entend Fadrique Furió Ceriol, pour qui les qualités morales sont secondaires au regard des compétences dans le champ particulier de la politique ou de la justice, ce qui lui fait dire que tel pape a été un excellent pape tout en étant un homme méprisable²⁶⁰. Pour Cerdán de Tallada, le bon juge, comme le bon conseiller, doit posséder toutes les qualités chrétiennes et les compétences requises pour ses fonctions, car au-delà du cadre d'exercice de son activité, sa conduite aussi doit être exemplaire :

Porque si es así que los que tienen cargos públicos con como blanco para la saeta, a las costumbres de los cuales tienen ojo los súbditos,

²⁶⁰ F. FURIÓ CERIOL, *El Concejo...*, op. cit., p. 115.

bien que se puede creer que, así en lo bueno como en lo malo, siguen las costumbres de los Regidores, y ellos las del Rey, como es de los miembros que hacen las acciones que la cabeza quiere, de donde nació el proverbio : Cual es el Rey, tal es el Reino. [Chapitre XV, f° 219, p. 201]

C'est en des termes très semblables qu'Alfonso de Valdés traite de cette question de l'exemplarité des officiers royaux dans le deuxième livre du *Diálogo de Mercurio y Caronte*, à travers l'évocation du bon roi Polidoro²⁶¹. On est, ici encore, à la croisée des influences.

Quant aux causes externes, nous avons dit qu'elles ont pour manifestation la partialité des magistrats. Le qualificatif « externe » employé par Cerdán de Tallada s'explique car l'auteur prend ici en compte tout ce qui a trait à l'environnement du juge, que ce soit l'ensemble de son réseau de relations ou le système judiciaire dans lequel il exerce sa fonction. Nous savons en effet que l'indépendance des magistrats était un problème particulièrement épineux à Valence²⁶² et que leur impartialité était souvent mise en doute. Les solidarités familiales, claniques, ou tout simplement l'amitié, la flatterie et l'intérêt peuvent, selon le juriste valencien qui parle d'expérience, mettre en danger le bon exercice de la justice. Pour y remédier, Cerdán de Tallada ne se contente pas des vagues injonctions à la charité et à l'honnêteté, mais propose une intéressante réforme de la procédure juridique valencienne :

sería buen remediar, para atajar esto, concertar y ordenar las cosas de la expedición de la justicia, por lo que importa y conviene, de manera que se atajasen los inconvenientes que se siguen y se causan por el mal Juez, estableciendo por ley, puesta en su debida ejecución, que hubiese Jueces para fulminar e instruir los procesos *Tacitis nominibus*²⁶³, así de las partes como de los testigos, si los hubiere, y sin nombrar la cosa de que se trata, y que otros Jueces las determinasen, sin que pudiesen tener noticia de las partes que andan en pleito [Chapitre XV, f° 215-216, p. 196-197]

Si le maintien de l'anonymat des parties et des témoins semble être une proposition difficile à réaliser, on retiendra surtout la première partie de la préconisation du juriste. Cette proposition reviendrait à distinguer deux fonctions alors confondues dans la pratique judiciaire : l'instruction et le jugement. C'est

²⁶¹ Alfonso de VALDES, *Diálogo de Mercurio y Carón*, op. cit. p. 205-227.

²⁶² Voir à ce propos : James CASEY, *El reino de Valencia en siglo XVII*, Madrid, 1983, Teresa CANET APARISI, *La Audiencia valenciana en la época foral moderna*, Valence, 1986, et *La Magistratura Valenciana en la época foral moderna*, Valence, 1990, 299 p., Pascal GANDOULPHE, *Au service du roi. Institutions de gouvernement et officiers dans le royaume de Valence (1556-1624)*, 2005

²⁶³ *Tacitis nominibus* : littéralement « les noms ayant été tus », c'est-à-dire, sans les nommer.

une proposition novatrice, dont on mesure aisément la portée dans un système juridico-politique marqué par l'immobilisme et la résistance au changement.

Comme nous l'avons constaté à d'autres moments de cette étude, le discours de Cerdán de Tallada s'efforce de concilier les valeurs de l'humanisme chrétien et les exigences pratiques de l'exercice de la justice au quotidien, dans une société imparfaite, la société des hommes. Il ne s'agit pas pour lui de se contenter d'un discours prescriptif moralisateur, mais bien d'envisager quels sont les meilleurs moyens pour faire régner la paix sociale, après avoir analysé quels sont les principaux facteurs de discorde et de désordre, étant entendu que le fondement de toute société et de ses institutions reste le respect des valeurs religieuses :

Y desta manera, hecha buena elección de persona, que de más de ser ingeniosa y de doctrina, en hombre de buenas intenciones con su cristiandad y buena intención como se dice en el Eclesiástico "*Ven más que muchos sabios muy hinchados*", se ha de creer que haciendo su debido oficio, interponiendo en ello su diligencia y buenos medios, enterándose curiosamente de los que se trata, mortificados por una parte los cinco sentidos corporales, y por otras avivadas las potencias del alma con cristiana intención y con buen celo, que atajarán las ocasiones con la prevención, de manera que haya muchos menos pleitos en la República de los que hay ahora, y por este medio, se conserve esta Monarquía de España, con menos pleitos e inquietudes que las causan ellos. [Chapitre XV, f° 221-222, p. 202-203

La pensée de Cerdán de Tallada, sur cette question comme sur d'autres, s'efforce de combiner valeurs chrétiennes et rationalisation de la politique.

