

Le débat sur la résistance au tyran
dans la littérature politique espagnole
des *Comunidades* de Castille à la fin du règne de Philippe II

Alexandra Merle

Université de Caen, ERLIS

L'attitude à adopter face au tyran (c'est-à-dire le gouvernant¹ qui, pour nous en tenir à une caractéristique essentielle depuis la pensée d'Aristote, privilégie non le bien commun mais son intérêt particulier) constitue un problème auquel la littérature politique tente de répondre depuis ses origines, ce qui a donné lieu à un débat lié à des conceptions différentes des relations entre le roi et le royaume, et plus ou moins nourri selon les époques. Dans les monarchies occidentales, héritières tout à la fois de la pensée de l'Antiquité et de la pensée chrétienne avec toutes ses nuances, le débat sur la légitimité de la résistance au tyran distingue le plus souvent le cas du tyran d'usurpation de celui du monarque légitime devenu tyrannique (généralement appelé « tyran d'exercice »), et ménage des degrés ou des paliers, de la résistance passive à la rébellion pouvant aller jusqu'au tyrannicide. Par ailleurs, il s'agit de savoir quelle autorité peut décider d'une éventuelle action contre le tyran, celle de l'Église (ce qui implique d'admettre la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel), celle de la communauté ou de certains de ses membres ou représentants

¹ La tyrannie étant la forme déviante du gouvernement d'un seul – généralement une royauté selon la classification des formes de gouvernement en fonction du nombre de gouvernants qui était en usage depuis l'Antiquité.

éminents, à moins que tout particulier puisse de lui-même s'opposer au tyran, comme l'affirment quelques théoriciens dans des cas précis. Ceci pour donner une idée des développements possibles d'une question théorique qui a souvent été liée à des querelles fameuses.

Ainsi, les conflits entre papauté et pouvoir temporel, qu'il s'agisse de la querelle dite « des investitures » entre l'empereur germanique Henri IV et le pape Grégoire VII au XI^e siècle ou des affrontements entre Frédéric II et les papes Grégoire IX et Innocent IV, ou encore des différends entre le Saint-Siège et certains monarques comme le roi de France Philippe le Bel ou Louis IV de Bavière, ont joué un rôle déterminant au cours de l'époque médiévale dans la diffusion de théories qui entérinent la déposition du monarque tyrannique, même légitime². La richesse des écrits produits entre le XI^e et le XIV^e siècle permet d'observer des nuances : pour certains auteurs, seul le pape peut autoriser la déposition, qu'elle soit directe ou indirecte³ ; pour d'autres, comme Marsile de Padoue⁴, c'est la communauté qui dispose de cette faculté. Ces débats

² La querelle « des investitures » amena la rédaction du traité de Manegold de Lautenbach, partisan du pape; les démêlés entre Boniface VIII et Philippe le Bel au début du XIV^e siècle donnèrent lieu aux traités de Jacques de Viterbe et de Jean de Paris. Parmi les écrits qui accordent une grande place à la question de la déposition et du tyrannicide, il faut aussi mentionner le *Policraticus* de Jean de Salisbury, probablement rédigé en 1159, en un temps de relations difficiles entre le roi d'Angleterre Henri II et le clergé. Saint Thomas aussi aborde longuement la question du tyrannicide dans son traité inachevé *De regimine principum* (ou *De regno, ad regem Cypri* selon certaines versions) et dans la *Summa theologiae*, et sa pensée a pu être interprétée comme favorable au tyrannicide à certaines conditions. Sur ces textes on renverra aux ouvrages de référence de Joseph CANNING, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, London, New York, Routledge, 1996, et Mario TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2001.

³ Dans le premier cas, c'est le pape qui ordonne aux sujets de choisir un nouveau monarque (voir par exemple les bulles papales de destitution de l'empereur Frédéric II et du roi du Portugal Sancho II, toutes deux promulguées par Innocent IV en 1245) ; dans le cas de la *depositio per consequentiam* ou déposition indirecte, le pape délie les sujets du mauvais monarque de leur obligation d'obéissance : ainsi, Otton IV, prédécesseur de Frédéric II, fut excommunié par Innocent III en février 1210, à la suite de quoi un groupe de princes allemands obtint du pape qu'il les délie de leur serment de fidélité à l'égard de l'empereur et leur permette d'en élire un nouveau.

⁴ Marsile de Padoue (né entre 1275 et 1280 à Padoue, mort en 1342 ou 1343) réfute la *plenitudo potestatis* du pape. Son *Defensor pacis* achevé en 1324 établit que c'est au « législateur » (le *populus* ou l'ensemble des citoyens, *civium universitas*, ou encore sa partie prépondérante, *valentior pars*) qu'il revient d'admonester ou de déposer le gouvernant indigne. Marsile estime par ailleurs que, tout pouvoir monarchique tendant par nature à la tyrannie, il convient que le roi ne détienne pas la faculté de légiférer (*Defensor pacis*, I, 12, 1-5).

se généralisent aux XIV^e et XV^e siècles, en Italie notamment, où on compte une grande production consacrée spécifiquement à la tyrannie — dont les célèbres traités de Bartolo⁵, Lucas de Penna⁶, Coluccio Salutati⁷ — mais aussi ailleurs en Europe où les événements étaient propices au traitement de ces questions : en Angleterre, où de nombreux monarques furent déposés au XIV^e et XV^e siècles, ou encore en France lors de l'assassinat du duc d'Orléans (en 1407) qui suscita la fameuse controverse entre Jean Petit et le chancelier Gerson⁸, suivie de la décision du Concile de Constance de 1415 réfutant la proposition *Quilibet tyrannus*⁹.

Dans la péninsule ibérique, la littérature doctrinale a été au cours de l'époque médiévale particulièrement marquée par la réticence à admettre le principe même de la résistance à l'autorité du roi tyrannique. Déjà, au temps de la monarchie wisigothique, alors même que les dépositions étaient assez fréquentes dans cette monarchie élective, les écrits théoriques qui ont été conservés sont hostiles à toute résistance — c'est le cas de ceux d'Isidore de Séville¹⁰ — et les

⁵ *De tyranno*, composé entre 1355 et 1357. Bartolo aborde la résistance au tyran également dans un autre traité, *De Guelfis et gebellinis*, rédigé entre 1354 et 1357.

⁶ *Commentaria in tres posteriores libros Codicis Justiniani*, traité qui fut écrit une dizaine d'années après ceux de Bartolo.

⁷ *De tyranno*, achevé en 1400. Sur ce texte, voir Jean-Louis FOURNEL, Jean-Claude ZANCARINI, « Ôtez-moi Brutus de la tête ! Tyrannicide et droit de résistance à Florence de Coluccio Salutati à Donato Giannotti », in *Le Droit de résistance, XII^e-XX^e siècle*, textes réunis par J.-C. ZANCARINI, ENS éditions, 1999, p. 47-69.

⁸ Jean Petit, partisan du duc de Bourgogne, peint dans sa *Justification du duc de Bourgogne* le duc d'Orléans comme un tyran qui convoitait le trône de France, donc comme un tyran d'usurpation en puissance ; la défense fut efficace puisque le roi de France acquitta le duc de Bourgogne. Gerson s'employa à réfuter les arguments de Jean Petit.

⁹ « Tout tyran doit licitement et méritoirement être occis par un quelconque sien vassal ou sujet, même par manœuvres secrètes, embûches et subtiles flatteries et adulations, nonobstant un quelconque serment à lui prêté ou une alliance contractée avec lui, sans même attendre une sentence ou un mandat d'un juge quelconque ». Cette proposition, qui rappelle le texte de Jean de Salisbury, fut condamnée lors de la 15^e session du concile, le 6 juillet 1415.

¹⁰ Isidore n'ignore pas que Cicéron décerne des éloges aux meurtriers du tyran et justifie le tyrannicide en l'associant à la loi naturelle et à la légitime défense, mais, tout en mentionnant dans ses *Etymologiae* l'éviction des Tarquins de Rome, il se garde bien d'insister sur la déposition du roi tyrannique. Il définit la royauté par le bon exercice du pouvoir, en reprenant une formule déjà rapportée par Horace, *rex eris, si recte facias, si non facias, non eris*, ce qui pourrait avoir pour prolongement la déposition du roi qui ne remplit plus les conditions requises, mais il n'en est rien. Voir l'édition bilingue latin/espagnol : *Etimologías*, texto latino, versión española y notas por José OROZ RETA y Manuel-A. MARCOS CASQUERO, introducción general por Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

textes juridiques contiennent une nette prohibition de la déposition du roi¹¹, la contradiction entre cet appareil normatif et le contexte historique étant somme toute logique puisque ceux qui étaient parvenus au pouvoir par la déposition plus ou moins violente d'un monarque se souciaient peu de faire des émules. Quelques siècles plus tard, dans le royaume de Castille où une pensée politique originale commence à se développer à partir du XIII^e siècle, sous Ferdinand III puis Alphonse X, la tendance dominante reste le refus de la résistance au tyran dans les textes doctrinaux, voire le refus d'envisager seulement cette possibilité¹². Ce n'est que graduellement que le débat sur la résistance fait son apparition dans la littérature politique, non pas à l'occasion de bouleversements tels que l'éviction de Pierre I^{er} le Cruel par son demi-frère Henri de Trastamare, événement qui ne s'accompagne d'aucune revendication théorique de la légitimité du tyrannicide¹³, mais grâce à la traduction de textes tels que le traité de Gilles de Rome, *De regimine principum*¹⁴, et surtout, au XV^e siècle, en raison de

¹¹ Ainsi, le *Liber Iudicum* issu du IV^e concile de Tolède présidé par Isidore et promulgué en 654, qui sera traduit en castillan sous le titre de *Fuero Juzgo* sous Ferdinand III, contient une menace d'excommunication envers celui qui tente de détrôner le roi. Or le IV^e concile a lieu sous le règne de Sisenande, qui a déposé le roi Svinthila.

