

FONDEMENT ET FINALITÉ DE LA SOCIÉTÉ CHEZ CASTILLO DE BOBADILLA

JEAN-PAUL COUJOU
Institut Michel Villey, Paris

RESUMEN / RÉSUMÉ

Le monumental répertoire de techniques de gouvernement que développe Castillo de Bobadilla permet de situer la politique à partir de l'art de gouverner entre le réalisme cynique et l'utopie. S'efforcer de concilier dans l'action politique la pratique empirique, le donné de l'expérience vécue avec le souci du bien commun et l'espoir de perfectionnement humain qu'il présuppose, ne peut pour Castillo de Bobadilla qu'amener à reconnaître le caractère conflictuel interne à tout exercice du politique.

Palabras clave: Mots clés: Bien commun. Corregidor. Culture. Ecole de Salamanca. Ethique. Fin. Histoire. Justice. Loi positive. Mal. Moyen. Nature humaine. Passion. Politique. Pouvoir. Renaissance. Technique. Temps.

ABSTRACT

The monumental repertoire of techniques of government that develops Castillo de Bobadilla allows setting politics from art of governing between cynical realism and utopia. Endeavoring to reconcile in political action empirical practical, data of lived experience with the worry of common good and the hope of human improving that it presupposes, for Castillo de Bobadilla leads to recognize the conflicting characteristic internal at all practical of politics.

Keywords: Common good. Corregidor. Culture. End. Ethics. Evil. History. Human nature. Justice. Means. Passion. Politics. Positive law. Power. Renaissance. School of Salamanca. Technique. Time.

Jerónimo Castillo de Bobadilla (1546–1547 ?/1605) s’est illustré comme l’un des représentants du courant libéral de l’Ecole de Salamanque, tant par ses écrits que par les charges politiques et administratives qui ont été les siennes sous la monarchie de Philippe II. A partir de son expérience de politicien et de juriste, il a rédigé en 1597 son œuvre majeure en deux volumes, *Política para corregidores¹ y señores de vassallos, en tiempos de paz y de guerra y para jueces eclesiásticos y seglares, jueces de comisión, regidores, abogados y otros oficiales públicos²* (*Politique pour les magistrats et suzerains de vassaux, en temps de paix et de guerre, et pour les juges ecclésiastiques et séculiers, les juges de commission, régisseurs, avocats et autres officiers publics*), communément désignée par l’abréviation *La Politique*. Le corregidor incarne dans l’organisation des institutions au siècle d’Or, la figure du théoricien et du praticien de la politique administrative, économique et juridique de l’Etat ; il fait fonction de délégué du roi dans les provinces de l’empire et possède des fonctions judiciaires et de gouvernement. La fonction du corregidor n’est pas celle visant à la conservation du pouvoir, mais celle de son exercice et des techniques qui en permettent l’application. Ces dernières tirent leur justification de l’exigence de correction des modes d’être publics et, par conséquent, de conduite des individus, liée éventuellement à la contrainte des corps. Il appartient ainsi au corregidor de mettre en œuvre des techniques de gouvernement pour : 1°) corriger par la loi les excès humains et créer les conditions d’un bien agir en vue du respect du bien commun, ce qui suppose d’harmoniser l’intérêt du souverain avec ceux de ses sujets, 2°) diriger une multiplicité humaine selon la prudence, étant donné ce que les hommes sont, de telle sorte que chacun en recherchant son intérêt particulier contribue néanmoins à façonner un ordre qui le dépasse, 3°) calculer, par l’examen critique de ce que transmettent l’expérience et l’histoire, ce qu’il est possible et légitime d’anticiper afin de rendre l’espace public davantage prévisible.

1 Le corregidor au XVI^e siècle est un magistrat qui exerce dans la région dont il est responsable la juridiction royale par délégation de pouvoir; il s’occupe des contentieux et de la gouvernance, il est également responsable des décisions de justice concernant les châtimement des délits.

2 Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempos de paz y de guerra, y para jueces eclesiásticos y seglares, jueces de comisión, regidores, abogados y otros oficiales públicos* (Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra, 1759), pour le 1^o volume, Livres I à II, (Amberes: Impressor y Mercader de Libros, 1704), pour le 2^o volume, livres III à V.

Au regard de ces considérations préliminaires, *La Politique* s'inscrit selon l'esprit et la forme dans l'héritage de la pensée de la Renaissance, marquée par les apports de l'humanisme, la rénovation de la théologie et les mutations des théories juridiques. L'ouvrage répond également aux impératifs d'une éthique économique émergente centrée sur la question de la propriété privée, du travail et du salaire, ainsi que sur celle de la dynamique du marché et de la destination des biens économiques. Historiquement, *La Politique* révèle : 1°) sa proximité culturelle, par l'objet de sa recherche et par le débat qu'elle engage concernant la technique de gouverner dissociée de la pure logique de conquête et de conservation du pouvoir, avec des auteurs aussi divers qui l'ont précédée comme Machiavel, Erasme, Thomas More, Luther, Luis Vives, Francisco de Vitoria ou Domingo de Soto ; 2°) sa contemporanéité, si l'on se réfère aux questions théologico-juridiques ou interétatiques, avec les écrits de Rivadeneira, Ignace de Loyola, Suárez, Covarrubias, Vazquez de Menchaca et Grotius³.

Ce traité imposant, composé de cinq livres, constitue au siècle d'Or espagnol une œuvre de référence ayant pour objet les fins et les moyens de la science politique et administrative. Il répond, à partir de l'expérience politique de son auteur, à une fonction essentiellement pratique et s'est rapidement imposé comme un classique synthétisant un ensemble d'analyses et de recommandations devant contribuer à la bonne gestion par les gouverneurs, les juges et les autorités municipales de l'empire. Ainsi, l'introduction de l'ouvrage en rappelle le fil conducteur : réactiver et rendre effectif le souci éthique et politique du bien commun en procédant à l'explicitation concrète des fins et des moyens propres à l'art de gouverner. Cela suppose de s'appuyer sur le pouvoir théorique et pratique de la raison, faculté indispensable à tout accomplissement de la vie humaine; la raison exprime un pouvoir permanent d'invention conforme aux fins universelles de l'homme et oriente ce dernier vers une augmentation constante de son savoir⁴. Néanmoins, la part sensible de l'homme et les passions qui l'animent tendent à l'écarter du commandement de la raison ; ainsi, la malice humaine ne manque pas d'artifices pour s'opposer ou pervertir les commandements de la raison morale. Il en résulte pour Castillo de Bobadilla, le constat d'un état de fait aussi durable que celui de la création qui doit faire prendre conscience à tout gouverneur ou administrateur qu'il est toujours plus aisé de faire obstacle au bien que de se donner les moyens de l'accomplir.

Dans cette perspective, il faut prendre en charge la part de contingence, d'imprévisible et de nouveauté dans le déroulement de la gestion des affaires

3 V. J. Labrada, *Castillo de Bobadilla. Filosofía jurídica y política* (Pamplona: Eunsa, 1999), 11.

4 Castillo de Bobadilla, *Política*, Tome I, *Proemio*, 1.

humaines. Cela implique pour *La Politique* de répondre, conformément à l'esprit de l'École de Salamanque, à trois crises: celle de l'unité européenne, celle du Nouveau monde et celle de la monarchie absolue à la fin du XVI^e siècle. Plus généralement, il convient de reconnaître que l'ordre de la cité est soumis à une remise en question propre à l'écoulement des choses: "ce que l'on fait aujourd'hui, demain ne pourra plus apporter de satisfaction"⁵; et de l'insatisfaction naît le risque de l'oubli du passé et des leçons de l'expérience et, par conséquent, l'impossibilité d'affronter la nouveauté. Le temps en politique est créateur de nouveauté et condition de toute mémoire; il apparaît également comme ce qui, en dépit de l'expérience que nous en faisons, nous échappe en renvoyant chacun à la fois à l'expérience de l'être et du néant. Castillo de Bobadilla fait implicitement référence à la conception augustinienne de la temporalité appliquée au politique selon laquelle il convient dans le gouvernement des hommes d'assumer la privation d'être que manifeste la temporalité, ainsi que le principe de corruption temporelle interne à la nature de l'homme. L'expérience politique renvoie, par là même, aux trois présences propres à la temporalité : la présence du présent, celle de l'exercice du pouvoir et du gouvernement des hommes, la présence du passé, celle de l'héritage des prédécesseurs et de l'autorité des Anciens, la présence du futur, celle de la nécessaire adaptation aux temps à venir.

Pour répondre aux tensions que fait surgir cette expérience de la temporalité concernant le changement et la permanence, le devenir et la nature, Castillo de Bobadilla propose une sagesse pratique dans l'exercice politique constituée de sentences et de conseils qui prend ses distances par rapport à l'étude concrète des sociétés humaines. Le corregidor n'est cependant pas un sage comparable à celui se référant aux miroirs des princes à l'époque médiévale, il apparaît bien plutôt comme un expert dont l'habileté gestionnaire s'efforce de retisser les liens originels perdus entre les hommes, en usant d'artifices que seule une structure institutionnelle comme l'Etat est en mesure de rendre efficaces. C'est précisément ce qu'illustre l'intitulé des cinq livres de *La Politique* : le livre I détermine (conformément à la tradition humaniste de l'éducation des princes) les qualités dont doivent être pourvus les gouverneurs, le livre II porte sur leurs fonctions et leur juridiction, le livre III sur les principales matières relatives au gouvernement de la République et de l'administration des mairies, le livre IV sur son rôle lors des situations de guerre, enfin, le livre V sur la manière dont il lui appartient de fixer le droit de résidence et le droit de propriété.