CONCLUSION

L'étude du *Veriloquium* nous a permis de dégager les traits les plus saillants de la pensée de Cerdán de Tallada. Arrivé au terme d'une carrière juridique et politique riche et mouvementée, ce magistrat singulier nous a livré le fruit de ses réflexions nourries par vingt-trois années passées au service des institutions de gouvernement du royaume de Valence.

Celles-ci portent sur les grandes questions débattues par les érudits qui se sont penchés sur la politique et suscitées par les grandes mutations sociales, économiques et politiques qui affectent les monarchies et les sociétés européennes des Temps Modernes : la fin de l'unité chrétienne de l'Europe occidentale et le triomphe de la Réforme protestante, la fin de l'illusion de l'Empire et la consolidation des États nationaux, l'émergence d'une nouvelle vision du monde et de la place que l'homme y occupe, l'essor vertigineux des échanges, de la circulation des idées et des marchandises. Toutes ces grandes questions traversent le *Veriloquium*. À l'instar de la plupart des publicistes espagnols de son temps, Cerdán de Tallada, exprime une inquiétude sourde : dans un monde qui a profondément changé, en proie aux désordres religieux et aux conflits géopolitiques opposant les grandes monarchies européennes, dans un monde où le pouvoir de l'argent tend à corrompre les hiérarchies traditionnelles de sociétés organisées en corps, comment préserver un ordre politique et social juste ?

Cette question brûlante sous-tend l'ensemble de la réflexion du magistrat valencien. Quand il traite de l'État et de la monarchie, il s'agit d'en éviter la perte et la ruine. Quand il traite du prince et du gouvernement, il s'agit de définir des

lignes de conduites et des moyens politiques évitant de tomber dans l'abîme de l'arbitraire et de la tyrannie. Enfin, quand il traite de la société, il s'agit de la préserver du désordre et de garantir les conditions d'une paix sociale fondée sur le respect de loi.

Cette étude consacrée au *Veriloquium en reglas de Estado*, n'épuise pas la totalité des sujets traités par son auteur. Nous avons choisi de ne pas nous attarder sur la présentation que fait Cerdán des multiples sources de discorde et de conflits entre les particuliers que la justice d'alors peine à réguler. Nous n'avons que très peu exploité le chapitre XII, consacré aux abus des particuliers qui afferment la perception d'un certain nombre de taxes et d'impôts, ni les chapitres XVII à XIX, consacrés aux conflits provoqués par le régime des baux, des hypothèques et des *censos*, ou par la fondation et la transmission des majorats. Il y a là pourtant une mine d'informations sur les pratiques économiques et sociales qui avaient cours dans ce grand pôle économique que formaient la ville de Valence et son port. De même que nous n'avons pu porter qu'une attention limitée à l'importante question des sources de la pensée de Cerdán de Tallada. L'étude quantitative des références citées dans le *Veriloquium* apporte un éclairage global sur la culture politique de son auteur. Celle-ci repose sur deux piliers : le droit et la Bible. Le premier constitue le cadre juridique de la vie sociale et établit les règles du fonctionnement des appareils de pouvoir. Le second fournit le cadre moral hors duquel il n'est pas de société harmonieuse ni de pouvoir légitime. En outre, Cerdán de Tallada n'ignore pas l'apport de tout un ensemble d'œuvres, classiques ou contemporaines, à la réflexion sur la politique et il en fait état dans la construction de sa pensée. Nous pensons cependant qu'une approche plus qualitative des références citées, peut déboucher sur d'autres résultats nous renseignant mieux sur la façon dont le juriste valencien interprète les auteurs qu'il cite.

Mais nous avons déterminé un projet plus modeste et nous nous y sommes tenus. C'est pourquoi cette étude est construite en fonction de quatre thèmes principaux qui se dégagent de la lecture du *Veriloquium* : l'auteur et ses motivations, l'État, le prince et le gouvernement, la société.