¹² C'est le cas dans les *Partidas*, qui, tout en développant la définition du tyran, n'abordent jamais sa déposition.

¹³ Devant les Cortes réunies après l'avènement d'Henri de Trastamare, à plusieurs reprises le terme de tyran est prononcé ; on se réfère à Pierre I^{er} en l'appelant « *aquel mal tirano que se llamava rey* ». Mais dans des écrits destinés aux cours étrangères, Henri de Trastamare laisse entendre que Dieu a retiré le royaume à son demi-frère. Il n'assume donc pas directement la déposition et le meurtre du tyran. Voir Carlos ESTEPA DÍEZ, « Rebelión y rey legítimo en las luchas entre Pedro I y Enrique II », in Isabel ALFONSO, Julio ESCALONA, Georges MARTIN, coord., *Lucha política. Condena y legitimación en la España medieval*, Annexes des Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales, 16, ENS Éditions, 2004, p. 43-61.

¹⁴ Le traité fut traduit par García de Castrogeriz en 1344. Précisons que, si Gilles admet l'élimination du tyran d'usurpation par n'importe quel sujet, à la condition que le remède ne soit pas pire que le mal (condition également présente chez saint Thomas), et signale les dangers de glissement vers la tyrannie du monarque légitime, le sort de ce dernier reste confus, et cette indétermination est plus sensible encore chez le traducteur que dans le texte original. On croit comprendre que le cas du tyran d'exercice doit être réglé par Dieu, et non par les hommes. Voir la *Glosa castellana al Regimiento de príncipes de Egidio Romano*, estudio preliminar de Juan BENEYTO PÉREZ, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005 (2^a ed.). On peut aussi relever le même embarras dans d'autres ouvrages comme le *Speculum regum* du franciscain portugais Alvaro Pelayo, dédié à Alphonse XI de Castille. Voir sur ces textes José Manuel NIETO SORIA, « *Rex inutilis* y tiranía en el debate político de la Castilla bajomedieval », in François FORONDA, Jean-Philippe GENET et J. M. NIETO SORIA, dir., *Coups d'État à la fin du Moyen Âge ? Aux fondements du pouvoir politique en Europe occidentale*, Madrid, coll. de la Casa de Velázquez, n° 91, 2005, p. 73-92 (en particulier p. 78-80).

l'influence des traités italiens mentionnés plus haut, ceux de Bartolo et de Salutati notamment. On peut aussi supposer que cette orientation n'est pas sans liens avec le développement de la *privanza*, qui suscite des réactions et une diversification du discours théorique. Quoi qu'il en soit, la littérature doctrinale produite en Castille, même si elle est dominée dans l'ensemble par le refus de la résistance au tyran¹⁵, a donc fini par admettre un débat entre des positions opposées.

Au cours du XV^e siècle, si des traités comme la *Suma de la política* de Sánchez de Arévalo évitent d'aborder la question gênante de la déposition du mauvais roi (ce qui n'empêche pas le même auteur d'accorder ailleurs au pape la faculté de détronner les souverains), et si d'autres écrits défendent le « *poderío real absoluto* » en s'appuyant sur une certaine utilisation des *Partidas*¹⁶ et insistent sur l'inviolabilité du roi, on assiste à Salamanque à la naissance d'un humanisme civique¹⁷ qui admet la résistance. Dans leurs commentaires à la *Politique* d'Aristote pour lesquels ils utilisent la traduction de Leonardo Bruni Pedro de Osma et Fernando de Roa¹⁸, disciples du Tostado, définissent une forme de « guerre juste » contre le tyran, bien distincte de la sédition, qui peut aller jusqu'au tyrannicide ; c'est là une entreprise qui n'a rien à voir avec la caution du pouvoir spirituel et dont la communauté prend la responsabilité. Ce courant qui perdure sous le règne des Rois Catholiques¹⁹, alors que le pouvoir royal

¹⁵ Voir parmi les derniers travaux de J. M. NIETO SORIA, « *Rex inutilis* y tiranía », *op. cit.*, et « La gestación bajomedieval del derecho de resistencia en Castilla: modelos interpretativos », *Cahiers d'Études hispaniques médiévales*, 34, 2011, p. 13-27.

¹⁶ La première édition des *Partidas*, avec des corrections et des additions de Díaz de Montalvo, voit le jour en 1491. Sur leur utilisation en faveur de l'accroissement des prérogatives royales, voir J. M. NIETO SORIA, « La *Segunda partida* en los debates políticos de la Castilla del siglo XV », *e-Spania*, 5 juin 2008, mis en ligne le 27 mai 2010, consulté le 21 août 2012. URL : <http://e-spania.revues.org/9993> ; DOI : 10.4000/e-spania.9993.

¹⁷ Voir Cirilo FLÓREZ MIGUEL, « El humanismo cívico castellano: Alfonso de Madrigal, Pedro de Osma y Fernando de Roa », *Res publica*, 18, 2007, p. 107-139.

¹⁸ Pedro de Osma (1427-1480), disciple du Tostado, enseigne la théologie à Salamanque jusqu'en 1478. Fernando de Roa, son élève, occupa plusieurs chaires à Salamanque jusqu'en 1497. Les commentaires à la *Politique* (*In politicorum libros Aristotelis comentariū*) sont parfois présentés comme l'œuvre des deux auteurs, mais d'après José LABAJOS ALONSO ils auraient été rédigés par le seul Osma (voir son édition du texte, *Comentario a la Política de Aristóteles*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, 2 vol.).

¹⁹ C'est en 1502 seulement que furent publiés les Commentaires de Osma/Roa.

affermit son autorité en Castille, donnant ainsi l'impression d'un décalage entre théorie politique et pratique, a pu fournir un appui doctrinal aux revendications des *comuneros* lors de la révolte²⁰ qui éclate en 1520 en Castille, peu de temps après l'arrivée dans la Péninsule du petit-fils des Rois Catholiques.

Ainsi, on trouve une trace des théories sur la résistance dans plusieurs écrits dont la « *ley perpetua* » que la *junta* de Tordesillas voulut imposer au roi. Ce document, ainsi appelé car les exigences qu'il contenait étaient énoncées sous la forme de clauses que le roi devait adopter et faire inscrire au nombre des lois du royaume, leur donnant ainsi un caractère durable, est déjà insolent par son existence même. Il inverse le rapport entre la loi et le roi, et il se justifie dès le début par une situation de mauvais gouvernement à laquelle les sujets s'arrogent la responsabilité de remédier, même si ce mauvais gouvernement n'est pas imputé directement au roi lui-même. Il s'achève en outre par quelques paragraphes remarquables, destinés à réitérer la légitimation de l'intervention des sujets pour le bien du royaume : ceux qui ont chassé les représentants de l'autorité royale et qui se sont substitués aux instances ont agi « *por la obligación que tienen a la lealtad de la corona real* », la distinction entre loyauté à la couronne et obéissance au roi ou à ses représentants permettant de suggérer que les sujets sont autorisés à résister aux commandements du monarque lorsque ceux-ci sont contraires aux intérêts de la couronne. On y trouve ensuite une justification délivrée par avance de toute résistance au monarque qui, dans le futur, manquerait à ces dispositions ou tenterait de les annuler. Le texte que le roi est censé faire promulguer stipule en effet que

[...] *sin pena alguna se puedan ajuntar [los súbditos] y de hecho resistir la revocación, mudanza o alteración de los dichos capítulos y cada uno de ellos; y que esto puedan hacer y hagan justa y lícitamente, pues que*

²⁰ Sur le déroulement des événements et les écrits diffusés par les révoltés, nous renvoyons à l'ouvrage bien connu de Joseph PÉREZ, *La revolución de las Comunidades de Castilla, 1520-1521* [1970], Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1999 (7^e éd.). Voir aussi, sur les sermons composés pendant le soulèvement, Máximo DIAGO HERNANDO, « El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1520-1521). El papel del clero », *Hispania Sacra*, LIX, 119, enero-junio 2007, p. 85-140.

*así cumple a nuestro servicio y al bien público de los dichos nuestros reinos, sin por ello caer ni incurrir en pena alguna*²¹.