5 Ibid., *Proemio*, 2.

Et si l'on considère dans ce projet de politique gestionnaire la fonction et la finalité du droit civil, ces dernières, conformément à une vision très classique, consistent à ordonner la multiplicité humaine pour permettre le bien vivre et le fait de ne pas nuire à autrui⁶. Pour ce faire, il convient de déterminer dans cette exigence d'organisation technique et rationnelle de la société ce que les lois commandent ou interdisent, au regard de ce que les hommes sont devenus. *La Politique* marque, par ce projet, l'avènement de la *ratio* comme calcul et mesure qui s'étend à l'ensemble des domaines de la réalité : la sphère sociale, économique, scientifique et technique, en instaurant un processus de rationalisation de l'ordre de la connaissance et de l'action. L'avènement du mercantilisme économique, le développement de l'esprit d'ingénierie⁷ et la présentation de la politique comme une technique de la gouvernance, traduisent précisément le rôle normatif accordé à la mesure et au calcul. Antérieurement à la célèbre perspective de Galilée selon laquelle la nature serait déchiffrable par le langage mathématique, l'homme politiquement administré chez Castillo de Bobadilla voit sa vie organisée, conformément à un processus de rationalisation, dans lequel le nombre, la mesure et la quantité, jouent une fonction centrale. Cette rationalisation exprime la logique systématique d'un mouvement global par lequel le fondement de la réunion des savoirs correspond à la théorie mathématique des proportions que Castillo de Bobadilla s'efforce d'appliquer à la société civile, alors qu'elle a été précédemment appliquée à la nature⁸, que ce soit dans le moment du renouveau de la cosmographie ou, dans un moment ultérieur, celui de l'astronomie. Non seulement cette théorie se retrouve dans la création artistique⁹, dans la représentation terrestre sur un plan, dans l'étude scolastique de la physique¹⁰, mais elle concerne également, comme le montre *La Politique*, le socle de l'interprétation quantitative de la monnaie¹¹.

6 Ibid., *Proemio*, 4.

7 Voir B. Gille, *Histoire des techniques*, (Paris: Gallimard, La Pléiade, 1978), *Les systèmes classiques*, 580-676 ; *Les ingénieurs de la Renaissance*, (Paris: Seuil, 1978).

8 Voir E. Gómez Camacho, *Espacio y tiempo en la Escuela de Salamanca. El tratado de J. de Lugo S.J. sobre la composición del continuo*, (Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2004).

9 Voir par exemple H. Damisch, *L'origine de la perspective* (Paris: Flammarion, 1993). J. Baltrusaitis, *Aberrations. Les perspectives dépravées-I* et *Anamorphoses. Les perspectives dépravées-II* (Paris: Flammarion, 1995).

10 Voir par exemple: Domingo de Soto, *Quaestiones super octo libros physicorum*, (Salamanca: Domingo de Portonariis, 1572) ; Suárez, Francisco, *Disputationes metaphysicae in Opera Omnia (O. O.)* (ed. Vivès, Paris, 1856-1877), 26 volumes, vol. 26, D. M. XL (*De la quantité continue*) et XLI (*La quantité discrète*).

11 Martín de Azpilcueta, *Comentario resolutorio de cambios (1556)* (Madrid, C.S.I.C., CHDP, 1965); Domingo de Soto, *De iustitia et iure (1556-1557)*, (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967), 5 volumes, traduction de M. González Ordóñez, vol. III, Livre VII; Diego de Covarrubias, *Relectio in regulae Peccatum, De regul. iuris lib. VI* (Salamanca: Domingo de Portonariis, 1578) *Relectio* (VI- 5, 13, 4) (1553/1554); Moncada, Sancho de, *Restauración política de España (1619)*,

Par sa démarche, Castillo de Bobadilla s'inscrit dans le mouvement d'émergence de la conception de l'Etat moderne et de la rationalisation de sa gestion propre à la transformation politique initiée par la Renaissance. Les techniques de gouvernance et les pratiques réglées par une raison calculatrice impliquent, dans *La Politique*, que l'Etat doit être compris comme un artifice humain répondant aux imperfections et aux manques résultant de la corruption historique des rapports humains et de l'incapacité de ces derniers à apporter naturellement des solutions aux problèmes dont ils sont eux-mêmes la cause. Il ne peut exister pour Castillo de Bobadilla de théorie du gouvernement et de l'administration qui ne suppose une anthropologie. Il appartient, en ce sens, à *La Politique* de reconnaître à la personne humaine l'aptitude à se gouverner rationnellement et à être sensible à la légitimité rationnelle du pouvoir. Et, par là même, il faut insister à partir de la fonction spécifique du corregidor sur la possibilité de mettre en œuvre dans "l'administration des choses et le gouvernement des personnes" des prescriptions normatives et les rendre adéquates à la diversité des situations, tout en maintenant des exigences éthiques et juridiques. L'ouvrage se recentre, par conséquent, sur des buts mondains qui apparaissent, selon la logique des affects et des rapports humains développée par Castillo de Bobadilla, comme identifiables à la garantie des conditions de la sécurité, à l'organisation des sphères du droit et de la loi, à l'exercice rationnel du pouvoir, ainsi qu'à la prospérité économique.

I ORIGINE ET FINALITE DE LA SOCIETE POLITIQUE

Toute détermination des moyens à mettre en œuvre pour administrer la société requiert, pour Castillo de Bobadilla, une analyse de la nature humaine afin de trouver un équilibre entre l'impératif de prévision politique et la prescription juridique. L'exigence de perfectionnement de la technique de gouvernement des hommes prend pour point de départ un effort constant pour les décrire tels qu'ils sont. On ne peut faire abstraction des vices inhérents à la condition humaine marquée par les déficiences et les faiblesses, ainsi que par le poids corrompteur de l'histoire. Etant données la malice et les inclinations malveillantes naturelles à l'ensemble des hommes, il convient pour Castillo de Bobadilla de faire sienne la perspective de Plaute en posant que le plus grand ennemi de l'homme est l'homme lui-même¹². Dès lors, s'il n'y a pas d'entente naturelle entre les hommes, il apparaît que les rapports interhumains livrés à

Edición J. Vilar (Madrid: Clásicos del pensamiento económico español, Instituto de Estudios Fiscales, 1974).

¹² Castillo de Bobadilla, *Política*, Tome II, L. V, Ch. II, n. 2, 498.

eux-mêmes, indépendamment de toute législation et de tout pouvoir, ne pourront qu'aboutir à un conflit permanent et généralisé. L'exposition d'une technique de gouvernement et d'administration requiert de reconnaître, pour Castillo de Bobadilla, que les individus ne seront pas toujours suffisamment raisonnables pour se conformer en permanence aux prescriptions de règles qu'ils ont instituées.

D'une part, l'inclination au mal propre aux hommes, résultant de la démesure du moi humain et de ses passions, l'universalisation de la volonté de dominer, signifie une tendance accentuée vers la malveillance, plutôt que vers la bonté¹³. D'autre part, dans l'ordre de la création, l'homme est la créature qui s'impose par son excellence et sa dignité par le fait même que Dieu l'a fait à son image et à sa ressemblance¹⁴. Cette apparente contradiction ne reçoit sa résolution que si l'on insiste sur le fait que l'analyse de la nature humaine chez Castillo de Bobadilla n'est pas seulement politique, mais théologique, ainsi que le révèlent ses multiples références au texte biblique et aux Pères de l'Eglise. Il y a, en ce sens, en première lecture, subordination de l'anthropologie à la théologie, reposant sur une compréhension chrétienne de l'homme, largement inspirée de saint Augustin. Il faut, en fin de compte, invoquer qu'il n'y a pas une nature, mais deux natures de l'homme, exprimant ce qui, en lui, est transhistorique et ce qui, en lui, est historique. C'est le passage d'une nature première (avant la Chute) à une nature seconde de l'homme qui semble rendre problématique le concept de nature humaine lui-même. Castillo de Bobadilla pose, apparemment conformément à cette tradition, que l'homme ne peut être connu authentiquement si l'on fait abstraction des vérités de la religion chrétienne et, parmi celles-ci, de celle qui concerne la double nature de l'homme, avant et après la chute qui peut être comprise d'un point de vue théologique, mais également historique. Si l'anthropologie qu'il propose ne peut faire l'économie de la référence à son fondement théologique, son intelligibilité ne saurait pour autant s'y réduire puisqu'elle ne saurait être conçue indépendamment de l'histoire et de la culture. Castillo de Bobadilla propose – et c'est en ce sens qu'il marquerait sa différence par rapport à la tradition évoquée – une voie étroite pour créer les conditions d'une autonomisation de l'anthropologie par rapport à la théologie.

Au commencement du monde dominaient pour Castillo de Bobadilla, la bonté et l'innocence, ainsi que l'absence d'artifices et de calculs¹⁵. Il y avait une harmonie de la nature innocente dans laquelle pouvait se manifester l'ordre de

13 Ibid., Tome I, L. II, Ch. XI, n. 1, 787.

14 Ibid., 786.

15 Ibid., Ch. XIX, n. 1, 751.

la charité compris comme amour de Dieu, amour de soi et amour du prochain. L'homme ignorait le mal de la concupiscence et, par là même, les ténèbres de l'aveuglement passionnel et les misères qui l'accompagnent. La dignité de l'homme résidait par conséquent dans l'innocence à user de son empire sur les créatures dépourvues de raison. L'homme était par conséquent marqué pour Castillo de Bobadilla par une présence particulière de la grâce, trace persistante de l'image du Créateur en lui. Par cette grâce divine, il a été laissé et permis au libre arbitre de l'homme de faire un bon ou mauvais usage de cette même grâce. Cette théologie de la grâce s'avère indissociable d'une théologie de la prédestination pour laquelle Dieu n'a pas créé les hommes pour les sauver malgré eux, mais avec la volonté conditionnelle de les sauver s'ils observaient ses commandements. Le mauvais usage par l'homme de son libre arbitre en l'éloignant de Dieu, l'aura également condamné au malheur de la division et de l'injustice. Tout l'objectif du corregidor sera précisément – à la mesure qui est la sienne et selon les limites des fonctions qui lui sont accordées – de restaurer dans la cité terrestre une copie qui se veut la plus fidèle possible de l'ordre perdu. Il appartient à la gestion politique, non seulement de créer un espace vivable, mais d'assurer la voie d'une rédemption possible à laquelle participe tout progrès institutionnel, au même titre que toute éducation dans le processus de la civilisation. La nature humaine déchue historiquement n'est pas condamnée – loin de là – à la fatalité de la chute, même si toute technique politique doit prendre acte qu'elle ne pourra jamais retrouver une nature perdue ou transformer celle qui existe. Castillo de Bobadilla retrouve en ce sens l'esprit des thèses de Suárez, son contemporain, concernant le remodelage des rapports de la nature et de la grâce. Afin de rendre intelligible la condition naturelle de l'homme, il est nécessaire pour Suárez de mettre entre parenthèses le surnaturel¹⁶. Il faut différencier pour les deux auteurs ce qui appartient à l'ordre de la grâce et ce qui relève de la nature de l'homme. Or, dans la perspective de Castillo de Bobadilla, le concept d'état de pure nature s'apparente à ce qu'il qualifie de commencement de l'humanité, marqué cependant de manière similaire par l'idée de l'absence de secours d'ordre surnaturel et par la référence à une humanité réduite à sa propre nature.