Nous avons pu compléter notre connaissance de la carrière du juriste valencien, et des motivations personnelles qui le conduisent à construire une œuvre riche et variée : la *Visita de la cárcel y de los presos*, en 1574, le *Verdadero gobierno*, en 1581, le *Veriloquium*, enfin, en 1604, pour ne retenir de

ses publications que celles qui ont une autre portée que strictement juridique. La publication du *Veriloquium*, comme celle des œuvres antérieures, bien sûr, obéit à la volonté de son auteur d'agir sur la société de son temps, de peser sur le cours des événements, mais aussi d'obtenir la reconnaissance de ses pairs et des hommes d'État sur qui repose le gouvernement de la monarchie. Ce sont après tout les motivations de tous ceux qui écrivent sur la chose publique. Mais lorsqu'il publie le *Veriloquium*, Cerdán de Tallada est animé d'une intention plus précise qui, au fil du texte, prend une dimension quasi obsessionnelle : il lui faut obtenir réparation des avanies que lui ont fait subir certains vice-rois avec la complicité de quelques uns de ses confrères de l'Audience et de leurs alliés. Il compte pour cela, sur l'appui du duc de Lerma, alors au sommet de sa carrière politique, et sur celui de Philippe III dont il attend le même soutien que celui dont il a bénéficié de la part de son père Philippe II. On sait que l'objectif a été atteint et que le docteur Tomás Cerdán de Tallada, en dépit de ses excès et de ses outrances, malgré un caractère ombrageux qui transparaît de loin en loin dans le texte, a été non seulement rétabli dans ses droits, mais aussi largement récompensé pour les services rendus à la monarchie. On ne peut savoir vraiment quelle est la part que prend la publication du *Veriloquium* dans ce processus de réhabilitation. D'autres facteurs sans nul doute sont intervenus, notamment la protection du duc de Lerma qui s'était déjà manifestée lorsque celui-ci était vice-roi de Valence et qui était, en 1604, au moment de la publication du *Veriloquium*, à l'apogée de sa carrière politique. Mais ce qui est certain, c'est que Cerdán de Tallada a réussi à transmettre à la postérité sa vision des affaires qui l'ont opposé au marquis d'Aytona et au comte de Benavente, ainsi qu'à un certain nombre de magistrats valenciens.

Cerdán de Tallada est un des premiers Espagnols à avoir essayé de donner une définition de l'État, qu'il appelle fréquemment « *Estado real* ». Nous avons vu comment, dans le *Veriloquium*, se dessinent les contours d'une entité abstraite identifiant un territoire et son dispositif de gouvernement garant du bien public et de l'intérêt général. Cette représentation de l'État est centrée sur la figure du roi ; la structure politique en est, pour ainsi dire, l'émanation. Dans ce système de pensée, le principe dynastique est l'une des principales garanties de la pérennité de l'État.

Comme en d'autres domaines, la pensée de Cerdán de Tallada n'est pas exempte de contradictions. Ainsi, l'État est tout à la fois un dispositif de droit

naturel, inscrit donc dans le grand dessein de Dieu, et une structure historique dont le devenir dépend exclusivement des actions humaines, et de la capacité des hommes, des hommes d'État il s'entend, à prendre les bonnes décisions aux bons moments pour en assurer la sauvegarde. La souveraineté, elle, procède de Dieu qui, dans la plus pure tradition néo-testamentaire, est celui qui a instauré les pouvoirs civils auxquels les fidèles se doivent d'obéir. C'est paradoxalement cette constante dualité entre les approches que l'on qualifiera, pour simplifier, de chrétienne et de pragmatique, qui permet à Cerdán de Tallada d'avoir recours au concept de « raison d'État » indépendamment de la polémique que cette notion suscite alors parmi ses contemporains. En effet, la raison d'État pour Cerdán de Tallada n'est rien d'autre que l'ensemble des moyens politiques mis au service du prince. C'est donc, un ensemble de techniques permettant de représenter le monde tel qu'il est et de projeter l'action de l'homme d'État dans le futur afin de mieux prévoir les conséquences des décisions envisagées. Cela, bien sûr, dans un cadre de pensée profondément chrétien.

Mais si l'auteur considère que la religion est le fondement de toute légitimité, il manifeste clairement la conscience que la pensée politique ne peut en rester à ce principe général et qu'il est nécessaire d'aller vers une plus grande rationalisation de la vie politique. La « raison d'État » de Cerdán de Tallada joue donc sur ces deux plans : elle est un art de gouverner dans un monde instable, et en ce sens, l'auteur reconnaît la primauté du politique, mais un art de gouverner conforme aux préceptes religieux.

Le prince tel que le définit Cerdán de Tallada est avant tout un prince chrétien, protecteur des faibles, garant de la paix sociale et de la prospérité de ses sujets. Il n'est pas au-dessus des lois et se doit de les respecter, pas plus qu'il ne peut, à lui-seul, être source de loi. En d'autres termes, il n'est pas absolu *stricto sensu*. On est en présence d'un roi qui demeure fondamentalement un roi justicier partageant l'exercice du pouvoir législatif avec la représentation politique du royaume. Mais si ces principes élaborés par la scolastique ainsi que le respect des préceptes chrétiens doivent inspirer en permanence l'action du monarque, le discours de Cerdán de Tallada ouvre des brèches dans ce double héritage. Ainsi, reconnaît-il qu'au nom de l'utilité de la *República*, le roi peut avoir recours à des procédés parfois discutables comme l'est la pratique du secret et de la dissimulation. De même que le monarque peut imposer de nouvelles contributions à ses sujets en cas de nécessité. C'est pourquoi nous avons parlé

d'absolutisme tempéré à propos du modèle politique défini par le discours de Cerdán de Tallada dans le *Veriloquium*.