On constate donc une utilisation du droit de résistance dans certains écrits rédigés à chaud, dans le discours en prise avec l'actualité, reposant sur des conceptions familières à l'humanisme civique du XV^e siècle. Reste à savoir quelles furent les répercussions de l'expression publique de ces idées dans le discours doctrinal postérieur. C'est le propos de cet article, qui s'attachera à analyser les écrits théoriques produits en Espagne du début du règne de Charles Quint à la fin de celui de Philippe II, moment qui coïncide avec la publication du *De rege* de Juan de Mariana. Tout au long de cette période, il s'agira d'essayer de comprendre les liens entre le débat sur la résistance et les positions des auteurs sur les relations entre pouvoir royal et royaume et l'évolution du contexte politique. On envisagera particulièrement dans un premier temps l'impact que la répression des *Comunidades* eut sur la littérature doctrinale, avant de tenter de comprendre le sens de la résurgence du débat sur la résistance et de traités favorables même au tyrannicide dans la seconde moitié du siècle.

L'impact des *Comunidades* de Castille sur la question de la résistance au tyran

Après la répression des *Comunidades*, on décèle aisément l'impact de cette crise récente sur le traitement de la résistance au tyran dans la littérature doctrinale, au sens où la question paraît soudain être devenue extrêmement embarrassante. On trouve une première preuve de cet embarras dans la façon dont les humanistes espagnols proches de l'empereur, en général imprégnés d'érasme, atténuent la pensée d'Érasme sur ce point. Dans son *Institutio principis christiani*, rédigée pour le futur Charles Quint, quand il n'était encore qu'archiduc, à l'invitation de Jean Le Sauvage, et remise en mains propres à son

²¹ Nous citons d'après le texte de la « *ley perpetua* » donné en annexe à l'édition du récit de Pedro MALDONADO : *De motu Hispaniae. El levantamiento de España*, traduction, notas e introducción María Ángeles DURÁN RAMAS, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 482-483.

dédicataire en 1516, Érasme ne craint pas de citer les lois antiques récompensant les meurtriers de tyrans (sans donner de précisions toutefois et sans manifester approbation ni réprobation), et dans d'autres textes il traite le sujet plus en profondeur. Outre qu'il a entretenu avec Thomas More, un connaisseur en matière de tyrannie²², un débat sur une déclamation de Lucien de Samosate²³ intitulée *Tyrannicida*, il reprend dans « Le scarabée au pourchas de l'aigle » la fable du scarabée poursuivant de sa haine le roi des oiseaux, empruntée à Ésope et très prisée à la Renaissance. Il y présente l'aigle comme un tyran et mène une comparaison très détaillée avec les mauvais rois qui dépouillent les peuples, tout cela conduisant à cette sentence :

contre les aigles, une seule et même loi a cours chez tous les peuples du monde, celle qui sévit contre les loups et les tyrans, à savoir que c'est un titre de gloire de mettre à mort leur ennemi commun. Aussi l'aigle n'aime-t-il personne, comme il n'est aimé d'aucun être vivant, pas plus que ne sont aimés, assurément, les mauvais princes qui gouvernent pour eux-mêmes au grand désastre de l'État²⁴.

Or, les humanistes espagnols, tout en reprenant le lexique du « pacte » qu'utilise Érasme et en rappelant au roi qu'il doit avant tout se soucier du bien commun, prennent soin d'occulter le thème de la résistance au mauvais roi. Juan Luis Vivès, notamment dans le *De concordia et discordia* dédié à Charles Quint en 1529, fait le portrait des tyrans en décrivant surtout les affres dans lesquelles ils

²² M. TURCHETTI rappelle qu'il mourut décapité sur ordre du roi d'Angleterre Henry VIII en 1535, et qu'il pensait certainement à lui en écrivant son *Richard III (Tyrannie et tyrannicide..., op. cit., p. 340)*.

²³ L'œuvre de Lucien était connue depuis le début du XV^e siècle et les premières traductions latines apparurent vers 1470. Érasme et Thomas More s'attelèrent vers 1525 à la traduction en latin et au commentaire puis à la réfutation de cette déclamation, mais la réfutation ne traduit nullement une hostilité de principe au tyrannicide. Elle se base en effet sur le fait que le personnage, qui prétend avoir délivré la cité d'un tyran et réclame le prix de son geste, ne peut être considéré comme tyrannicide, car il n'a pas occis le tyran mais son fils (M. TURCHETTI, *ibid.*, p. 337 sq.).

²⁴ « Le scarabée au pourchas de l'aigle » est un proverbe qui fait partie de l'édition augmentée des *Adagia* en 1515 et qui a été ensuite imprimé séparément en 1517. Nous citons d'après *Guerre et paix dans la pensée d'Érasme*, introduction, choix de textes, commentaires et notes par Jean-Claude MARGOLIN, Paris, Aubier Montaigne, 1973, p. 169.

vivent, redoutant leurs propres sujets alors même qu'ils s'imposent à eux par la crainte, mais il se borne là :

no hay nunca paz en el espíritu ni tranquilidad, sino preocupaciones incesantes y una agitada angustia; todo está siempre lleno de perturbación, de terrores y pánico, pues, así como al mirar a través de la niebla todo parece más grande que en la realidad, de la misma forma al juzgar a través de la cólera, del miedo y de la discordia creen que todo es más grave y amenazador ; [...] durante la noche no hay agitación ni ruido tan ligeros que no interrumpa sus sueños intranquilos [...]. No hay ninguna mención de la muerte que no los deje sin aliento; con sólo nombrar la espada, el veneno, el arco o la bombarda sospechan que les amenazan y que están sobre su cabeza. [...] Por tanto, ni la primavera ni la belleza de los campos, ni los cantos de las aves, ni cualquier otra armonía, ni los banquetes ni las conversaciones de los amigos le pueden resultar agradables, al estar al espíritu, esto es, la fuente de la alegría y de la amabilidad, echado a perder y envenenado; y se privan de todos los placeres, ya que en su interior las calamidades tienen todo asediado, como ninguna clase de alimentos puede resultar agradable a quien tiene el paladar estragado por la fiebre y el humor bilioso. ¿Es esto vivir, o ser atormentado y no encontrar el fin de los tormentos²⁵ ?

La menace de résistance et de soulèvement reste implicite, formulée à travers l'insistance sur les angoisses du tyran apeuré, et les anecdotes qui mettent en scène des incarnations de la tyrannie aussi connues que Denys de Syracuse. Vivès reprend aussi une phrase sentencieuse qui provient de Sénèque²⁶, « *es preciso que tema a muchos aquel a quien muchos temen* », mais c'est la seule menace de rébellion, bien imprécise, qu'il formule. De même, dans une lettre adressée à

²⁵ *De concordia et discordia*, in Juan Luis VIVES, *Obras políticas y pacifistas*, estudio introductorio de Francisco CALERO, traducción y notas de F. CALERO, M^a José ECHARTE, M^a Luisa ARRIBAS y M^a Pilar USÁBEL, Madrid, Atlas ediciones, « Biblioteca de Autores Españoles », 1999, p. 219-220.

²⁶ *De ira*, II, XI.

Henry VIII en octobre 1525 et portant sur le gouvernement, les conséquences de la tyrannie restent implicites. Bien plus, Vivès n'emploie jamais le lexique de la tyrannie et se contente de parler par périphrases, écrivant par exemple :

*ningún edificio alto se apoya en un cimiento más débil que un reino en el miedo. Ningún poder que temen muchos es bastante seguro [...] no fiarse de nadie, no confiarse y entregarse a ningún hombre, en ningún lugar, ni en ningún momento, sospechar de todo, esto no es reinar sino estar encerrado en la cárcel*²⁷.

Alfonso de Valdés, pour sa part, dans le *Diálogo de Mercurio y Carón*, probablement rédigé entre février 1528 et le début de l'année 1529, et certainement diffusé sous forme manuscrite dans un cercle de conseillers et de courtisans²⁸, présente bien plusieurs incarnations de la tyrannie (le roi des Galates, un tyran fier de l'être, et un modèle de tyran converti, Polydore), mais n'envisage pas explicitement la déposition du tyran, encore moins le tyrannicide. On trouve seulement, parmi les avertissements de Polydore à son fils, cette petite phrase : « *Cata que hay pacto entre el príncipe y el pueblo; que si tú no haces lo que debes con tus súbditos, tampoco son ellos obligados a hacer lo que deben contigo* »²⁹.

Ces textes, sans aller jusqu'à éradiquer le discours sur la tyrannie, ne franchissent jamais certaines limites. Il s'agit de ne pas laisser la moindre prise au contrôle que la communauté pourrait prétendre exercer sur le roi, tout en proclamant bien haut que le roi doit être « bon pasteur » et se soucier du bien commun³⁰.

À la même époque, d'autres auteurs proclament hautement l'inviolabilité du roi. C'est le cas de fray Antonio de Guevara dont le *Relox de príncipes* (Valladolid,

²⁷ *Obras políticas...*, *op. cit.*, p. 82-83.