Il n'y avait, dans les commencements de l'humanité décrits par Castillo de Bobadilla, ni juridiction, ni souverain, ni guerre, ni esclavage¹⁷. L'action malveillante de particuliers était limitée par le châtement du groupe et la résistance de

16 Suárez, *De ultimo fine hominis*, O. O., vol. IV, Disp. XVI, sec. 2, n. 2, 151; et *Tractatus de gratia Dei*, O. O., vol. VII, *Prolegomenum IV, De statibus humanae naturae*, Cap. I–IX, 179–219. Voir également *De Opere sex dierum*, O. O., Vol. III, Liber V, 380–447 ; F. Suárez, *Trattato dell'Opera dei Sei Giorni. Libro Quinto*, trad. partielle en italien par C. Faraco (Capua: Artetetra, 2015).

17 Castillo de Bobadilla, *Politica*, Tome I, L. II, Ch. XIX, n. 1, 751.

ce dernier à ce qui en menaçait la cohésion. Tels étaient les hommes que le mal qu'ils voyaient faire leur avaient fait aimer d'autant plus ce qui était considéré comme un bien. Il convient d'emblée d'écarter pour Castillo de Bobadilla la représentation qu'il considère comme une fable, fruit de l'imagination des poètes selon laquelle, au commencement, les hommes vécurent solitaires et comme des animaux, et qu'il y eut un chef ou un héros les poussant à la vie citoyenne et à la République en usant d'une justice commune et de systèmes de lois¹⁸. L'origine de la société réside pour Castillo de Bobadilla à tel point dans les commencements de l'humanité qu'elle s'y confond puisque, selon le texte biblique auquel il se réfère, Caïn fut le premier qui constitua une cité et l'entoura de murs ; la clôture, symboliquement, est le moment de l'instauration de la séparation entre le monde sauvage et le commencement de la civilisation ; elle relie des hommes entre eux dans un même espace, sous des mêmes règles. C'est ainsi que l'on peut comprendre que depuis la création du monde, il y eut une cité encerclée de murailles¹⁹. Il y a accord sur ce point avec Platon et Aristote : la cité est à la fois fermée et ouverte sur le tout ; telle est la fonction du mur qui sépare la cité du reste du tout.

Il convient dès lors de poser que la société est naturelle et, à l'encontre du discours augustinien, Castillo de Bobadilla pose que dès les premiers commencements, il y eut dans la cité terrestre des lois de la République et des juges, et que cette même cité n'eut pas à porter le poids de la faute de Caïn, mais qu'il convient plus exactement de la présenter comme un bien pour l'humanité, à partir duquel les hommes ont pu instituer le droit et la loi. Postuler que la société existe dès les commencements du genre humain s'articule à la postulation, pour Castillo de Bobadilla, selon laquelle le pouvoir a une origine si éloignée qu'il est antérieur à toute possibilité de convention ou de toute autre forme d'institution humaine. Dès la création des premières cités, il faut envisager qu'il y eut, de manière aussi primitive que l'on puisse le concevoir, des formes de gouvernement et de police ; c'est précisément ce que peuvent démontrer les coutumes primitives. Le surgissement du pouvoir est consubstantiel à l'avènement de la société. Conformément à la thèse juridico-politique relative à l'origine du pouvoir développée par la scolastique, le pouvoir politique – quelle que soit la forme qu'il prendra historiquement par la suite, monarchique, aristocratique ou républicaine – est interne à la nature même de la société, de telle sorte que cette dernière étant créée, le pouvoir ne peut manquer également de l'être. Et étant donné que la société a été créée par Dieu comme auteur de la nature, le pouvoir en dérive aussi comme élément de l'ordre naturel.

18 Ibid., Ch. I, n. 16–20, 9–11.

19 Ibid., n. 20, 11.

Castillo de Bobadilla confirme en ce sens le principe théologico-politique de Saint Paul dans l'*Épître aux Romains* (Rom. 13–1) : “ Que tout homme soit soumis aux autorités souveraines car il n’est pas d’autorité qui ne vienne de Dieu”.

Cet état propre aux commencements a fini par s’altérer sous l’effet d’un processus échappant à la maîtrise des hommes, l’augmentation indéfinie des regroupements humains ; le bienfait initial porte en lui-même les germes nuisibles découlant de sa propre réussite. L’accroissement du nombre des hommes et la complexification des rencontres multiplient les risques de différends et les occasions d’offense. La violence des vengeances n’est plus en mesure, dans une telle situation, de contenir les exactions et de jouer le rôle de limites artificielles propres aux lois. Au commerce innocent entre les hommes succède un état universel de cruauté, au rapprochement insouciant des hommes, se surajoute progressivement la division engendrée par les passions sans frein ; les hommes deviennent par conséquent les ennemis des uns des autres, sans pouvoir toutefois se passer les uns des autres et sans renoncer à leur désir premier de béatitude. Ils sont plongés dans les déchirements de leur propre aveuglement et les excès de leurs ambitions. Au moment de la vie en commun “aux premiers temps”, où les bienfaits dominent manifestement les inconvénients, s’oppose désormais un état général de l’humanité où ne peuvent que régner la discorde et le malheur, du fait des passions immaîtrisées de tous. Ainsi, un tel état initial, du fait de l’accroissement et du développement du monde, était condamné à disparaître, précisément parce qu’il s’accompagnait de l’accroissement simultané du mal, résultant de l’impossibilité de sa maîtrise en usant des moyens traditionnels propres aux commencements des temps. A partir du moment où l’homme se donne les moyens de satisfaire ses besoins immédiats, ses passions s’imposent, se diversifient et s’accroissent, ainsi que la puissance de les satisfaire. Cependant, il reste à l’homme le pouvoir rectificateur de la raison, tant sur le plan théorique que pratique, celui que peut incarner à sa manière et selon ses limites, le *corregidor*, figure pour Castillo de Bobadilla d’un usage raisonnable de la raison en politique. A la défense naturelle, il faut désormais substituer une “défense artificielle” impliquant l’invention de juridictions et de principats et, par conséquent, la création du droit civil, ainsi que du droit des gens²⁰. C’est à cette condition que l’on peut se soustraire à une situation qui est à la fois celle d’un regroupement social et celle de la barbarie.

Les sources du mal humain qu’il appartiendra à tout gouverneur de maîtriser au moyen des institutions sont au nombre de trois : 1°) la cupidité, 2°)

20 Ibid.

l'ambition, 3°) l'orgueil comme amour de soi ou "confiance en soi-même"²¹. Pour ce faire, il devra se garder : 1°) de l'amitié pour ne pas tomber dans la partialité et le conflit d'intérêt, 2°) d'accéder à des requêtes pour en retirer des avantages, ainsi que la réputation de bienveillance, 3°) d'accepter des présents et d'être corrompu en contrepartie d'un non respect des règles du droit²².

Le principe du comportement humain pour Castillo de Bobadilla n'est pas réductible à la conservation de soi, il s'explique par trois passions primitives développées et exacerbées par la corruption progressive des relations humaines : la cupidité substituant l'ordre de l'avoir à celui de l'être. On est confronté au fait que la vie, en tant qu'elle est le moteur du désir, nous incline à la jouissance et au désir de jouissance sans frein. La cupidité est au croisement entre une tendance inhérente à la vie et la valeur conférée à l'argent et aux richesses. En effet, vouloir posséder équivaut à vouloir posséder toujours davantage. La cupidité est, au même titre que les deux autres passions, une expression de la volonté de puissance et quand elle s'applique à la sphère de l'avoir, elle se retourne contre elle-même, les richesses n'étant que le moyen de la jouissance. En ce sens, la cupidité est source d'illusions, elle consiste à prendre le moyen pour la fin, c'est-à-dire à faire de l'avoir la raison d'être de l'individu. La volonté de posséder a cette propriété de dénaturer le désir : d'une tendance qui se porte de l'intériorité vers le monde extérieur afin de s'y accomplir, il y a basculement vers une tendance qui se reflète dans l'ordre de l'avoir pour reconduire à une intériorité aliénée ou close sur elle-même et condamnée à être dans l'inaccomplissement. Cela s'explique parce que le cupide ne jouit de rien sinon de rechercher sans fin et dans la démesure les moyens de la jouissance. Cette dernière est vouée à ne jamais advenir pour elle-même.