Une fois de plus, nous avons constaté la dualité d'une pensée s'efforçant de concilier les courants constitutionnalistes particulièrement représentés au sein des universités péninsulaires, la *Philosophia Christi* érasmienne dont on connaît la large diffusion dans la première moitié du XVI^e siècle, avec une approche plus pragmatique et utilitariste de la politique procédant de la réflexion machiavélienne sur le pouvoir ainsi que de la prise en compte de la réalité des pratiques politiques du temps. On voit cette synthèse à l'œuvre dans la réflexion que construit Cerdán de Tallada sur le Conseil et sur les qualités des conseillers. Si le respect de l'éthique chrétienne est la condition *sine qua non* de l'exercice légitime du pouvoir, ce n'est pas une garantie suffisante de l'efficacité de ce pouvoir. C'est pourquoi les hommes d'États, nommés ici conseillers, doivent posséder d'autres qualités, outre celle d'être de bons chrétiens. Il est des savoirs dont la maîtrise est indispensable à celui qui veut exercer une fonction de gouvernement : celui qui découle de l'expérience personnelle ou collective, quand il s'agit de comprendre les leçons de l'histoire, mais surtout celui qui découle de la connaissance du droit. Enfin, la vertu de la prudence, sagesse pratique acquise grâce à l'expérience, est ce qui permet la mise en œuvre raisonnée de ce savoir. La prudence, déclinée sous ses deux facettes, morale et intellectuelle, est donc la vertu de l'homme d'État par excellence. C'est pourquoi nous avons souligné la similitude entre la notion de prudence et celle de raison d'État, dans le sens atténué que donne Cerdán de Tallada à cette expression qui fut à l'origine de tant de discours polémiques s'employant à la réfuter.

S'appuyant sur l'importance déterminante accordée à la notion d'expérience, fondement de la vertu de la prudence, Cerdán de Tallada jette les bases d'une réflexion sur l'art de gouverner. Sa pensée ambiguë, en grande partie significative de l'état général de la pensée scientifique en Espagne, ne se dégage pas d'une conception purement scolastique de la science, fondée sur une démarche déductive, qui confond l'expérience avec l'exemple, simple illustration d'un principe avec lequel il entretient un rapport d'analogie. Mais à d'autres moments, le juriste valencien, qui s'efforce de rechercher les lois générales régissant les sociétés et leurs gouvernements, adopte une démarche plus inductive, fondée sur l'observation et sur l'expérience. La façon même dont le juriste valencien construit son discours et son argumentation reflète cette

dualité entre une pensée analogique et déductive d'une part, et une pensée inductive d'autre part. Cela fait du *Veriloquium* une œuvre inscrite dans un processus de transition dans l'histoire de la pensée scientifique où sont en concurrence les anciens démarches propres à la scolastique et les nouvelles approches du savoir fondées sur l'observation et sur l'expérience.

Enfin, nous pensons avoir montré que, pour Cerdán de Tallada, la *República* est avant tout l'ensemble du corps social, appréhendé indépendamment de la structure de gouvernement, à la différence de ce qu'écrit Jean Bodin, dont il interprète la pensée à plusieurs reprises dans le *Veriloquium*. Nous avons vu comment le magistrat valencien conçoit l'histoire de l'émergence de l'organisation sociale, des lois et du pouvoir coercitif de l'État, du fait de la nécessité de pallier les défauts inhérents à la nature humaine, sans toutefois mettre l'accent sur le péché originel, pourtant seule explication chrétienne de cet état de fait. Sur cette question encore, son discours est à la croisée de plusieurs influences, notamment celle des philosophies stoïcienne et épicurienne, que le juriste tente de concilier avec l'histoire biblique. De cette vision des origines découle une représentation de la société participant d'un ordre divin du monde fondé sur le principe d'harmonie, mais sans cesse soumise aux forces destructrices du désordre. Ainsi, seules les lois appliquées par le pouvoir coercitif de l'État peuvent permettre à la *República* d'échapper aux dangers qui la menacent.

Juriste de formation et magistrat de carrière, Cerdán de Tallada est convaincu que le respect des lois bonnes et justes est la garantie du bien commun de la *República* et que c'est à cela que doit veiller le roi. C'est pourquoi, dans sa réflexion, il accorde une attention particulière à l'exercice de la justice comme fondement de la paix sociale et de garantie de la solidité du pouvoir de l'État monarchique. Tout au long de sa carrière, il a pu mesurer les effets pervers de la prolifération des lois et des incohérences que cette situation entraîne. Sans aller jusqu'à proposer une rupture avec le système juridico-politique valencien, Cerdán de Tallada plaide pour un examen objectif de cet empilement de dispositions juridiques que forment les *fueros* du royaume de Valence depuis sa création par Jacques Ier. Avec le même sens pratique, le juriste considère que l'esprit de la loi prime la lettre et qu'en cas de doute, c'est la sagesse biblique qui doit guider l'action du magistrat. On retrouve dans les qualités que Cerdán de Tallada attribue au bon juge, un mélange de professionnalisme conféré par la

bonne connaissance du droit, de prudence politique dans sa juste application, et enfin, d'éthique chrétienne, fondement de toute justice.