²⁸ Le texte resta inédit jusqu'au début des années 1540. Il fut probablement publié dans sa version originale avant la parution d'une traduction en italien à Venise en 1546.

²⁹ *Diálogo de Mercurio y Carón*, éd. Rosa NAVARRO DURÁN [1999], Madrid, Cátedra, 2005, p. 226.

³⁰ Il faut tenir compte des liens entre Valdés et le pouvoir impérial, comme le rappellent Manuel RIVERO RODRÍGUEZ (*Gattinara. El sueño del Imperio*, Madrid, Sílex, 2005) et Xavier TUBAU (« Alfonso de Valdés y la política imperial del canciller Gattinara », in Eugenia FOSALBA VELA & Carlos VAÍLLO TORRES, dir., *Literatura, sociedad y política en el Siglo de oro*, Barcelone, Universitat Autònoma de Barcelona, 2010, p. 17-43).

1529), sans être à proprement parler un texte doctrinal, transmet des enseignements politiques pour le bénéfice d'un large public. Guevara n'est peut-être pas un « penseur politique » original, et ses propres opinions peuvent varier selon les textes et les moments, mais ce qui importe c'est que dans le *Relox*, publié en 1529, il diffuse certaines idées. Pour lui, les tyrans sont donnés par Dieu, argument classique qui lui permet de conclure que c'est à Dieu seul que revient éventuellement leur châtement, et non aux hommes : « *los príncipes deven ser mejores christianos que otros porque el favor o disfavor les ha de venir de manos de Dios solo y no de otro ninguno* »³¹. D'autres affirmations interdisent plus explicitement toute désobéissance :

*pues en verdad los príncipes son puestos por mano de Dios para gobernar, nosotros somos obligados en todo y por todo a los obedecer; porque no ay mayor pestilencia para la república que levantar contra su príncipe la obediencia*³².

Ou encore :

*Si fuesse en mano de los hombres poner príncipes, también ternían auctoridad para quitarlos, pero si es verdad, como es verdad, que los pone Dios, a mi parescer ni puede ni deve quitarlos otro sino Dios; porque las cosas que ya van medidas por justo juizio divino, no tiene licencia de echarles el raseo el parescer humano*³³.

La prohibition de l'action des sujets repose donc, sans surprise, sur l'origine divine du pouvoir royal. Guevara précise que ce ne sont pas les hommes qui choisissent les rois, ce qui laisse supposer une origine immédiate, ou directe, du pouvoir, sans la médiation de la communauté. En tout cas, il est certain que Guevara ne défend pas dans le *Relox* le modèle de monarchie contractuelle, et considère que le roi donne la loi aux sujets, une caractéristique qui sera définie plus tard par Bodin notamment comme une marque essentielle de la souveraineté. On peut donc penser que ceux qui refusent ouvertement la

³¹ Livre I, chap. XX, in *Obras completas de fray Antonio de Guevara*, edición y prólogo de Emilio BLANCO, Madrid, Turner, 1994, vol. II, p. 155.

³² Livre I, chap. XXXI, *op. cit.*, p. 218.

³³ Livre I, chap. XXXVI, *op. cit.*, p. 241.

résistance sont des tenants du pouvoir absolu du monarque. Mais c'est sans doute aussi ou surtout le moment qui conditionne le refus de la désobéissance.

En effet, même certains penseurs scolastiques de Salamanque, tels que Francisco de Vitoria, atténuent dans les années qui suivent les *Comunidades* (et qui sont aussi celles de la propagation en Allemagne du luthéranisme) l'idée de pacte et ses implications, évitant notamment de trop raisonner sur la résistance au roi ou aux lois injustes et sur l'attitude à adopter face au tyran. Dans le *De potestate civili, relectio* prononcée à Salamanque au cours de l'année 1527-1528³⁴, Vitoria se montre prudent lorsqu'il traite de l'origine du pouvoir, si bien que sa pensée a pu donner lieu à des interprétations divergentes. Si tout pouvoir vient indiscutablement de Dieu (« *es evidente que el poder público procede de Dios, y no se basa ni en un pacto de los hombres ni en cualquier derecho positivo* »³⁵), Vitoria établit une distinction entre la *potestas* d'origine divine et la *auctoritas* conférée par la communauté³⁶. La communauté octroie donc au prince la faculté d'user du pouvoir d'origine divine, mais doit-on en conclure qu'elle peut dans certaines circonstances lui retirer cette faculté, et, partant, le destituer ? C'est la conclusion à laquelle parvient Jesús Cordero Pando³⁷. Pourtant, Vitoria ne

³⁴ Publiée bien plus tard, en 1557 à Lyon, puis en 1565 à Salamanque. Vitoria est considéré comme le chef de file du renouveau du thomisme à Salamanque. C'est lui qui réintroduit la *Somme théologique* à l'université en tant qu'ouvrage de référence.

³⁵ Francisco de VITORIA, *Relectio de Potestate Civili. Estudios sobre su filosofía política*, edición crítica por Jesús CORDERO PANDO, Madrid, CSIC, 2008, p. 23.

³⁶ « *Pues así como el Sumo Pontífice es elegido y creado por la Iglesia y sin embargo el poder del Pontífice no proviene de la Iglesia, sino del mismo Dios, del mismo modo parece que el poder del rey proviene de Dios, aun cuando los reyes sean creados por la república. En efecto, la república no transfiere al rey el poder, sino la autoridad que a ella le es propia: no hay dos poderes, uno el del rey y otro el de la comunidad* » (*ibid.*, p. 35).

³⁷ « *Cuando el uso que haga el destinatario de esa transferencia o traslación de la autoridad, de la jurisdicción, no sea el conveniente a los intereses de la república, cuando no salvaguarde y promueva el bien común o público, la república tendrá toda la potestad, a la que nunca ha renunciado, para retirar tal autorización, para despojar al gobernante de su autoridad: la república recuperará plenamente su potestad* » (*ibid.*, p. 409). José Antonio FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA proposait une lecture bien différente de la même *relectio* : « *una vez que la comunidad inviste al príncipe con su auctoritas, la transferencia es total y absoluta y nada de ese poder queda en la comunidad* » (« Francisco de Vitoria y el poder regio : ¿de Dios o de la comunidad ? », in *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, p. 168-169). De son côté, Alain MILHOU rappelle que, pour José Antonio Maravall, « *la doctrina del absolutismo tiene en Vitoria un pleno representante, uno de sus más precisos formuladores* ». Sans aller jusqu'à partager pleinement cette affirmation, il fait remarquer que Vitoria ne suit pas exactement la tradition scolastique et établit clairement que la

poursuit pas le raisonnement dans ce sens, tandis qu'il se livre à une charge violente contre des ennemis indéterminés qui attaquent la légitimité du pouvoir royal :

por cierto, no faltan algunos, que desean ser contados entre el número de los cristianos, que no sólo niegan que el poder regio o cualquier principado de uno solo proceda de Dios, sino que sostienen que todos los reyes, caudillos o príncipes son tiranos y usurpadores de la libertad [...]. En verdad, nada hay de extraño en que levanten sediciones contra los príncipes unos hombres, corrompidos por el vicio de la ambición y de la soberbia, que con anterioridad han llevado a cabo la ruptura con Dios y con su Iglesia³⁸.

La première partie de ce paragraphe peut renvoyer aux théories répandues en Castille à la fin du XV^e siècle et dont les *comuneros* ont fait usage ; mais il est évident que les *comuneros* ne sont pas les seuls visés. Peut-être même ces propos se rattachent-ils principalement aux progrès du luthéranisme et aux assertions des théologiens luthériens. Dès 1523, Luther écrivait « Sur l'autorité temporelle et l'obéissance qu'on lui doit », où il recommandait la résistance passive, prélude à une radicalisation après la constitution de la Ligue de Smalkalde (1531), surtout dans les écrits de Mélanchton en 1532 et 1540. Selon ce dernier en effet les magistrats, même s'ils ont été ordonnés par Dieu, perdent cette qualité lorsqu'ils deviennent injustes. L'injonction de saint Paul (n'opposer aucune résistance à l'autorité) ne serait valable que pour les autorités justes, et Mélanchton a vite fait de passer de la désobéissance ou résistance passive à une résistance plus active, dans son *Enarratio* de 1556. Une évolution semblable a été constatée dans la pensée de Jean Calvin en France³⁹.

communauté n'est pas au-dessus du roi (*Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVI^e siècle*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, « Anejos de Criticón », 13, 1999, p. 78).

³⁸ *Relectio de Potestate Civili*, *op. cit.*, p. 27-29.