Il en résulte pour Castillo de Bobadilla une inversion du mouvement de la vie spécifique à une pathologie et à une corruption : la vie ne s'extériorise pas, elle se consume de l'intérieur ; l'*ubris* dans l'avoir tourne ainsi le désir contre lui-même. On assiste à une dégénérescence malade de l'être pour l'avoir, ainsi que l'illustre l'histoire des sociétés et de manière contemporaine, la folie de l'or des conquistadors. Une telle maladie et une telle corruption commencent lorsque l'avoir devient une fin dernière. Dès lors, l'appropriation ne permet plus d'apprécier les choses à leur juste mesure. Elle exprime une aliénation si l'on considère qu'originellement, s'approprier c'est faire sien au sens où ce qui était étranger à l'individu lui devient propre. Or, pour Castillo de Bobadilla, ce sont les commandements divins et nos pensées que nous sommes en mesure de nous

21 Ibid., Tome II, L. III, Ch. X, n. 1, 207.

22 Ibid.

approprié de manière authentique. L'examen critique de la cupidité est destiné à montrer que les objets sont condamnés à ne demeurer que de pures propriétés extérieures et aliénables. Il y a une dénaturation de la volonté par la cupidité. Celui qui cherche à posséder l'or pour lui-même ne s'approprie que du néant puisque l'or n'est qu'un intermédiaire vers autre chose que lui-même. Instaurer une rupture avec ce lien en désirant l'or comme une chose équivaut à ne posséder rien d'autre qu'une illusion : la cupidité est la perversion de l'amour transformé en amour du néant. Ce que s'approprie le cupide pour Castillo de Bobadilla, c'est l'illusion d'un pouvoir ; il est esclave de l'objet de son désir et en conférant à la richesse le caractère absolu d'un but, il érige un moyen au rang de fin dernière en lui faisant oublier sa dimension instrumentale. Il y a là une inversion de la tendance vitale ainsi que de l'usage du libre arbitre amenant à sa propre négation.

Il en découle une manifestation de l'*ubris* comme fuite sans fin en avant dans la servitude volontaire s'exprimant sous la forme de l'insatiabilité, de l'incommensurabilité entre ce qui est désiré et ce qui est possédé. Il s'agit, suite à la perversion des rapports humains, d'une *ubris* ; cette dernière implique le désir d'un pouvoir illusoire qui n'en a jamais fini de se réaliser parce qu'il ne peut prétendre être concrétisé. La cupidité résume à sa manière la déchéance de l'homme par le déchirement qu'elle suppose, par sa stérilité et son insatiabilité, c'est-à-dire une avidité ne connaissant pas le repos. Castillo de Bobadilla retrouve sur cette question l'héritage aristotélicien concernant la distinction entre deux formes de chrématistique : celle qu'il défend dans sa technique de gouvernement visant le bien commun et la prospérité publique, et celle qu'il condamne comme manifestation de la démesure, faisant de l'argent non plus un moyen terme de l'échange, mais une fin en soi. Ce qui ne devait servir qu'à l'échange s'est substitué à la valeur à échanger. On assiste selon Castillo de Bobadilla à un risque : celui de la décomposition de l'échelle des valeurs par l'instrument de mesure et d'échange qui s'est emparé de la valeur qu'il devait servir à mesurer. Il en a résulté que l'instrument est devenu la matière même du monde en instaurant une interchangeabilité universelle. Néanmoins, la chrématistique dépend du marché et de l'échange et peut donc faire l'objet, pour Castillo de Bobadilla, d'une maîtrise par l'expérience et la technique.

L'ambition exprime sous une forme différente de la cupidité, la volonté de puissance exacerbée par la corruption progressive des relations humaines. La course pour l'avoir ne peut que se redoubler d'une course pour le pouvoir, tout en sachant que tous ne pourront y parvenir et que ce mouvement porte en lui-même sa propre démesure. Il faut alors reconnaître qu'à l'origine du pouvoir politique, il ne peut y avoir que des processus conflictuels paraissant assurer le

fondement historique de l'Etat sur la force. A la source de l'institutionnalisation, il y a par conséquent l'ambition indissociable d'un désir de maîtrise et de domination ; le conflit qui en résulte est celui de chacun contre chacun, pour devenir au fil du temps un conflit entre factions et partis, puis un conflit entre nations, confirmant historiquement la thèse anthropologique de Castillo de Bobadilla selon laquelle l'homme est pour lui-même son plus grand ennemi. Avec la substitution de règles positives de droit aux rapports de force, la pérennité du pouvoir est assurée et le risque d'immaîtrise de la volonté de puissance est en quelque sorte endigué. Le principe de l'institutionnalisation de l'ambition en un ordre politique gouverné par des lois, c'est-à-dire en droit positif, s'effectue pour Castillo de Bobadilla selon un double mouvement : d'une part, la volonté de puissance manifestée par l'ambition se perpétue mais en se donnant une forme légale par un système du droit positif et en étant ordonnée, par là même, à la recherche du bien commun. D'autre part, avec l'établissement du système législatif, une telle volonté de puissance est désormais régulée et, d'une certaine manière apprivoisée de telle sorte que l'homme crée les conditions pour devenir ce qu'il y a de plus utile pour lui-même.

Enfin, l'orgueil comme amour de soi, n'a fait qu'accroître ses effets délétères dans le processus de dénaturation et de complexification des rapports humains. Il est tel qu'il incline chacun à ne suivre que sa volonté propre. Il empêche l'homme d'être libre et de se considérer à sa véritable place. L'homme ne doit aimer en lui-même que ce qui l'ouvre au sens de la création ; il lui appartient d'abord dans une perspective augustinienne d'aimer le Créateur pour être en mesure de s'aimer lui-même. Il n'en reste pas moins selon Castillo de Bobadilla que toute technique administrative est amenée à reconnaître que l'amour de soi est si naturel à l'homme qu'il est indéracinable, si éloigné qu'il puisse être de la recherche de la vérité. *La Politique* n'en rappelle pas moins qu'après ce souci naturel de soi-même vient le souci des autres hommes, et évidemment de ceux qui nous sont le plus proches. Néanmoins, cet amour de soi tend par lui-même à la démesure, chacun se représentant confusément qu'il ne saurait être satisfait par lui-même ; il en résulte pour Castillo de Bobadilla une concurrence universelle afin d'accéder à une reconnaissance maximale ne pouvant aboutir qu'au conflit. Les hommes recherchent une souveraineté absolue sur les autres qui ne peut être qu'étrangère au partage. Une technique du gouvernement ne pourra faire oublier qu'au fondement de l'organisation des rapports sociaux, il y a la continuation du désir de domination par des moyens pacifiques. Elle aura également pour objectif de montrer que ce qui menace l'existence des communautés politiques est également ce qui les rend possibles. Car, au moment même où l'on reconnaît que les hommes s'opposent par la

démésure de leur amour de soi, il convient de constater la rationalisation de la gestion des Etats, leur pérennité et leur éventuelle prospérité et donc, la possibilité d'une neutralisation des passions. Ainsi, l'intérêt au cœur de la thèse mercantiliste de Castillo de Bobadilla, permet de déceler la tendance de l'amour de soi maîtrisée et élevée par la raison, la dynamique et le chemin de cette dernière ayant en retour pour origine l'amour de soi. Tout l'art du corregidor consistera dès lors à savoir utiliser dans un cadre maîtrisé ce qui peut toujours déjà contribuer à la décomposition de la communauté, à savoir la cupidité, l'ambition et l'amour de soi.

Une ambiguïté propre au désir humain s'en dégage : le risque de la démesure est le sceau de la finitude humaine et l'expression de l'origine du conflit entre les hommes : chacun veut, au plus haut point, affirmer son être. Que l'homme soit pour lui-même son plus grand ennemi s'explique également pour Castillo de Bobadilla à partir d'un désir universel d'estime compris comme manifestation sociale du désir infini de soi. La finitude de la créature manifeste que ce qu'il y a de négatif dans le moi est en opposition avec la satisfaction qu'il espère de son amour de soi. Le désir de dominer s'interprète, dans cette perspective, à partir de la nécessité de rendre le moi conforme au désir infini de lui-même au moyen de la recherche permanente d'une reconnaissance extérieure rendant possible une telle conformité. Toute technique de gouvernement est par conséquent confrontée à la nécessité de faire obstacle (tout en sachant l'utiliser pour le bien commun) à la volonté de l'amour de soi animée à sa propre délectation et identifiant à un bien tout ce qui y participe. Le travail du corregidor prend acte du fait que le moi en devenant le centre de tout considère et traite en tant que moyen de sa délectation tout ce qui n'est pas lui. En considérant l'homme tel qu'il est, il appartiendra précisément à la législation d'en tirer le meilleur bénéfice pour la stabilité de leurs relations.

L'analyse dans *La Politique* de l'aliénation des passions humaines, ainsi que des faiblesses de la nature humaine, ne saurait faire oublier la force corrective du droit et de la loi que les artifices humains sont en mesure d'y opposer. Il appartient au corregidor de redresser les inclinations jugées pernicieuses de la nature humaine. L'espace politique est celui de l'affrontement de forces mixtes, c'est-à-dire, pour Castillo de Bobadilla, composées de qualités contraires résultant des vices et des mauvaises coutumes qu'il faut contenir pour que les conflits ne deviennent pas permanents²³. Par conséquent, au fondement de toute technique de gouvernance, l'éducation s'impose comme l'artifice fondateur par excellence. Elle est le moyen nécessaire pour fortifier la volonté

23 Ibid., Ch. IX, n.5, 196.

et la rendre apte à un usage de la liberté conforme à la raison. L'artifice rappelle en ce sens que le pouvoir de la nature ne suffit pas ; l'éducation constitue un pouvoir supérieur à cette dernière en en corrigeant les imperfections, les manques et les inachèvements²⁴. Elle introduit plus d'ordre et de nécessité qu'on ne pourrait en trouver originellement. Même si la nature première de l'individu peut être disposée au vice, par la direction d'un maître et par l'exemple quotidien, l'éducation crée une seconde nature par la répétition réglée d'un mode d'être²⁵. Sans ce modèle que représente l'altérité de l'autre, l'individu est enfermé dans ce que la nature a fait de lui. Par l'éducation, il est possible d'accéder à une harmonie perdue – ce que rappelait Platon²⁶ –, à un supplément du donné naturel, en soumettant la volonté à l'exigence universelle de la raison. Le vice n'a pas d'autre origine que l'usage que nous faisons de notre liberté ; pour que la liberté soit identifiable à une tendance au bien et, par conséquent, en adéquation avec l'essence du politique, il faut avoir à l'esprit que la volonté du mal n'est jamais qu'une manifestation négative de l'usage que nous pouvons faire de la liberté. L'homme, par cette libre volonté, peut accéder à un rang plus digne si, par la raison, il se tourne vers les choses qui lui sont supérieures, ou plus indigne si, en se soumettant à ses impulsions premières, il se porte vers celles qui lui sont inférieures.