Le *Veriloquium*, ce « parler vrai », est parfois contradictoire et ambigu. Le discours de son auteur, nous l'avons vu tout au long de cette étude est porteur de notions et de valeurs forgées par différents courants de la pensée politique. Nous avons souligné la forte empreinte scolastique qui marque la pensée du juriste valencien, mais aussi celle de l'humanisme chrétien dont on retrouve nombre des préoccupations et des critiques formulées à l'encontre des princes, des hommes d'État et des hommes d'Église. Enfin, le *Veriloquium* s'efforce d'intégrer certains apports de l'approche pragmatique et utilitariste ouverte par Machiavel, du moins, quand cela ne heurte pas la morale chrétienne. Sans doute n'y réussit-il pas toujours avec la même profondeur et avec la même cohérence qu'un autre juriste, le Français Jean Bodin, dont Cerdán de Tallada revendique la lecture à plusieurs reprises dans le *Veriloquium*.

La comparaison sommaire que nous avons pu établir entre le *Verdadero gobierno*, publié en 1581, et le *Veriloquium* de 1604, montre qu'entre ces deux publications, la pensée de Cerdán de Tallada s'est enrichie. Le *Veriloquium* intègre cette nouvelle pensée de l'État et de la chose publique qui est pratiquement absente du *Verdadero gobierno*, sans toutefois abandonner les cadres scolastique et chrétien de la pensée politique.

En ce sens, le *Veriloquium* fait partie de ces œuvres significatives d'une crise des valeurs et des représentations. Le magistrat valencien construit son discours en dépassant les oppositions traditionnelles entre machiavélisme et anti-machiavélisme, sur des bases quelque peu différentes de celles sur lesquelles se fonde ce nouveau courant de pensée politique qu'on appelle le tacitisme. Pour Cerdán de Tallada, l'idéal du prince chrétien demeure fortement teinté d'érasme et la plupart des modèles de sagesse et de prudence politique que propose l'auteur du *Veriloquium* sont tirés des Écritures. Mais, dans sa réflexion sur le pouvoir et sur ses moyens, le juriste valencien adopte un point de vue nettement plus rationaliste et considère l'art de gouverner pour ce qu'il est, une technique qui, tout en demeurant inscrite dans un cadre éthique chrétien, relève purement et simplement de la prudence politique.

Faut-il voir se dessiner, dans cette tentative de synthèse entre humanisme chrétien et utilitarisme pragmatique, une pensée politique différente

de celle qui émergea, quelques années plus tard, dans le sillage des *Aforismos* d'Álamos de Barrientos ? Sur le fond, sans doute. Mais il ne semble pas que la voie ouverte par Cerdán de Tallada, qui est parfois plus proche de la pensée « bibliste » d'un Pedro de Valencia que de celle d'un « tacitiste » comme Saavedra Fajardo, ait été suivie par d'autres auteurs. On ignore encore beaucoup de la réception du *Veriloquium* et de ses possibles influences sur la pensée politique du temps, mais les quelques indices que l'on a à ce propos ne semblent pas plaider pour une large diffusion du traité du juriste valencien. Dans les inventaires de bibliothèques, Cerdán de Tallada apparaît plus souvent comme auteur de la *Visita de la cárcel y de los presos*, ou bien du *Verdadero gobierno*, qu'en tant qu'auteur du *Veriloquium*. Mais cela reste à confirmer par des études précises des sources utilisées par les différents publicistes de l'époque. Si tel était le cas, pour expliquer le faible d'intérêt suscité par le *Veriloquium*, on pourrait avancer l'hypothèse selon laquelle, malgré l'originalité de certaines synthèses, les idées brassées dans le *Veriloquium* sont encore trop marquées par un juridisme scolastique pour franchir un cap décisif dans l'élaboration d'une science politique.

Bibliographie

Source primaire

Tomás CERDÁN DE TALLADA, *Veriloquium en reglas de Estado según derecho natural, canónico y civil, y leyes de Castilla...*, Valencia, Juan Crisóstomo Garriz, 1604.

Textes anciens et rééditions

Baltasar ÁLAMOS DE BARRIENTOS, *Aforismos al Tácito español*, Edición de José Antonio Fernández Santamaría, 2 vol., Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

Baltasar ÁLAMOS DE BARRIENTOS, *Discurso político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*. Introducción y notas de Modesto Santos, Madrid, Antropos, 1990.