³⁹ Voir sur cette évolution Monique COTTRET, qui évoque dans *Tuer le tyran ? Le tyrannicide dans l'Europe moderne* (Paris, Fayard, 2009) le débat sur les positions de Calvin. Il semble que la découverte récente de sermons datant de 1560 à 1563 ait relancé ce débat : en mars 1560, dans ses sermons sur la Genèse, Calvin établit que les rois qui contraignent leurs sujets à l'idolâtrie ne méritent plus le titre de rois. Dès lors, la révolte est non seulement licite mais peut devenir un

On décèle là une nouvelle orientation de la question de la résistance au roi tyrannique ou aux lois tyranniques, avec, du côté des auteurs catholiques, des réactions différentes. D'abord une réaffirmation marquée de l'inviolabilité du roi. Puis des nuances. Par exemple chez Domingo de Soto, dont les enseignements sont postérieurs de quelques années⁴⁰ à ceux de Vitoria et seront publiés eux aussi à la fin du règne de Charles Quint, en 1553-1554 à Salamanque, sous la forme d'une énorme somme, le *De Iustitia et Iure*.

Domingo de Soto traite la question de la résistance aux lois humaines en distinguant entre des lois mauvaises qui appartiennent à la sphère purement « laïque », et celles qui sont contraires aux lois divines et touchent à la spiritualité et aux pratiques religieuses. Il écrit : « *las leyes que se oponen solamente al bien humano, aunque de suyo no obliguen en conciencia, con todo obligan alguna vez por razón del escándalo* [le scandale suscité par la désobéissance, voire la déposition du monarque]. *Mas las que se oponen impiamente al bien divino, no pueden obligar nunca, sino que han de rechazarse públicamente* »⁴¹. Ainsi, il faut supporter patiemment le monarque tyrannique, sauf dans le cas où ses commandements nuiraient à la religion :

*si al contrario algún tirano quisiera inducirnos con sus leyes a la idolatría, o apartarnos de nuestros sacramentos, o arrastrarnos a otras costumbres, o ritos contrarios a nuestra fe, entonces no hemos de reparar en escándalos, porque mayor escándalo sería si, con desprecio de la vida, no nos opusiéramos a ellas inmediatamente*⁴².

Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Résistance aux lois impies, donc, qui peut aller jusqu'à envisager la déposition du monarque tyrannique, sans

devoir (*op. cit.*, p. 53). Voir aussi M. TURCHETTI, « *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Aux sources théologiques du droit de résistance au siècle de la Réforme* », in *Le Droit de résistance...*, *op. cit.*, p. 71-103.

⁴⁰ Voir *De dominio*, prononcée en 1534-1535, qui constitue la base du livre IV du *De iustitia et iure*, somme publiée pour la première fois en 1553-1554 à Salamanque, puis augmentée et corrigée par l'auteur pour l'édition de 1556.

⁴¹ Livre I, quaestio VI, art. 4, cité d'après *De Iustitia et Iure libri decem. De la Justicia y del Derecho en diez libros*, edición facsimilar de la hecha por Domingo de Soto en 1556, con su versión castellana correspondiente Madrid, 1967-1968.

⁴² *Ibid.*

admettre cependant le tyrannicide. Reste à savoir qui décide de la déposition. La réponse ne saurait tarder : c'est le pouvoir spirituel. Soto écrit en effet : « *el poder civil no depende de tal modo del poder espiritual que sea por éste instituido, ni reciba de él la virtud, ni en virtud de él pueda un rey ser despojado de su trono, ni obligado, ni corregido, a no ser cuando se apartare de las leyes divinas y del fin espiritual* »⁴³.

On constate donc, après une période d'accalmie, une résurgence du débat à la fin du règne de Charles Quint, où plusieurs textes envisagent de nouveau la déposition du tyran. Plusieurs de ces textes seront publiés seulement sous Philippe II. C'est le cas notamment du *De regno* de Sepúlveda, publié en 1571, qui offre un traitement approfondi mais sans surprise de la question avant de conclure en interdisant toute résistance⁴⁴. Las Casas, quant à lui, accorde une certaine attention aux monarques abusifs dans le *De regia potestate*, un texte peut-être apocryphe qui s'intéresse davantage aux problèmes de juridiction⁴⁵ qu'aux questions spirituelles, et dans lequel on peut trouver les fondements d'un droit de résistance qui n'est cependant pas exprimé jusque dans ses dernières

⁴³ *De Iustitia et Iure*, Livre IV, quaestio IV, art. 1.

⁴⁴ Sepúlveda ne sort pas des topiques, rappelant la gloire réservée dans l'Antiquité aux exécuteurs du tyran d'usurpation, ennemi public (il donne l'exemple très classique d'Aristogiton) et distinguant ce cas de celui du monarque légitime qui se laisse aller à la tyrannie, et que les sujets doivent supporter patiemment. Il loue Junius Brutus d'avoir chassé Tarquin de Rome, mais à ses yeux Tarquin est un usurpateur, et non un monarque légitime. Voir aussi le traitement plus précoce que fait Sepúlveda du sujet dans le *Democrates* publié en 1535, où le personnage éponyme évoque les princes tyranniques : « *debe soportárseles con toda paciencia, siempre que su perversidad y maldad no sean tan grandes que claramente acarreen la destrucción del reino o de la religión, pues en tal caso el bien común y el verdadero servicio de Dios deben ser antepuestos y tenidos por mejores y más sagrados que el desatino e infidelidad de un solo hombre, pues, como dice san Pedro, antes debemos obediencia a Dios que a los hombres [...]. En cambio los otros pecados menos importantes de los príncipes y reyes han de sufrirse pacientemente y han de remitirse al juicio de Dios, al cual algunas veces agrada el que los pueblos, por sus pecados, se vean afligidos con la injusticia de sus príncipes* » (I, 27, cité d'après les *Tratados políticos de Juan Ginés de Sepúlveda: exhortación a la guerra contra los Turcos, Del reino y deberes del rey, De la compatibilidad entre la milicia y la religión*, traduction del texto original latino, notas e índices por Ángel LOSADA, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1963).

⁴⁵ Le texte traite en apparence du problème de la concession perpétuelle des *encomiendas* et s'insurge contre les « *enajenaciones* » de territoires appartenant au patrimoine de la couronne, évoquant à partir de là les changements de juridiction de façon plus large. Sur l'histoire de ce texte publié en 1571 à Francfort par Wolfgang Griestetter qui aurait fait partie de la suite de l'ambassadeur de Maximilien II en Espagne – si tant est que le personnage ait existé –, voir l'introduction à son édition critique bilingue par Luciano PEREÑA, J.M. PEREZ-PRENDES VIDAL ABRIL et Joaquín AZCÁRRAGA, Madrid, CSIC, 1969, et l'introduction d'Antonio-Enrique PÉREZ-LUÑO à l'édition plus récente réalisée par Jaime GONZÁLEZ RODRÍGUEZ dans le vol. XII des *Obras completas de Las Casas*, Alianza Editorial, 1990.

implications. Après avoir rappelé que les rois gouvernent en qualité d'« administrateurs de la république » et que les sujets leur obéissent en tant qu'ils incarnent la loi, laquelle vise au bien commun, Las Casas affirme que les rois ne peuvent imposer les sujets qu'avec leur accord⁴⁶, de même qu'ils ne peuvent toucher au patrimoine de la couronne. La conduite à tenir au cas où le monarque outrepasserait ses prérogatives est alors sur le point d'être évoquée : c'est à de puissants personnages que Las Casas assigne, comme si cela allait de soi, la tâche de faire respecter les droits de la communauté. S'il y a débat, il ne porte que sur l'utilité de doter ces personnages protecteurs du bien commun de juridictions qui leur confèreraient plus de poids, question à laquelle Las Casas répond négativement :

admitimos que puede suceder que el reino esté mal gobernado y que la gente esté vejada injustamente, en cuyo caso conviene que haya en el reino hombres poderosos y de mucho prestigio que, atendiendo a las súplicas reiteradas de los necesitados, se atrevan a hacer frente a las injusticias del rey, para que deje de agobiar al reino, etc. Ahora bien, para hacer esto, que es de justicia natural, por el eliminación de los agobios del reino, basta que haya poderosos con dinero y títulos honoríficos con autoridad ante el rey, y, sobre todo, conviene que sean sabios y virtuosos. No es necesario que tengan ciudades, villas, fortalezas y castillos, que antes bien les incitarán a la insolencia y al desprecio del rey.

La restriction portant sur les juridictions mise à part, il semble bien que Las Casas assigne à ces hauts personnages la tâche de résister au roi abusif. Mais les moyens et les limites de leur action restent vagues. De même, la condamnation des lois injustes que pourraient promulguer les princes ne donne pas lieu à des considérations pratiques sur les moyens d'y remédier, Las Casas

⁴⁶ « Por tanto si el pueblo fue la causa efectiva o eficiente y final de los reyes y los príncipes, puesto que tuvieron origen en el pueblo mediante una elección libre, no pudieron imponer al pueblo nunca más que los servicios y tributos que fuesen gratos al mismo pueblo y con cuya imposición consintiese libremente el pueblo », *De regia potestate, op. cit.*, Segundo principio, IV, 3.

finissant par renvoyer au mécontentement divin, dont on peut sans doute espérer quelques effets⁴⁷.