Par l'éducation, l'homme accède à la culture, condition du développement de l'humanité en l'homme²⁷ ; il s'affirme comme un être civil et communicatif. Par la culture autant que par la religion, les hommes peuvent être inclinés “ à la vertu, à la paix, à la vérité et à la justice ”²⁸ parce qu'ils s'entraident et, par là même, se perfectionnent tout en rendant hommage à la marque du divin en eux. La participation à l'action commune et à la connaissance apparaissent indissociables de la condition civile et protectrice des hommes. Pour Castillo de Bobadilla, la culture rend par conséquent possible une manière spécifique de se rapporter au monde et à autrui ; elle est, conformément à l'esprit de la Renaissance, une affirmation réactualisée de l'homme et des valeurs humaines touchant aux sphères allant des arts à la vie civile. Elle n'est pas seulement un ensemble de représentations et de connaissances, elle doit être selon cet héritage pensée comme valeur, c'est-à-dire comme exigence d'accomplissement spirituel individuel et collectif. Castillo de Bobadilla retrouve l'esprit du terme grec *païdēia* renvoyant à l'héritage de connaissances qu'un individu peut avoir acquis (“les lettres”), condition du développement de ce que les penseurs latins

24 Ibid., Tome I, L. II, Ch. XIII, n. 64, 462.

25 Ibid., n. 63, 462.

26 Ibid., n. 62, 461.

27 Ibid., L. I, Ch. X, n. 55, 141.

28 Ibid.

comme Cicéron qualifieront d'*humanitas*. Par là est exprimé le projet de réalisation en l'homme de son humanité. Et l'instrument de cette éducation universelle du genre humain n'est autre pour Castillo de Bobadilla que la raison. Que l'on considère la culture ou la politique, elles correspondent à une formation de soi de l'humain, à son aptitude spécifique à développer les dispositions et facultés naturelles par l'artifice.

Par là même, la culture constitue un auxiliaire incontournable de toute technique de gouvernement ; elle révèle que l'homme est le vivant pour lequel le virtuel, le possible s'imposent sur le réel actuellement donné ; un tel pouvoir de visée caractérise pour Castillo de Bobadilla le monde de la politique et de la culture. En effet, les deux impliquent un rapport spécifique de l'homme à la temporalité qui libère l'individu de la prégnance du présent et lui confère la capacité à se projeter dans l'avenir et, par conséquent, de s'extraire de l'immédiateté empirique. Elles sont un " processus de création continuée ", un pouvoir indéfini d'assigner un sens aux productions humaines par lequel les hommes remodelent ce qu'ils avaient ébauché. Dans l'optique de Castillo de Bobadilla, la culture et la politique représentent l'ensemble des efforts effectués par les hommes pour tendre vers la réalisation effective et concrète de leur essence, c'est-à-dire de leur dimension d'humanité. *La Politique* insiste, en ce sens, sur le fait que l'homme par nature n'est pas ce qu'il doit être. La technique de gouvernement qui se rattache à ce constat est indissociable d'un effort de formation ayant pour objectif de développer en l'homme l'ensemble de ses facultés rationnelles au détriment de ses inclinations naturelles. Il convient dans cette perspective de donner au corregidor la voie pour parvenir à une forme de maîtrise de lui-même, par la prudence, la modération de ses émotions et de ses passions ; il sera en mesure, à partir de là, de s'élever du savoir particulier qu'il peut avoir de l'humain à un savoir universel et, par conséquent, dépasser l'expérience immédiate non réfléchie comme obstacle à une théorie pratique de l'art de gouverner.

II LES MOYENS DU POLITIQUE : LE DROIT POSITIF ET LA JUSTICE

Or, à l'instant précis où Castillo de Bobadilla a pris acte du fait que la nature corrompue de l'homme constitue le socle de toute organisation sociale, la culture, même si elle contribue historiquement au perfectionnement moral individuel et collectif, ne peut suffire à préserver le lien social. Afin d'endiguer les tendances destructrices de l'homme, il est manifeste pour le corregidor que l'on ne peut plus s'en tenir aux préceptes moralisateurs des anciens, ni aux commandements religieux, quand bien même Castillo de Bobadilla s'y réfère

abondamment et de manière érudite dans son ouvrage. Le pouvoir d'Etat fait appel au principe de la passion compensatrice. Si l'on considère à partir des analyses mercantilistes de Castillo de Bobadilla la recherche des richesses impliquant une situation de concurrence permanente, ainsi que celle des honneurs et du pouvoir, ces dernières sont compensées par la recherche de la paix civile et de la sécurité et par la crainte de la souffrance et de la mort. C'est précisément ce que rappellent les multiples références juridiques à la force dissuasive des châtiments comme réponse aux inclinations mauvaises des hommes²⁹. C'est également ce que confirme l'industrie humaine comme réponse à l'inclination à la paresse afin de se procurer les biens nécessaires à une vie agréable. Toute interrogation sur la marche des affaires humaines montre, par ces exemples significatifs, que l'homme n'arrive à survivre politiquement qu'en usant de la coercition accompagnée de l'effort sur soi et du renoncement. Implicitement, cela signifie que toute technique de gouvernement sera rattachée à une incrimination de la nature humaine.

La société politique constitue, en fin de compte, cet espace dans lequel les passions primitives poussent les hommes à être malveillants, que ce soit en pensée ou en acte et, pourtant, ils se trouvent dans une situation où ils ont tout intérêt à ne pas l'être. Le corregidor est celui qui, par sa technique, sa connaissance anthropologique et sa psychologie, incarne une manière d'être juridique et politique de se passer ou de faire passer au second plan l'autorité religieuse et le pouvoir qu'elle accorde au spirituel sur la conduite humaine. Par conséquent, il est nécessairement amené à recourir à la contrainte et à la répression, c'est-à-dire à combattre une passion par une passion plus forte, par exemple la crainte et la peur de la souffrance si l'on se réfère au droit de punir³⁰. Le corregidor comme représentant de l'autorité de l'Etat a pour fonction à partir de la force de la loi, de limiter s'il le faut par la coercition, les débordements des passions humaines³¹. Cela ne signifie pas que les hommes ne peuvent être que contraints à faire le bien mais que la vertu, contrairement aux thèses moralistes et à la religion, n'a en elle-même aucune force suffisante pour modifier durablement le mode d'être individuel et, à plus forte raison, les entreprises collectives. La coercition manifeste l'action de la nécessité sociale qui fait agir les passions mauvaises contre elles-mêmes, dans le but d'accomplir ce qui est le mieux pour les hommes. Par là même, le corregidor est celui qui a renoncé au souverain bien comme objet du politique étant donné que tout ordre politique suppose la coexistence en lui du bien et du mal. En prenant les hommes tels

29 Ibid., Tome II, L. III, Ch. XV, n. 1, 266; n. 136, 301–302.

30 Ibid., Tome I, Livre I, Ch. 1, n. 5, 7.

31 Ibid., Livre II, Ch. XIII, n. 58–59, 400–401.

qu'ils sont et de la nécessité pour eux d'insérer leur action dans le monde tel qu'il va, il appartient au *corregidor* de faire passer d'une logique du moindre mal à celle du meilleur possible, eu égard aux circonstances. Par conséquent, il est clairement conscient que l'étendue de son pouvoir technique, pour être crédible, ne peut être que ramené à ses propres limites, à savoir celles que rencontre l'artifice face aux données de la nature humaine. Être gouvernés par des lois et non pas être livrés à eux-mêmes, est ce qu'il y a de meilleur pour les hommes. Néanmoins, reconnaître les limites du pouvoir de la loi au moment où l'on pose qu'elle est une solution, implique aussi pour Castillo de Bobadilla, le refus de sa sacralisation ; dans une technique du gouvernement, la loi ne peut être placée audessus de l'homme, elle est le meilleur moyen qu'il ait trouvé pour échapper à la barbarie.

La permanence de cette nature corrompue n'est pas pour autant un obstacle à son évolution historique. Elle confirme implicitement dans la sphère de la loi positive, pour Castillo de Bobadilla, la prééminence originelle de la question de la sécurité sur celle de la justice. Par conséquent, toute technique de gouvernement ne peut que reconnaître, si elle veut prétendre à l'efficacité, que la nature humaine est telle qu'elle doit être éduquée pour se conformer à des obligations, et du fait de la constatation de la permanence de la transgression des lois, la soumission à la contrainte sera inévitable. En effet, les désirs humains comme l'a montré l'examen des tendances primitives, sont insatiables ; alors qu'il est propre à l'homme de vouloir tout désirer, il est lui impossible de parvenir à une satisfaction pleine et entière. Or, pour y répondre, il apparaît clairement pour Castillo de Bobadilla à partir de l'éducation et de la politique que l'homme est indéfiniment malléable. Ce dernier n'est pas rivé à des fins naturelles qui délimiteraient son aptitude à la vertu ou à la perversion ; la possibilité de son perfectionnement le renvoie non seulement aux fins qu'il peut poursuivre par la technique et le savoir en agissant sur la nature, mais également par une théorie et une pratique du gouvernement des hommes. Ainsi, la raison est un pouvoir d'action sur le mode d'être des hommes dont le *corregidor* est l'un des représentants institutionnels, tout comme elle est un pouvoir sur le donné extérieur, une modification de la nature à la mesure des limites humaines. La politique est l'expression de ce pouvoir des hommes sur les hommes contribuant à façonner les hommes pour les disposer à vouloir ce qu'ils ne peuvent que vouloir universellement : une coexistence pacifique, condition d'une vie bonne dans des institutions défendant la justice³². Cette dernière permet pour Castillo de Bobadilla de confirmer la différence de nature entre l'homme et

32 Ibid., Tome I, *Proemio*, n. 10, 3.

l'animal³³. Alors que le second est guidé par son instinct naturel sans qu'il ne manifeste en cela aucune volonté et, par là même aucune possibilité d'accès à la vie vertueuse, le premier, par l'exercice même de sa raison, est le fondateur des vertus ; la justice en tant que principe donnant une règle de coexistence, repose sur l'entendement ; le pouvoir politique qui s'y rattache et par lequel nos actions doivent être ordonnées avec rectitude, réside dans la volonté.