Benito ARIAS MONTANO, *Virorum doctorum de disciplinis benemerentium effigies XLVIII / Cuarenta y cuatro retratos de sabios beneméritos en las artes liberales*, Édition bilingue, de Luis Gómez Canseco et Fernando Navarro Antolín, Huelva, 2005. *Pedro de Valencia, Obras completas*, León, Universidad de León, 1993-1999.

Jean BODIN, *Les Six Livres de la République*, éd. G. Mairet, Paris, L.G.F., 1993.

Tomás CERDÁN DE TALLADA, *Verdadero gobierno de la Monarquía de España, tomando por su propio sugeto la conservacion de la paz*, En Valencia por la viuda de Pedro de Huete, 1581, en 8. L'édition numérique du *Verdadero gobierno*, réalisée par Belford Moré, est consultable à l'adresse suivante : <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Tallada/index2.htm>.

Gaspar ESCOLANO, *Década primera de la historia de la insigne, y coronada Ciudad y Reyno de Valencia*. (Livres I à IX), Reproduction fac-similé en 5 tomes, (Colección Biblioteca Valenciana), Valence, Librerías París-Valencia, 1610-1972.

Fadrique FURIÓ CERIOL, *El concejo y consejeros del príncipe (1559)*, *Obra completa*, Édition d'Henry Méchoulan et Jordi Pérez Durà, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1996.

Fadrique FURIÓ CERIOL, *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Edición de Henry Méchoulan, Editora Nacional, Madrid, 1978.

Nofre Berthomeu GINART, *Repertori general y breu sumari per orde alfabetic de totes les matèries dels Furs de València fins les Corts del Any 1604 inclusive, y dels Privilegis de dita ciutat y Regne* (1608), Copie fac-similé (Colección Biblioteca Valenciana), Valence, Librerías Paris-Valencia, 1990

Fray Luis de LEÓN, *De legibus o Tratado de las leyes* (1571), Édition de Luciano Pereña, Madrid, Consejo Superior de la Investigación Científica, 1963.

Fray Luis de LEÓN, *De los nombres de Cristo* (1583), Édition de Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1984.

Justo LIPSIO, *Políticas* (Traducción de Bernardino de Mendoza, 1604), Édition préliminaire et notes de Javier Peña Echeverría et Modesto Santos López, Madrid, Tecnos, 1997.

Fray Juan de MADARIAGA, *Del Senado y de su Príncipe*, Valencia, Felipe Mey, 1617.

Juan de MARIANA, *De rege et regis institutione*, 1599 et sa traduction : *Del rey y de la institución real (1599)*, *Obras del padre Juan de Mariana, II*, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles), 1950.

Juan Pablo MÁRTIR RIZO, *Norte de príncipes y vida de Rómulo* (1626), Édition, études préliminaire et notes de José Antonio Maravall, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945.

Baltasar PORREÑO, *Dichos y hechos del señor Rey don Phelipe Segundo, el Prudente...*, Cuenca, Salvador Viader, 1628, édition de Agustín González Palencia, Madrid, Ed. Saeta, 1942.

Pedro de RIVADENEIRA, *Tratado del príncipe cristiano (1595)*, *Obras escogidas de Pedro de Rivadeneira*, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles), 1952.

Diego de SAAVEDRA FAJARDO, *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas* (1640-1642), édition de Sagrario López Poza, Madrid, Cátedra, 1999.

Juan de SALAZAR, *Política española*, 1619, édition, étude préliminaire et notes de Miguel Herrero García, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945, (L'Instituto de Estudios Políticos y Constitucionales a publié une réimpression de cet ouvrage en 1988).

Fray José de SIGÜENZA, *Historia de la orden de San Jerónimo*, Madrid, Nueva BAE, 1909, II.

Domingo de SOTO, *De iustitia et iure* (1553) et sa traduction publiée par Jaime Torrubiano Ripoll en son temps, sous le titre de *Tratado de la justicia y el derecho*, Madrid, Reus, 1922-26.

Francisco SUÁREZ, *De legibus*, (1613) Édition bilingue (latin-espagnol) de Luciano Pereña, Madrid, Consejo Superior de la Investigación Científica, 1971.

Pere Hieroni TARAZONA, *Institucions dels Furs, y Privilegis del Regne de Valencia. e o Summari e Reportori de aquells*, En la estampa de Pedro Huete (1580), Copie fac-similé (Colección Biblioteca Valenciana) Librerías Paris-Valencia, Valence.

Alfonso de VALDÉS, *Diálogo de Mercurio y Carón*, Madrid, Clásicos Castalia, 1993.

Francisco de VITORIA, *Obras*, Édition de Teófilo Urdanoz, Madrid, 1960.

Vicente XIMENO, *Escritores del Reyno de Valencia chronológicamente ordenados desde el año MCCXXXVIII de la Christiana Conquista de la misma ciudad, hasta el de MDCCXLVII*, Valence, Reproduction fac-similé, 2 vol., Librerías Paris-Valencia, 1747-1980.