On voit donc les limites de l'expression chez Las Casas du droit de résistance : il lui est plus facile de s'en remettre dans un autre texte, connu sous le titre de *Quaestio theologalis*, et dont la date de rédaction est sujette à caution⁴⁸, au pouvoir de lier et de délier dont dispose le pape, un pouvoir qui lui permet de déposer tout monarque qui tenterait de promulguer des lois iniques allant contre la loi divine : « *el papa tiene amplísima potestad sobre algunas cosas temporales, de forma que puede alterar los estados de los reyes y de los príncipes seculares, deponerlos y colocar a otros en su lugar, si fuera necesario para la propagación y defensa de la fe* »⁴⁹.

La réapparition du débat sur la résistance au roi tyrannique à la fin du règne de Charles Quint peut sans doute s'expliquer par un retour à la « normale » après des années où le souvenir des *Comunidades* pesait sur la littérature politique, mais c'est dans le contexte du schisme religieux qu'est posée ouvertement, à la charnière entre le règne de Charles Quint et celui de Philippe II, la question théorique de la résistance à des lois qui vont contre la loi divine, et celle de la déposition du monarque ennemi de Dieu. C'est aussi dans le contexte de plus en plus pesant des guerres de religion que sont rédigés les textes de la seconde moitié du XVI^e siècle et qu'est abordée la question de la résistance à l'autorité temporelle, tant par les catholiques que par les protestants, qui se renvoient le plus souvent les mêmes arguments. Le thème est de plus en plus présent surtout dans le dernier tiers du siècle, l'apothéose paraissant être dans la littérature espagnole le *De rege* de Juan de Mariana.

⁴⁷ « *Si los reyes ordenan algo en perjuicio de sus pueblos o súbditos sin su consentimiento, hacen algo prohibido por el derecho divino y natural, lo que desagrade mucho a Dios* », *ibid.*, Primera conclusión, IX, 4.

⁴⁸ Le texte aurait été rédigé en 1545-1546, mais il peut aussi être postérieur et lié au procès de Carranza (donc rédigé entre 1560 et 1563 pendant qu'on discutait du renvoi du procès à Rome).

⁴⁹ *Quaestio theologalis*, in *Obras completas de Las Casas*, Madrid, Alianza editorial, vol. XII.

La résurgence du traitement de la résistance et du tyrannicide dans la seconde moitié du siècle et sa signification

En France les « monarchomaques » comme les appelle Guillaume Barclay⁵⁰ dans un traité publié à Paris en 1600 sont rassemblés par la volonté de porter atteinte au roi, et les Malcontents⁵¹ penchent pour une monarchie mixte réservant un rôle à la noblesse et aux États généraux. Ils revendiquent le droit de résistance qui pour certains est un devoir, et qui va parfois jusqu'à la légitimation du tyrannicide. Ce sont d'abord les protestants qui appellent à la résistance et au tyrannicide, mais après l'assassinat du duc de Guise à Blois le 23 décembre 1588, la Ligue catholique publie des libelles traitant le roi de tyran⁵² et prônant le tyrannicide avec les mêmes arguments que les monarchomaques protestants.

Face à cette vague de traités, des juristes comme Jean Bodin⁵³ développent la notion de souveraineté absolue, qui a pour corollaire immédiat l'inviolabilité du roi légitime. Bodin adhère en effet au tyrannicide dans le cas d'un tyran d'usurpation, et donne des exemples pris dans l'Antiquité, mais dans le cas des monarques légitimes devenus tyrans d'exercice il distingue entre ceux qui sont souverains et ceux qui ne le sont pas. Pour lui, la souveraineté met le monarque à l'abri de toute atteinte et rend caduc tout droit de résistance des sujets.

⁵⁰ « Les monarchomaques sont les auteurs de traités qui forment un corpus désigné une première fois par Guillaume Barclay. Dans son *De Regno et regali potestate adversus Buchananum, Brutum, Boucherium & reliquos monarchomaquos*, paru à Paris en 1600, il invente le vocable « monarchomaque » dont il affuble ceux qu'il accuse d'avoir voulu porter atteinte aux rois », Isabelle BOUVIGNIES, « Monarchie mixte et souveraineté des états chez les monarchomaques huguenots », in Marie GAILLE-NICODIMOV, éd., *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe (XIII^e-XVII^e siècle)*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005, p. 117.

⁵¹ Les Malcontents, membres d'une noblesse qui s'estime lésée et tenue à l'écart, se recrutent autant chez les catholiques que chez les protestants. Arlette JOUANNA écrit qu'ils se sont « ligués, dans un effort remarquable pour surmonter leurs divisions religieuses, contre la “tyrannie”, c'est-à-dire les tendances absolutistes de la monarchie », *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661* [1989], Paris, Fayard, 2002, p. 147.

⁵² Après le meurtre du roi Henri III en 1589 la Ligue redouble d'efforts contre celui qui est désigné pour lui succéder, Henri de Navarre. C'est alors que sont publiés des libelles le traitant d'hérétique et prônant le tyrannicide.

⁵³ Voir les *Six Livres de la République*, publiés en 1576.

De son côté, Juste Lipse, dans le contexte de la guerre civile qui secoue les Flandres, se préoccupe surtout du rétablissement de la concorde et de la conservation de l'État. Aussi se montre-t-il hostile à tout soulèvement contre le prince tyrannique⁵⁴. Il laisse même entendre que les plaintes et les récriminations du peuple aggraveraient la tyrannie du mauvais prince, et que le peuple n'est pas étranger aux mauvais traitements dont il se plaint, idée qui n'est pas couramment exprimée ; en tout cas, il place le maintien de la paix civile au-dessus de la résistance à l'oppression et par ailleurs admet une certaine tolérance religieuse, tant que la dissidence n'est pas menaçante pour l'ordre public.

Ces textes reçoivent un écho en Espagne, alors que la monarchie espagnole est impliquée dans les événements qui se déroulent en France et dans les Flandres bien sûr, et que Philippe II est lui-même traité de tyran dans des textes polémiques. Le thème de la résistance à la tyrannie est alors de plus en plus étroitement mêlé aux questions spirituelles. Ribadeneyra, dans son traité du prince chrétien⁵⁵ publié en 1595, définit le tyran essentiellement comme celui qui ne sert pas Dieu, et approuve le châtement des rois qui sont allés à l'encontre de la volonté divine. Il donne de nombreux exemples pris dans l'Ancien Testament, mais aussi dans l'histoire profane y compris récente⁵⁶, mentionnant les événements survenus en France depuis le règne de François I^{er} jusqu'à la mort d'Henri III, dont il prend soin de montrer qu'elle est liée à l'exécution du

⁵⁴ Au VI^e livre des *Politicorum* (1589), il pose la question : faut-il tolérer ou supprimer les tyrans ?, sans prendre la peine de distinguer entre tyran d'exercice et tyran d'usurpation. Il évoque d'abord les honneurs décernés aux meurtriers des tyrans chez les Grecs sans aucune précision cependant et cite une phrase de Cicéron qui va dans le même sens, mais ne tarde pas à objecter : « *pero creo, no obstante eso, ser el otro remedio [la patience] más conveniente, según la regla de sabiduría, y de mayor provecho las más veces para el bien público* » (cité d'après l'édition de la traduction en espagnol par Bernardino de MENDOZA en 1604 : *Los seis libros de las políticas o doctrina civil de Iusto Lipsio, que sirven para el gobierno del reino o principado*, edición y notas de Javier PEÑA ECHEVERRÍA y Modesto SANTOS LÓPEZ, Madrid, Tecnos, 1997, p. 330).

⁵⁵ *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan*. Le traité fut publié pour la première fois à Madrid en 1595, puis à Anvers en 1597 et 1601, avant d'être inclus dans une édition des œuvres de Ribadeneyra en 1605.

⁵⁶ Après les rois de l'Ancien Testament, dont il dit qu'ils ont préféré la « raison d'État humaine » aux desseins de Dieu, comme Jéroboam qui pervertit son royaume, Ribadeneyra mentionne des monarques qui ont un lien avec l'histoire de l'Espagne, comme Witiza qui manqua à l'obéissance qu'il devait au pape et au respect envers Dieu. Il évoque aussi Charles le Hardi, duc de Bourgogne, le duc de Saxe Jean Frédéric, et enfin les rois de France depuis François I^{er}.

duc de Guise et de son frère le cardinal de Lorraine à Blois, de façon à la présenter comme une punition voulue par Dieu :

como el consejo que tomó fue de políticos y maquiavelistas, no regulado con la ley del Señor, por su justo juicio vino a morir el mismo rey Enrique por mano de un pobre fraile, mozo, simple y llano, de una herida que le dió con un cuchillo pequeño, en su mismo aposento, estando el rey rodeado de criados y de gente armada y con un ejército poderoso, con el cual pensaba asolar dentro de pocos días la ciudad de París. ¿Ha habido en el mundo ejemplo como éste, tan nuevo y tan extraño, y jamás oído de los nacidos⁵⁷?