Castillo de Bobadilla établit, pour préciser sa perspective juridique et politique, un parallèle entre la conception platonicienne et aristotélicienne de la cité³⁴, afin d'explicitier les principes les plus adaptés à la constitution de la meilleure république possible. Le politique comme l'architecte ne peut prétendre mener à son terme son projet qu'à partir d'une matière, l'humain en l'occurrence ; par l'artifice, il leur appartient de donner forme aux œuvres qu'ils doivent réaliser. Ainsi, le *corregidor* qui est le maître d'œuvre se doit, conformément à l'héritage grec tout en prenant en considération l'évolution du monde contemporain, examiner "les parties du corps de cette république."³⁵ Il retrouve dans cet héritage un dénominateur commun : l'impératif de la justice.

Ce qui différencie la thèse platonicienne de la thèse aristotélicienne réside selon l'interprétation de Castillo de Bobadilla dans le contenu et le mode de réalisation d'un tel impératif. "Platon voulut inventer un nouveau mode de gouverner la république"³⁶ où toutes les choses auraient été communes et où la propriété, le sens du tien et du mien, auraient été ignorés. A cette condition seraient limitées les querelles, les ambitions, les guerres et les envies. C'est faire peu de cas pour Castillo de Bobadilla, des conditions matérielles d'existence et de l'enjeu de leur répartition dans l'évolution du genre humain et des nécessités auxquelles l'homme doit faire face. Matériellement, du fait de la multiplication des hommes et de l'insuffisance de ce que donne la nature, il faut plutôt dire que ce qui est indivis et commun, "suscite et excite les discordes."³⁷ La concorde ne devient possible qu'avec l'instauration de la propriété privée, chacun œuvrant pour la défense de son droit, la question de la délimitation du mien et du tien étant définitivement établie. Cette délimitation a également pour origine la dépendance réciproque des hommes entre eux couplée à l'inégale répartition des capacités qu'elle concerne la force ou la sagesse. Il en a résulté des dissymétries que le droit des gens a légitimées en introduisant la propriété des choses,

33 Ibid., Livre II, Ch. II, n. 9, 263.

34 Ibid., Livre I, Ch. I, n. 1, 6.

35 Ibid.

36 Ibid., n. 16, 9.

37 Ibid., n. 19, 10.

l'invention des "guerres justes"³⁸ pour les conserver. L'introduction de la propriété privée est l'expression institutionnalisée d'une exigence existentielle, l'homme a par instinct naturel l'envie de se conserver, de se perpétuer, d'apprendre et de savoir³⁹, ce qui n'est concevable qu'à partir du moment où chacun sait ce qui lui revient, ce qu'il peut revendiquer comme sien, sans être dans l'incertitude et la crainte de la dépossession. Avec la communauté des biens, c'est précisément le principe de l'entraide entre les hommes qui est perverti parce qu'on prétend faire abstraction de ce qui y contribue, à savoir l'intérêt et l'amour de soi. On peut invoquer la communauté originaire du sol et poser qu'antérieurement à toute distinction entre les peuples en tant que possesseurs de contrées distinctes, il a existé une propriété originaire de toute la terre par chaque homme. La politique ne fait que confirmer, à partir de là, que les relations des hommes les uns avec les autres sont nécessairement des relations de communauté. Et l'espace originaire possède des limites identiques pour tous, celles de la forme sphérique de la surface terrestre. De là provient l'idée selon laquelle le sol est commun à tous ; personne ne serait originairement possesseur d'un lieu plutôt que d'un autre. Or, avec la multiplication des hommes, la dépendance réciproque qui en résulte et l'inégalité qu'elle suscite (et pour que l'entraide sociale puisse être refondée sur d'autres principes), l'invention du droit des gens reposant sur l'usage pratique de la raison donnera le socle de l'usage que les hommes feront, selon des conventions, des espaces qui leur reviennent.

Historiquement, Castillo de Bobadilla fait correspondre à la possession originaire de la terre évoquée notamment par les textes sacrés, la volonté désormais universelle d'un droit à la propriété privée. La propriété s'impose, au regard du devenir social de l'homme, comme un droit nécessairement lié à sa liberté. En ce sens, le droit des gens exprime la reconnaissance de la liberté de chacun de pouvoir faire usage des objets de son arbitre. Par là apparaît en filigrane, pour Castillo de Bobadilla, l'esprit du droit public comme attribution à chacun de ce qui lui revient. La république ne fait que garantir à chacun le sien sans qu'elle détermine pour autant, ce qu'est pour chacun, le sien. Selon le droit des gens, ce qui revient de droit à chacun comme le sien par différence au tien, c'est la faculté par laquelle il se détermine à l'action, notamment dans le domaine moral et politique. La propriété est par conséquent indissociable du devenir de la nature humaine dès lors qu'elle est comprise comme une relation des choses extérieures au libre arbitre de chacun. Elle a pour origine l'usage rationnel pratique que l'homme peut faire de sa raison ; Castillo de Bobadilla

38 Ibid., n.17, 10.

39 Ibid., n. 19, 10.

retrouve ainsi la distinction effectuée par Thomas d'Aquin entre raison théorique et raison pratique. En usant de son libre arbitre, l'homme ne peut que créer les conditions d'un partage toujours possible entre le mien et le tien. Si, aux commencements, pour les hommes, la frontière entre le mien et le tien était évanescence et provisoire, avec l'instauration du droit des gens et d'une législation publique, les choses extérieures ont pu être considérées comme la propriété des individus. Castillo de Bobadilla pose la nécessité d'un droit des gens pour qu'il y ait appropriation par chaque libre arbitre de choses qui lui sont extérieures. Il n'en reste pas moins que la maîtrise d'un territoire par un peuple doit rester compatible avec les échanges économiques qui participent au rapprochement des hommes entre eux, ainsi qu'à la pacification de leurs relations.

Cette critique de la République platonicienne ne saurait pour autant passer sous silence les apports décisifs de son héritage concernant l'articulation entre l'éthique et le politique. Platon a dissocié le souci de la justice de l'intérêt pour la chose publique. L'exigence de vérité requiert que le lien social soit fondé sur l'intériorisation des valeurs morales. La justice légale ne recoupe donc pas nécessairement la justice morale. Selon la tradition socratique, le savoir auquel aboutit toute recherche sur soi est le savoir du Bien, condition de l'harmonie intérieure par laquelle la conduite de l'âme s'apparente à la justice elle-même. Il s'agit d'un savoir ontologique identifiable à ce qui est moralement nécessaire pour connaître ce qu'il s'agit de faire. Ainsi, il ne saurait y avoir de bonheur, tant pour la cité que pour l'individu, s'il n'y a, comme le rappelait Platon, conformité à une justice jointe à la rationalité de la sagesse. Politiquement, pour Castillo de Bobadilla, Platon a resitué la justice dans son contexte à la fois ontologique et éthique ; il a fait de la raison, principe ontologique, la condition de toute bonne gouvernance de la cité, celle où s'harmonisent éthique et justice. Il a promu la thèse selon laquelle la justice correspond à une mise en ordre de l'âme par imitation de l'ordre intelligible.

Cependant, Castillo de Bobadilla ne peut, du fait de la technique de gouvernance qu'il développe, adhérer à l'idée que le mode d'être juste exige premièrement la contemplation sans laquelle il n'est pas en mesure de subsister ; la priorité de la technique politique s'écarte de la thèse selon laquelle l'unique fin de l'existence est d'accomplir en soi, puis hors de soi, un tel idéal de justice. L'isomorphisme entre l'âme et la cité est indissociable de la réforme du rapport entre éducation et législation mais alors qu'elle se fonde sur un modèle supra-sensible chez Platon, chez Castillo de Bobadilla, elle est envisagée comme réalisable par des moyens empiriques. Il n'y a pas pour Castillo de Bobadilla d'idéal servant à la réforme de l'entendement de l'individu et qui serait reconduit pour une reconfiguration de l'Etat. On ne peut poser que la justice

individuelle comme œuvre de l'intellect, contemplerait le Bien en soi pour en imprimer la copie à l'intérieur de l'âme, la justice de la cité étant identifiable à la production de sages contemplatifs modelant une totalité humaine en adéquation avec le modèle qu'ils ont contemplé. Une technique du gouvernement, par son existence même, est destinée dans la perspective de Castillo de Bobadilla à éviter l'aporie de l'écart en politique suscitée par l'imitation comme transition de l'essence à l'existence. En effet, dans la construction théorique du politique, le discours peut offrir une copie parfaite de l'idéal, la nécessité d'une technique de gouvernement confirme a contrario que l'expérimentation humaine dans l'espace et dans le temps ne peut parvenir à une telle conformité avec l'idéalité du modèle. Une copie en politique sera pour Castillo de Bobadilla tout au mieux analogique du fait de l'obstacle que représentent la complexité et la structure même du concret. Le corregidor sait qu'il sera confronté à la multiplicité irréductible des situations humaines, aux contingences de l'espace et du temps, à l'imprévisibilité des réactions humaines, aux conflits permanents des intérêts ; dès lors, l'intellection théorique, à prétention universelle et intemporelle ne pourra jamais parfaitement s'y adapter.