Études contemporaines

ABELLÁN José Luis, *Historia crítica del pensamiento español*, tomos 2 y 3, Madrid, Espasa Calpe, 1986.

ALBUQUERQUE Martim de, *Jean Bodin na península ibérica. Ensaio de historia das ideais políticas et de direito público*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1978.

ANTÓN MARTÍN Beatriz, *El tacitismo en el siglo XVII en España. el proceso de « receptio »*, Valladolid, Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1992.

ARANDA PÉREZ Francisco José (Coord.), *La Declinación de la Monarquía Hispánica en el Siglo XVII*, Cuenca, Edición de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004.

ARANDA PÉREZ Francisco José, « Familia y sociedad o la interrelación *casa-república* en la tratadística española del siglo XVI », p. 177-186, *Familia, parentesco y linaje. Historia de la familia. Una nueva perspectiva sobre la sociedad europea*, Murcia, Universidad de Murcia, 1997.

ARANDA PÉREZ Francisco José, « Política, guerra o *razón de Estado militar* en la España del Barroco », p. 401-432, *La Monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Porfirio SANZ CAMAÑES (Coord.), Madrid, Sílex, 2005.

ARANDA PÉREZ Francisco José, *Jerónimo de Ceballos : un hombre grave para la república. Vida y obra de un hidalgo del saber en la España del Siglo de Oro*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2001.

BALTAR RODRÍGUEZ Juan Francisco, *Las Juntas de Gobierno en la Monarquía Hispánica*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998.

BATAILLON Marcel, *Erasmus y España*, Buenos Aires, México, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2da edición, 1966.

BONILLA Y SAN MARTÍN Adolfo, *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, Madrid, Publicaciones de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, (1903), 1981.

BRUFAU PRATS Jaime, *El pensamiento político de Domingo de Soto y sus concepciones del poder*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1960.

CASEY James, « Una libertad bien entendida : los valencianos y el estado de los Austrias », *Manuscrits* 17, Universitat Autònoma de Barcelona, 1999, p. 237-252.

CLAVERO Bartolomé, *Tantas personas como Estados, Por una antropología política de la historia europea*, Madrid, Tecnos, 1986.

CLAVERO Bartolomé, *Razón de Estado, razón de individuo, razón de historia*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

CLAVERO Bartolomé, *Institución histórica del derecho, Curso general de Historia del Derecho*, Madrid, Marcial Pons Ediciones jurídicas, 1992.

DIOS Salustiano de, « El Estado Moderno, ¿un cadáver histórico ? », *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1988.

DURAND Yves, *L'Ordre du monde. Idéal politique et valeurs sociales en France du XVI^e au XVII^e siècle*. Paris, SEDES, 2001.

ESCAMILLA COLIN Michèle, *Synthèse sur l'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, Paris, Éd. du Temps, 2002.

FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo, *Fragmentos de Monarquía*. Madrid, *Trabajos de historia política*, Alianza Editorial, 1993.

FERNÁNDEZ ALBALADEJO Pablo (Ed.), *Monarquía, imperio y pueblos en la España Moderna*, Alicante, 1997.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ Manuel, *Carlos Quinto, el César y el Hombre*, Madrid, Espasa, (1999) 2002.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ Manuel, *Felipe II y su tiempo*, Madrid, Espasa, 1998.

FERNÁNDEZ SANTAMARÍA José Antonio, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.

FERNÁNDEZ SANTAMARÍA José Antonio, *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997.

FERNÁNDEZ TERRICABRAS Ignasi, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000

FLANDROIS Isabelle, *L'institution du prince au début du XVII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

GALINO CARRILLO, María de los Ángeles, *Los tratados sobre educación de príncipes (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1948.

GANDOULPHE Pascal, "Visita de la cárcel y de los presos de Tomás Cerdán De Tallada (Valence, 1566-1604), Essai d'interprétations, p. 13-38, *Enfermement et captivité dans le monde hispanique*, Les Cahiers de l'ILCE, número 2 - 2000 , Grenoble, 2000.

GANDOULPHE Pascal, *Au service du roi. Institutions de gouvernement et officiers dans le royaume de Valence (1556-1624)*, Montpellier, ETILAL, Espagne médiévale et moderne 7, Université Paul Valéry (Montpellier III), 2005.

GARCÍA MARÍN José María, *La burocracia castellana bajo los Austrias*, Alcalá de Henares, 1986.

GARCÍA MARÍN José María, *Teoría política y gobierno en la Monarquía Hispánica*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 1998, 321 p.

GARCÍA MARÍN José María, « Los forjadores de la soberanía regia : juristas y poder político », p. 461-473, *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla*, Murcia, Universidad de Murcia, 2001.

GÓMEZ CANSECO Luis, *El humanismo después de 1600 : Pedro de Valencia*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993.

GRAULLERA SANZ Vicente, *Juristas valencianos del siglo XVII*, Valencia, Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, 2003.