Mais si la mort d'Henri III a l'air de tenir du miracle, Ribadeneira ne s'attarde pas sur les détails et sur l'exécution humaine de ce châtement, et il s'indigne de ce que les monarchomaques calvinistes prêchent le régicide. Sa position est assez conforme à celle qu'il adopte sur d'autres questions : pour le moins ambiguë. A priori, on ne peut pas l'accuser d'encourager le tyrannicide, puisqu'il refuse toute action humaine contre le tyran, mais il considère légitime le sort des mauvais princes (c'est-à-dire des princes hérétiques ou protecteurs de l'hérésie, qui sont en même temps des ennemis de la monarchie catholique) occis par la volonté divine.

Ce qui semble certain, c'est que Ribadeneira n'a que faire des droits de la communauté face au roi. En revanche le *De rege et regis institutione* de Juan de Mariana (publié en 1599 mais rédigé quelques années auparavant, peut-être fin 1591⁵⁸) est connu comme un texte hostile à la monarchie absolue et imprégné de

⁵⁷ RIBADENEYRA, *op. cit.*, Livre I, chap. XV. Voir l'édition du texte dans les *Obras escogidas del padre Rivadeneira*, BAE, vol. 60, Madrid, 1868.

⁵⁸ José María IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ (*La Gracia y la república. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe cristiano de Pedro de Ribadeneira*, Madrid, UNED, 1998, p. 199), en se fondant sur des études antérieures, affirme que le traité fut rédigé entre l'été et l'automne 1591. Mais certaines allusions contenues dans le texte (Henri IV présenté comme établi sur le trône de France) suggèrent que le texte fut révisé avant sa publication. Le traité fut publié pour la première fois en 1599, puis en 1605 à Mayence avec l'ajout d'un chapitre traitant de questions monétaires sensibles, puis il y eut une autre édition en 1611 probablement due à l'initiative d'un imprimeur désireux de profiter de l'effervescence déclenchée par la condamnation du *De rege* en France en 1610 après l'assassinat du roi Henri IV. Mariana mourut seulement en 1624 à Tolède. Il y eut encore une édition du *De rege* en 1640.

pactisme (recueillant l'héritage de l'école de Salamanque, même s'il ne cite aucun de ses membres) et très audacieux en ce qui concerne la question de la résistance au mauvais roi et du tyrannicide. C'est même en grande partie pour cela qu'il est célèbre : le *De rege* a été jugé en effet à la lueur du scandale postérieur à sa publication, l'éloge du meurtrier d'Henri III que contiennent ses pages étant censé avoir inspiré un autre régicide, celui d'Henri IV en 1610, ce qui motiva la condamnation de l'ouvrage par le Parlement de Paris.

Or le traité de Juan de Mariana n'est pas isolé⁵⁹ : il se place certainement dans la continuité d'autres textes dont celui de Vázquez de Menchaca (*Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium*, publié à Barcelone en 1563⁶⁰) qui interprète saint Thomas différemment des dominicains, à qui il s'en prend ouvertement, n'hésitant pas à attaquer par exemple Domingo de Soto. Il mentionne d'abord la déposition du souverain tyrannique par l'empereur (s'il se trouve sous sa juridiction) ou par le pape, dont il dit qu'elle est défendue par « certains auteurs ». Mais c'est pour mieux aborder la possibilité d'une action de la communauté contre le roi tyrannique, et c'est alors qu'il accuse Domingo de Soto d'avoir mal compris la pensée de saint Thomas : si le roi est tyrannique, tous les autres princes du monde doivent secourir ses sujets⁶¹, et ces derniers, si le roi abuse intolérablement de son pouvoir, peuvent eux-mêmes l'occire (y compris si le prince est légitime, donc tyran d'exercice et non usurpateur).

⁵⁹ Voir la thèse, soutenue en 2005 (Alcalá de Henares, Facultad de Derecho), de Fernando CENTENERA SÁNCHEZ-SECO, *El tiranicidio en los escritos de Juan de Mariana*, Madrid, Dykinson, 2009. Nous renvoyons également à notre étude : Alexandra MERLE, « El *De rege* de Juan de Mariana (1599) y la cuestión del tiranicidio : un discurso de ruptura ? », *Criticón*, n° 120-121, *Discursos de ruptura y de renovación: la formación de la prosa áurea*, Philippe RABATÉ et Francisco RAMÍREZ SANTACRUZ, coord., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2014.

⁶⁰ Vázquez de Menchaca (1512-1569) exerça des fonctions importantes dans l'entourage du monarque, et fut envoyé en 1563 au Concile de Trente. Dans son ouvrage, imprégné de pactisme, il propose la soumission entière du prince aux lois civiles, sans faire de distinction entre puissance coercitive et puissance prescriptive de la loi.

⁶¹ Soto s'est fourvoyé « *al escribir que si el príncipe procede tiránicamente, no les queda a los ciudadanos ningún otro recurso que el pedir a Dios le enmiende, en el caso de no existir otro superior a quien poder recurrir. Pero se equivoca porque, atendiendo al derecho natural, es incumbencia de todos los restantes príncipes del mundo en acudir en apoyo y auxilio de aquel pueblo víctima de la tiranía* » (*Controversiarum illustrium*, I, XXI, 6, cité par José María SERRANO SERRANO, « Ideas políticas de Fernando Vázquez de Menchaca », *Revista de Estudios políticos*, n° 206-207, 1976, p. 284). Il s'agit d'une sorte de « droit d'ingérence » ; or celui-ci a déjà été théorisé par les dominicains, notamment Vitoria.

D'après lui, c'est ce qu'a voulu dire saint Thomas⁶². On assiste donc avant Mariana à une radicalisation de la lecture de la *Summa theologiae* et des positions concernant la résistance, au sein d'un courant qui est clairement pactiste.

Mariana, dont on peut supposer qu'il a eu connaissance de ce traité⁶³, met l'accent sur l'hérésie liée à la tyrannie (et il ne s'agit pas seulement du prince lui-même hérétique, mais aussi de celui qui, négligeant de lutter contre l'hérésie, met en danger la foi de ses sujets), un trait qu'il partage donc avec Ribadeneyra, à ceci près qu'il désire aussi préserver les libertés et le rôle politique de la communauté — ou plutôt d'une partie de la communauté, en fait les élites, et notamment le haut clergé dont il déplore l'absence aux Cortes. En définitive, Mariana offre certainement le traitement le plus complet du thème rédigé jusqu'alors par un auteur espagnol⁶⁴, dans le chapitre VI du livre I (« Si es lícito matar al tirano »), et il est vrai que sa position est audacieuse : après avoir réglé le cas du tyran d'usurpation, indéfendable (tout sujet peut le déposer⁶⁵), il ne se borne pas à affirmer qu'une autorité supérieure peut déposer le tyran d'exercice, ou que la communauté, ou encore les « magistrats » (selon l'argumentation des monarchomaques) peuvent prendre cette décision après concertation. Il va jusqu'à accepter le meurtre du tyran d'exercice (pour des motifs au premier rang desquels se place l'impiété⁶⁶) par un particulier, dans le cas le plus extrême

⁶² « Si el príncipe abusase intolerablemente del supremo poder, pueden los mismos ciudadanos darle muerte, según el sentir de santo Tomás » (*ibid.*). C'est là une interprétation sans nuances de la *Summa*, confortée par une citation de Cicéron.

⁶³ Richard TUCK (*Natural Rights Theories. Their origin and development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979) fait remarquer que les théories exprimées par Vázquez de Menchaca seraient restées « périphériques » sans l'intérêt manifesté quelques années plus tard par les jésuites qui, se référant eux-mêmes à l'enseignement de saint Thomas, rejetaient la médiation des dominicains.

⁶⁴ En attendant les développements dus à Francisco Suárez qui s'inscrit dans la continuité de Mariana.

⁶⁵ « Tanto los filósofos como los teólogos están de acuerdo en que si un príncipe se apoderó de la república, por la fuerza de las armas, sin derecho alguno y sin que interviniera el consentimiento del pueblo, puede ser despojado por cualquiera del gobierno y de la vida », Juan de MARIANA, *La dignidad real y la educación del rey*, edición de Luis SÁNCHEZ AGESTA, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, p. 79.

⁶⁶ « No es posible ignorar su maldad cuando trastornan toda la comunidad, se apoderan de las riquezas de todos, menosprecian las leyes y la religión del reino y desafían con arrogancia y su impiedad al propio cielo », *ibid.*

bien entendu après un raisonnement d'une longueur convenable pour bien montrer que c'est là l'ultime recours, toute autre solution ayant échoué :

si el pueblo está oprimido por la tiranía del príncipe, porque no se puedan reunir los ciudadanos, no debe faltar en ellos la voluntad de derribar al tirano, vengar las manifestas⁶⁷ e intolerables maldades del príncipe ni reprimir los conatos que tiendan a la ruina de los pueblos, tales como el de trastornar la religión patria y llamar al reino a nuestros enemigos. Nunca podré creer que haya obrado mal el que, secundando los deseos públicos, haya atentado en tales circunstancias contra la vida de su príncipe⁶⁸.

Mariana se débarrasse aisément de toutes les objections possibles (le fait que David ait épargné le roi Saül ne prouve rien, car ce dernier n'était pas si tyrannique ; le décret du concile de Constance n'a pas été approuvé par la papauté et n'est donc pas valable, etc.). Enfin, on remarquera qu'il n'évoque jamais la *potestas indirecta* du pape : c'est bien à la communauté qu'il revient de se débarrasser du tyran.