En politique, la pratique législative concerne les existences et demeure irréductible à la contemplation qui en serait le socle théorique et qui, quant à elle, porte sur les essences. Il appartient au corregidor d'assumer pragmatiquement la mise entre parenthèses définitive de l'essence pour reconnaître en politique l'engagement de l'existence dans le contingent ; le propre du discours théorique engendré par l'attitude contemplative revient précisément à faire abstraction de cette même contingence. Toute la technique du gouvernement consiste alors à mettre en œuvre les moyens matériels et humains pour réduire les effets imprévisibles de ce qui est nécessaire : le contingent... Proposer a priori un modèle théorique à reproduire dans la pratique ne peut pour Castillo de Bobadilla que confronter à une impossibilité : faire que ce qui est identique à soi s'adapte à ce qui ne l'est jamais. Tout le problème du politique est de créer les conditions d'une mise en forme du désordre que constitue cette matière spécifique qu'est la multitude humaine et qui a la particularité de renvoyer la raison à sa propre impuissance. La pratique politique est indissociable d'une technique précisément parce qu'il est originellement propre à la multitude d'être ingouvernable.

En dépit de ces restrictions et de ces critiques, que faut-il retenir de l'héritage platonicien ? D'une part, le corregidor pourra tirer profit de la compréhension du gouvernement de la loi caractérisant un art politique du possible ; ce dernier, sans prétendre être en conformité avec une justice idéale, refuse de se limiter à l'expérience donnée et recherche dans les limites qui sont les siennes,

son application dans l'expérience humaine. C'est en ce sens que l'on peut comprendre pour Castillo de Bobadilla que toute technique de gouvernance procédera par rectifications successives, reconnaissance des erreurs et des échecs et remise en question toujours possible de modèles proposés. D'autre part, la justice correspond selon Castillo de Bobadilla à la vertu qui est naturelle en l'homme et comprend les autres vertus principales correspondant, selon la tradition platonicienne, à la sagesse, vertu spécifique de la raison, à la tempérance, vertu s'opposant à l'appétit et au courage, vertu de l'énergie. En ce sens, la justice est la vertu de l'ensemble, elle est caractéristique pour le politique d'une totalité bien structurée, chaque élément accompagnant la tâche qui lui est assignée sans usurper une fonction qui n'est pas la sienne. La justice pour Castillo de Bobadilla reste identifiable à partir de l'héritage platonicien à une bonne organisation, un ordre, une proportion réglée ; il faut reprendre à Platon qu'elle est la vraie nature de l'âme et l'esprit de la cité et qu'elle correspond à l'ordre que tout être peut établir en soi, elle est la condition d'une unité harmonieuse. Néanmoins, l'ordre dont la justice est la manifestation n'informe pas la nature, seulement le monde humain, les rapports des hommes entre eux. Elle correspond à la rectitude d'un gouvernement destiné à protéger le bien commun, à libérer les sujets de l'emprise du mal tout en rendant à chacun ce qui lui est dû conformément à l'esprit de la loi civile. La loi appartient au domaine de l'intelligence pratique, elle détermine efficacement l'action en lui assignant sa règle immédiate et sa mesure objective. C'est conformément à cette perspective que le corregidor s'identifie à celui qui administre la justice. Et cette dernière exprime une raison morale rendue effective par la loi⁴⁰, elle est en lutte permanente avec la malveillance humaine qui n'est pas avare de ruses pour transgresser, contourner ou pervertir l'ordre recherché. Elle est confrontée au mal métaphysique (celui de l'imperfection du monde relativement à la perfection de sa cause) et social (celui reposant sur la séparation entre le mal subi et le mal commis) ; ce mal a la caractéristique, comme tout mal conduit à son extrémité logique, de se détruire par sa propre malveillance.

Si le corregidor ne peut répondre au mal métaphysique, il lui appartient de répondre institutionnellement à la réalité du mal social. La finitude humaine est ce qui rend raison de ce non-être qu'est le mal. Or, l'expérience politique prouve bien que la faute ou le péché ne sont pas pure omission ou abstention du bien, mais choix positif du mal. Dès lors, la malveillance humaine peut être identifiée à la positivité de ce qui ne devrait pas être et non à la négativité de ce qui n'est pas. Juridiquement, le châtement signifie que le mal n'est pas moindre être, mais le contraire de ce qui devrait être. Il faut une cause de ce qui est en opposition

40 Ibid., *Proemio*, n. 1, 1.

radicale à ce qui devrait être. Il en résulte pour Castillo de Bobadilla le constat de la nécessité éternelle de la justice également parce qu'il est plus aisé de faire obstacle au bien que de l'accomplir. Cette nécessité exprime simplement le fait que le mal est ce qui ne doit pas être, ce que, juridiquement, on doit s'efforcer de faire disparaître sans jamais pouvoir y parvenir dans le monde des hommes. Cela a également pour conséquence la nécessité de reconnaître qu'il est plus aisé pour l'homme, du fait de la limitation de son intellect, de connaître le mal et le faux plutôt que le bien et le vrai. Il n'en reste pas moins que le corregidor est un praticien de l'humain devant répondre prioritairement, par sa technique et par les moyens que lui offre la positivité de la loi, à la question : que faire face au mal, de quel artifice user, et non pourquoi le mal ? Pour Castillo de Bobadilla, il faut poser une responsabilité juridique et morale telle qu'elle trouve son point d'aboutissement en l'homme, dans son libre arbitre ; le mal social n'a pas d'autre intelligibilité que celle de son origine en l'homme et pour réponse une technique de gouvernement qui soit à la mesure de l'humain. Il est manifeste que la volonté est un bien dont il est toujours possible de faire un mauvais usage ; elle n'en reste pas moins un bien inférieur à une vertu comme la justice, bien sans lequel on ne peut humainement bien vivre mais dont on peut faire un usage illégitime. Ainsi, la nature rationnelle de l'homme peut errer d'où la nécessité de la force coercitive montrant ce qu'il faut faire lorsque la force directive ne suffit plus ; la pratique politique part du principe que le péché ou la transgression ne détruisent pas tout ce qu'il y a de bien en l'homme ; une technique de gouvernement se doit de réactualiser en l'homme l'inclination qui le dispose à suivre le bien commun.

Si l'on considère maintenant le deuxième point de discussion, à savoir l'héritage aristotélicien concernant la compréhension de la politique, il se révèle plus proche pour Castillo de Bobadilla des thèses qu'il défend. Aristote, comme Platon, a clairement identifié la politique au bon gouvernement de la cité. Néanmoins, Aristote a établi que la cité est la communauté souveraine entre toutes, visant le bien souverain et incluant toute autre forme de communauté. Elle ordonne ce qui a trait à la discipline publique des corps, à leur conservation ainsi qu'à leur droite orientation dans l'existence⁴¹. La cité est une association parfaite, du fait que l'autarcie qu'elle implique, de plusieurs villages ou d'une multiplicité d'individus auxquels ne fait défaut rien de ce qui est nécessaire à la vie⁴². Selon Castillo de Bobadilla, Aristote a montré que l'homme n'existe pas véritablement comme individu, l'être vrai de l'homme correspond à l'être social. Poser la cité comme l'association naturelle par excellence signifie reconnaître

41 Ibid., Livre I, Ch. I, n. 28, 13.

42 Ibid., n. 30, 13.

qu'elle est naturelle à l'homme et qu'en fondant des cités, ils ne font qu'exécuter ce que leur nature les incline à faire. *La Politique* de Castillo de Bobadilla radicalise la position aristotélicienne en explicitant qu'il est possible et légitime de déterminer principalement le mode d'être de l'homme par le politique. Ce qui signifie que l'existence politique constitue la fin dernière et indépassable de la condition humaine, dès lors que l'on a mis entre parenthèses la question du supraterrrestre. La réalisation de la sphère politique est ce qu'il y a de meilleur pour les hommes et la technique de gouvernement qui s'appuie sur cette vérité première a précisément pour fonction d'en perfectionner l'actualisation empirique et historique. Si l'on considère pour Castillo de Bobadilla en resituant l'héritage aristotélicien dans le monde contemporain, il est toujours d'actualité de dire que la politique est la pratique ordonnant les relations entre les citoyens, elle est le juste gouvernement des diverses communautés et représente une autorité supérieure s'exerçant sur ces dernières⁴³.

Selon Castillo de Bobadilla, Aristote fonde sa république sur la justice commune qui englobe l'ensemble des vertus ; elle est cette vertu en laquelle sont condensées toutes les autres vertus. Et elle est spécifique par le fait qu'elle concerne un rapport à autrui dans le but de réaliser ce qui lui est avantageux. Elle est par conséquent rappelle Castillo de Bobadilla une vertu, tout en étant une condition nécessaire à l'institution politique, car elle est identifiable au bien politique. La justice distributive fonctionnant selon une proportion géométrique renvoie, par exemple, à l'existence d'un rapport juste entre les choses et entre les choses et les êtres humains, ce rapport étant par lui seul constitutif du rapport des hommes sur les choses. En ce sens, Aristote défend pour Castillo de Bobadilla une conception de la justice immanente à la vie de la cité qu'elle ordonne. Elle informe de manière dynamique et normative les relations entre les hommes en fixant la raison d'être du politique : instituer la justice par une technique de gouvernement garante du bien commun.