GUTIÉRREZ NIETO Juan Ignacio, "El pensamiento económico, político y social de los arbitristas", p. 234-351, *Historia de España. El Siglo del Quijote (1580-1680). Religión, Filosofía, Ciencia*, tomo XXVI, Vol I, (Ramón Menéndez Pidal) Madrid, Espasa Calpe, 1987.

HERMANN Christian (Coord.), *Le premier âge de l'État en Espagne (1450-1700)*, Paris, Éditions du CNRS, 1989.

IGLESIAS REDONDO Juan, *La técnica de los juristas romanos*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Complutense, 1987.

IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ José María, *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1998.

JORGE LÓPEZ Juan José, *El pensamiento filosófico de Benito Arias Montano : una reflexión sobre su "Opus magnum"*, Mérida, Editorial Regional de Extremadura, 2002.

JOUCLA-ROU AU André, *Le tacitisme de Saavedra Fajardo*, Paris, Éditions hispaniques, 1977.

KAGAN Richard, *Pleitos y pleiteantes en Castilla, 1500-1700*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991.

LALINDE ABADÍA Jesús, « Depuración histórica del concepto de Estado », *El Estado español en su dimensión histórica*, Barcelone, Promociones Publicaciones Universitarias, 1984, p. 19-58.

LALINDE ABADÍA Jesús, « España y la Monarquía universal (en torno al concepto de « Estado Moderno ») », *Quaderni Fiorentini* 15, 1986, p. 109-156.

LAZZERI Christian, REYNIÉ Dominique, *La raison d'état : politique et rationalité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

MARAVALL José Antonio, *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, Alianza Editorial, (1972), 1986.

MARAVALL José Antonio, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales (1944), 1997.

MARAVALL José Antonio, *La philosophie politique espagnole au XVII^e siècle dans ses rapports avec l'esprit de la Contre-Réforme*, Paris, Vrin, 1955.

MARAVALL José Antonio, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982.

MARTÍNEZ MILLÁN José (Dir.), *La corte de Felipe II*, Madrid, Alianza editorial, 1994.

MÉCHOULAN Henry (coord.), *L'État baroque -1610-1652*, Paris, Vrin, 1985.

MÉCHOULAN Henry, *Raison et altérité chez Fadrique Furió Ceriol*, La Haye, Mouton, 1973.

MÉCHOULAN Henri, *Mateo López Bravo, un socialista español del siglo XVII*, Madrid, Biblioteca de visionarios, 1977.

MEGIAS QUIROS José J., *La teoría política entre Edad Media y Edad Moderna, Alonso de Castrillo*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1992.

MEINECKE Friedrich, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.

MESNARD Pierre, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris, Vrin, 1935.

MILHOU Alain, *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVI^e siècle*, Anejos de *Criticón* 13, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 1999.

MURILLO FERROL Francisco, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1989.

PALACIOS Leopoldo Eulogio, *La prudencia política*, Madrid, Gredos, 1978

PEÑA ECHEVERRÍA Javier, CASTILLO Vegas Jesús, MARCANO BUENEGA Enrique, SANTOS LÓPEZ Modesto, *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*, Madrid, Tecnos, 1998.

PEÑA ECHEVERRÍA Javier (Coord.), *Poder y modernidad. Concepciones de la política en la España Moderna*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000.

PÉREZ Joseph, *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Collection de la Casa de Velázquez, vol. 70, Madrid, 2000.

RAYNAUD Philippe, RIALS Stéphane, *Dictionnaire de philosophie politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996, 776 p.

RODRIGUEZ PUERTO Manuel Jesús, « Derechos subjetivos y sistema en la primera modernidad », p. 301-305, *Revista de estudios histórico-jurídicos*, n° 26, Valparaíso, 2004

RODRÍGUEZ PUERTO Manuel Jesús, *La modernidad discutida. Jurisprudencia frente a iusnaturalismo en el siglo XVI*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1998.

RUCQUOI Adelina (Coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*, Valladolid, Ámbito, 1997.

SEHELLART Michel, *Machiavélisme et raison d'État : XII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989.

SEHELLART Michel, *Les arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995.

SILÍO CORTÉS César, *Maquiavelo y su tiempo. Repercusión del maquiavelismo en las teorías y en las prácticas de gobierno*, Madrid, Espasa Calpe, 1946.

SKINNER Quentin, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2001.

THOMPSON, I. A., *Guerra y decadencia : gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620*, Barcelona, Crítica, 1981.

TIERNO GALVÁN Enrique, « El tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro español », p. 12-93, *Escritos, 1950-1960*, Madrid, Tecnos, 1977.

TOMÁS Y VALIENTE Francisco, *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI de España, (1963), 1982.

VILAR Jean, *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, Madrid, Revista de Occidente, 1973.

ZARCA Yves Charles, *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e et XVII^e siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994.

ZARCA Yves Charles, *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.