On peut s'interroger sur le pouvoir de scandale de telles positions. Mariana exhorte d'autre part le prince, tout comme le fait Ribadeneyra, à lutter contre les hérésies, et il semble soutenir les intérêts de la monarchie espagnole, notamment lorsqu'il traite de la question de la succession, à laquelle il accorde une importance qui ne peut passer inaperçue. Si le prince tyrannique est avant tout celui qui promeut les hérésies, les protège ou simplement omet de lutter contre elles, l'adhésion au tyrannicide, loin de répondre à une volonté d'opposition, ne peut que conforter la politique de la monarchie sous Philippe II en justifiant le meurtre d'Henri III et en faisant planer une vague menace sur d'autres monarques ennemis du roi d'Espagne⁶⁹. Mais Mariana affirme la prédominance

⁶⁷ L'emploi de l'adjectif fait penser à la notion de tyrannie manifeste qui avait été définie par Bartolo. MARIANA précise d'ailleurs : « *no dejemos la calificación de tirano al arbitrio de un particular ni aun al de muchos, sino que queremos que lo pregone como tal la fama pública y sean del mismo parecer los hombres respetados por su sabiduría y prudencia* », *ibid.*, p. 81.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Gonzalo FERNÁNDEZ DE LA MORA le notait : « *lo cierto es que en España nadie se escandalizó de que Mariana hiciese suya la legitimación del tiranicidio en circunstancias extremas* » (« El proceso

du royaume sur le roi, réclame la rénovation du fonctionnement des institutions, fait l'éloge de la couronne d'Aragon et du rôle du *justicia*, etc.

Par ailleurs, un autre texte contemporain accepte sans ambages la déposition du tyran, celui de Juan de Roa Dávila, qui fait étalage d'un pactisme sans concession dans son *De regnorum justitia* (un texte publié avec d'autres traités en 1591) tout en étant au service du roi Prudent dont il défend les droits face à la papauté et contre les prétentions d'Henri de Navarre au trône de France. Selon lui, le pape peut destituer les rois dans certains cas limités à ce qui regarde la protection de la foi, et c'est d'ailleurs ce qui justifie la juridiction accordée aux Espagnols dans le Nouveau monde, mais la communauté elle aussi peut prendre cette initiative car elle ne se sépare jamais du droit de détermination⁷⁰. Quant au tyrannicide, Roa Dávila ne voit pas d'objection au meurtre du tyran d'usurpation, mais aucun particulier ne saurait légitimement occire le roi, si ce n'est sur l'ordre d'une autorité supérieure, dont la nature n'est pas explicitée :

el simple particular no puede lícitamente matar al tirano que tenga título de rey o señor, si no es por orden del superior o de la comunidad [...] Los simples ciudadanos no tienen autoridad ninguna para matar

contra el padre Mariana », *Revista de Estudios Políticos*, n° 79, enero-marzo 1993, p. 48). En revanche, le traité *De monetae mutatione*, dans lequel Mariana attaquait la politique monétaire de Philippe III et de son *valido* le duc de Lerma, publié en 1609 à Cologne au sein d'un sembler d'écrits, lui valut des désagréments.

⁷⁰ Selon Luciano PEREÑA la communauté pourrait procéder au changement de forme de gouvernement sans qu'il y ait nécessairement tyrannie de la part du gouvernant : « *no es necesario entonces el atentado directo contra el bien común o el abuso de poder que excede los límites de la representación política. Es suficiente una mayor utilidad política* », introduction à l'édition du texte de ROA DÁVILA, *De regnorum Iustitia o el control democrático*, edición crítica bilingüe por L. PEREÑA y la colaboración de J.M. PÉREZ PRENDES, Madrid, CSIC, 1970, p. 9. Même interprétation de la part de Nuria BELLOSO MARTÍN (« Poder político y democracia. La filosofía política de Juan Roa Dávila », *Anuario filosófico*, vol. 30, n° 59, 1997, p. 689-702). Mais c'est là une interprétation forcée à notre avis, comme le prouvent ces citations où Roa Dávila évoque toujours la tyrannie comme motif de la déposition : « *por eso se formuló la regla de que en la transmisión de poderes los hombres imiten a Dios y sigan su voluntad, y que los regímenes políticos no sean transformados por el pueblo, a no ser por estas causas justas y por razón de iniquidad y tiranía de los gobernantes, pero jamás por ningún otro título* » (ROA DÁVILA, *op. cit.*, I, 1). Ou encore : « *en cualquier tiempo y siempre que se den las causas indicadas, puede con todo derecho el pueblo obligar a dimitir de sus cargos a tiranos perversos y a los gobernantes que no cumplen lo pactado. Pero no por otros títulos y cada paso* » (II, 1). Et enfin : « *aunque el pueblo es libre, no puede, sin embargo, cambiar sus gobernantes arbitrariamente, a cada paso y a su capricho, pues una vez entregado el poder, debe permanecer constante en tanto no cometa el soberano algún delito especialmente grave y perjudicial; muy al contrario tal cambio debe efectuarse por causas muy justificadas* » (V, 4).

*al tirano que es titular legítimo del poder, pues él es el jefe y su castigo corresponde por tanto a toda la comunidad política, cuyas veces hace él y a la que está sometido*⁷¹.

Quel est, là encore, le pouvoir de scandale de ces déclarations ? Dans le même paragraphe où Roa Dávila a limité le tyrannicide concernant le roi légitime tombé dans la tyrannie (en l'interdisant au simple particulier qui agirait de son propre chef, afin de ne pas ouvrir la porte aux séditions), il est question précisément du châtement des séditions et des rébellions injustifiées des sujets⁷², thème qui prend une importance grandissante à la fin du traité, où Roa Dávila justifie également les impositions et même les demandes extraordinaires de la couronne, apportant ainsi un soutien à la politique fiscale de Philippe II à un moment particulièrement délicat. En définitive, le traité n'est certainement pas animé par des intentions contestataires. Il s'agit bien plutôt d'apporter un soutien doctrinal aux actions de Philippe II, et on ne peut exclure que les théories pactistes, convenablement utilisées, aient pu en fait servir de caution. Et peut-être doit-on en dire autant du discours sur la déposition du roi et le tyrannicide, qui ne serait pas si audacieux qu'il y paraît, en tout cas dans le contexte de la fin du XVI^e siècle.

Conclusions

Au terme de cette enquête sur l'évolution du débat sur la résistance au tyran dans la pensée espagnole du XVI^e siècle, quelques constatations s'imposent. En premier lieu, il y a certainement corrélation entre proclamation de l'inviolabilité du roi légitime et tendance à exprimer des théories « absolutistes » (Bodin en France et le Flamand Lipsse en sont la preuve, et dans une certaine mesure les auteurs espagnols qui, comme Sepúlveda, semblent conférer au monarque des pouvoirs étendus). Mais si la plupart des auteurs qui affirment la légitimité de la

⁷¹ ROA DÁVILA, *op. cit.*, VI, 4.

⁷² « *Quando ocurran motines sin causas justificadas, puede el soberano entonces, con el derecho que le da su propia soberanía, castigar con la muerte a los rebeldes y hacerles guerra* » (*ibid.*).

résistance, à des degrés divers, s'adossent à des conceptions pactistes, la corrélation entre pactisme ou contractualisme et acceptation de la résistance n'est pas si nette ; d'autres éléments entrent en jeu. On a vu qu'au lendemain du soulèvement des *Comunidades*, les théories pactistes, sans disparaître tout à fait, étaient atténuées et que les auteurs qui en laissaient percevoir des traces répugnaient à raisonner jusqu'au bout sur la licéité de la résistance, pour ne rien dire du tyrannicide.

Plus tard, c'est surtout dans le contexte des conflits religieux, et en adoptant une définition du tyran qui privilégie les questions spirituelles, que peut s'épanouir à nouveau un discours favorable au droit de résistance, et dans certains cas à l'élimination du tyran. Un discours fondé non sur le droit naturel mais sur des considérations théologiques. La « re-confessionnalisation » du débat sur la résistance et le tyrannicide qu'a observée Monique Cottret⁷³ est à l'œuvre en Espagne aussi bien que dans le reste d'une Europe en proie aux guerres de religion, après une période assez brève (du moins dans la littérature politique castillane) où le débat semblait plus laïque, comme en témoignent les écrits de Osma / Roa à la fin du XV^e siècle. Ajoutons que, si ce débat théorique est amené à se prolonger au XVII^e siècle notamment dans les écrits de Suárez, il nous semble revêtir un sens particulier dans les dernières années du règne de Philippe II : dans les textes que nous avons examinés ici, la menace de déposition du roi tyrannique ou de tyrannicide nous paraît, paradoxalement, plus propre à appuyer la politique de la monarchie catholique qu'à manifester une volonté d'opposition.

⁷³ *Tuer le tyran...., op. cit.*