Castillo de Bobadilla se réfère à la distinction judicieuse établie par Aristote concernant la double signification du terme juste : soit ce qui est conforme à la loi (initialement ce qui observe la coutume ou la règle), soit ce qui est égal. Par là sont définies respectivement la justice universelle et la justice particulière. La justice comme conformité à la loi est coextensive à la vertu, sans que ces mots aient pour autant une signification identique. En effet, le mot de justice se rapporte à la dimension politique et sociale impliquée par toute vertu morale, ce qui n'est pas le cas de cette dernière. L'apport d'Aristote par rapport à Platon a été de clairement distinguer la sphère morale et la sphère juridique. Ainsi, la

43 Ibid., n. 31, 13.

justice morale qualifiée d'universelle doit être séparée de la justice particulière qui est précisément l'objet de la réflexion de Castillo de Bobadilla. La justice universelle renvoie à un mode d'être, un comportement, elle manifeste la propriété d'une action en conformité avec la nature de l'homme. Si elle revêt une portée légale, c'est parce qu'elle découle de règles de conduite établissant des valeurs naturelles s'ajustant au principe anthropologique de réalisation de soi-même ; cet accomplissement de soi constitue un acte premier en l'homme. La moralité qui se rattache à la justice universelle exprime le référent normatif d'un ordre immanent à la nature humaine. Aristote a eu le mérite pour Castillo de Bobadilla de comprendre la vertu comme cause du développement authentique de cette nature selon ses limites propres. C'est précisément la logique de la juste mesure qui y préside et qu'il appartiendra au corregidor de respecter. Il faut suivre la distinction opérée par Aristote entre la morale et le droit et récuser la thèse platonicienne d'un ordre moral fondé sur la Forme du Bien. Selon Castillo de Bobadilla, Aristote a clairement établi que si la morale relève de la prescription des principes de la rectitude de la conduite individuelle, le droit relève de l'objectivité, du domaine réel, de la sphère des choses et de la relation entre les personnes. Ainsi, le corregidor a pour fonction d'appliquer ce qui est juste à partir de ce qui a été énoncé comme juste, il lui revient de restituer ce qui appartient à chacun. Il n'a pas pour rôle d'être le référent de la moralité des particuliers, bien plutôt d'arbitrer, comme le montre la somme impressionnante des conseils et remarques largement développées dans *La Politique*, entre des différends, d'effectuer des partages, de rechercher l'équité dans les jugements... Dès lors, il ne faut pas confondre l'interdiction du vol ou du meurtre en tant que commandements relevant de la morale et la fonction spécifique du corregidor de fixer de manière équitable le châtement proportionnel à la gravité de la violation de la loi civile. On définit comme injuste tout aussi bien celui qui transgresse la loi, celui qui s'approprie plus que ce qui lui est dû et celui qui bafoue l'égalité. Il importe avant tout de saisir que "l'absence de justice est le plus grand ennemi d'une république."⁴⁴

Aristote a posé les caractéristiques de l'homme juste : la conformité à la loi et le respect de l'égalité tempérée par l'équité. Son apport est toujours actuel, pour Castillo de Bobadilla, car la justice universelle ou morale est affirmée dans sa dimension sociale, bien plus qu'individuelle ; elle n'est pas réductible à la relation de la liberté comme volonté délibérante à elle-même, mais suppose la relation de la volonté de l'agent à autrui. La liberté politique n'est pensable que dans un réseau d'interactions et de relations inter-intellectives, impliquant le commandement d'une loi extérieure en l'absence de laquelle aucun ordonnance-

44 Ibid., Livre II, Ch. II, n. 10, 263.

ment des libertés particulières n'est concevable. Toute la difficulté à laquelle est confrontée le corregidor concernant le problème de l'application de la justice a été synthétisée par Aristote : il s'agit de rechercher " le juste milieu " entre deux extrêmes du mode d'être en société relativement à autrui (l'excès et le défaut). Il ne saurait être question pour Castillo de Bobadilla d'invoquer au regard de la justice humaine une forme idéale qui serait posée comme but et qui, par le biais de la pratique devrait passer dans les faits. La norme ne s'imprime pas du dehors à la manière d'un canon intangible, elle est identifiable à un juste milieu immanent aux choses, dépendant de la particularité des situations. Dans cette perspective, le juste milieu sera l'objet d'une visée permanente, la fonction de la loi s'imposant comme instrument de l'activité juridique devant répondre au fond d'indétermination auquel est soumise l'action ; cette dernière ne saurait abolir la contingence, sa particularité n'étant pas superposable à la généralité de la loi. La pratique juridique ne peut par conséquent être placée dans le simple prolongement de la science, cette dernière étant en mesure d'imposer sa logique aux choses grâce à la connaissance de la nécessité ; cela rend possible son efficacité technique. Si l'habileté exprime l'aptitude à combiner les moyens les plus efficaces, abstraction faite de la valeur de la fin, tel n'est pas le cas pour Castillo de Bobadilla de la pratique juridique qui doit être comprise comme une reprise éthique de l'habileté à gérer les rapports entre les choses et les personnes.

Le juste juridique correspond dans cette perspective à la qualité indissociable d'un rapport entre des choses susceptibles d'un partage et d'être exigées par des individus. Ainsi, le droit vise au partage des choses extérieures, il renvoie à ce qui est dû et que l'on attribue à la personne. La considération de cette dernière consiste à en faire la bénéficiaire d'une revendication objective établie à partir d'un calcul d'égalité. Le juste juridique est indissociable de la question du partage et concerne par là même non la sphère de l'être mais celle de l'avoir. Il renvoie à une proportion entre des choses partagées entre les hommes ; il s'agit d'une égalité entre deux rapports établis entre des personnes, des biens ou des fonctions. Dans les distributions, la décision du juge doit manifester la conformité à une proportion, dans les échanges, à une équivalence.

Or, le corregidor doit de même, pour Castillo de Bobadilla, afin de ne pas réduire la complexité des cas particuliers par la rigueur indifférente de la loi, non seulement recourir à l'équité comme chez Aristote, mais également faire preuve de pitié sans laquelle la modération indispensable à la justice ferait défaut⁴⁵. La technique du pouvoir judiciaire ne peut que s'accompagner d'une tempérance de la justice par la pitié dès lors que, théologiquement, la source de

45 Ibid., Livre II, Ch. III, n. 1, 296.

la justice réside en Dieu qui est miséricorde⁴⁶. Le juridique rejoint ici le théologique car il y a, en fin de compte, identité entre la tempérance de la justice par la pitié et l'équité⁴⁷. La pitié apparaît chez Castillo de Bobadilla comme attention à la singularité d'autrui, le signe de notre humanité rappelant que le sens de la justice ne s'épuise pas dans la conformité à la raison ; elle est à la fois expérience de la communauté et de l'altérité.

La compassion et la miséricorde doivent permettre de penser la justice légale et la communauté originelle des hommes en comprenant la réfraction de l'amour divin en la nature humaine comme étant sans condition et excédant le cadre de la référence nécessaire à l'entendement. La pitié est le moment où s'éprouve dans le sentir, antérieurement à tout acte de compréhension, la dimension fondatrice de la rencontre d'autrui ; elle amène à lier l'interrogation sur le fondement de la justice à la naissance de la conscience morale. En ce sens, la pitié chez Castillo de Bobadilla a une dimension préreflexive permettant une attention à autrui, première et non institutionnalisée. Elle est ce moment de la rencontre où autrui et le moi émergent de concert, rappelant que ce n'est ni ce dernier, ni l'extériorité d'autrui qui seraient en mesure d'assurer le fondement de la justice et de l'éthique. Le châtement dans la justice confronte au constat selon lequel la souffrance d'autrui n'est pas ce que la conscience pourrait regarder avec impartialité. La décision de justice ne peut ainsi fonder une obligation si le juge n'est pas mis en demeure de se décider en étant interpellé par la misère d'un autre homme. Le devoir d'aimer le prochain auquel renvoie Castillo de Bobadilla ne peut avoir de sens, ainsi que le montre la miséricorde, que si la souffrance d'autrui m'interpelle. Ce mouvement d'un sentir premier est un premier pas vers l'intelligence de la justice. Cette dernière crée la possibilité de modérer l'usage déraisonnable d'une stricte rationalité juridique. En effet, à l'origine d'une justice aveugle et par conséquent pervertie, il y a l'arrogance et la présomption⁴⁸.

Pour qu'il y ait tempérance, il faut pour Castillo de Bobadilla recourir à l'équité, forme d'une justice authentique. Elle constitue l'intelligence de la justice en acte par la modération de l'application stricte de la généralité de la loi. Mais elle ne saurait épuiser, pas plus que la miséricorde, la spécificité du fonctionnement de la justice. Cette dernière, pour ne pas être réduite à l'impuissance face à l'arbitraire, requiert la force⁴⁹. Sans ce moyen que constitue la force, la justice ne peut que verser dans l'iniquité. Son exercice exige également

46 Ibid., Ch. IV, n. 1, 307.

47 Ibid., n. 8, 309.

48 Ibid., Ch. III, n. 26, 303.

49 Ibid., Ch. II, n. 36, 271.

la prudence, le devoir de vérité, la fidélité, la rigueur, la charité et la tempérance⁵⁰. Dès lors, la spécificité du fonctionnement judiciaire doit être comprise comme l'alliance de la justice et de la miséricorde qui trouvent leur accomplissement dans l'équité qui a pour condition politique d'existence la force, pour raison d'être la modération et pour guide, la prudence. C'est à cette condition que l'œuvre de la justice pourra être identifiée à la paix⁵¹, c'est-à-dire à la préservation équilibrée de l'ordre social.

Castillo de Bobadilla rappelle au terme de ce parallèle que Platon, Aristote et Cicéron " divisèrent la justice en quatre classes : naturelle, divine, civile et judiciaire. " ⁵² Les deux premières formes de justice sont à replacer pour Castillo de Bobadilla " au commencement des temps " ignorant l'existence de normes légales du fait de l'absence de tribunaux et d'institutions juridiques. Il est possible, d'un point de vue métaphorique, d'identifier le Créateur au premier corregidor selon un point de vue non seulement cosmologique et ontologique, mais également éthique⁵³. Le passage des ténèbres à la lumière, la création du système solaire ouvrirent une voie future pour l'humanité en créant les conditions d'un ordre préfigurant celui à la mesure de l'homme : la justice. Vinrent les représentants de cet ordre surnaturel : les rois qui, par leur pouvoir, administrèrent la justice, incarnant les époques d'articulation des moments de la justice divine et de la justice naturelle ; telle est la figure du " droit premier " ⁵⁴ dépourvu de toute juridiction et qu'illustrent les textes bibliques. L'évolution de plus en plus complexe de l'organisation sociale a fait émerger des rapports de représentation dans l'exercice du pouvoir par lesquels des délégués rendent présente la figure absente du souverain en appliquant en son nom la justice. Ce processus n'est concevable que par la mise en place d'un droit positif succédant à la force organisatrice de la coutume. L'imposition d'une norme légale permet que des représentants du pouvoir administrent la justice et incarnent par là même, un autre moment, celui de l'avènement de la justice légale et de la justice judiciaire, conditions de la paix civile. L'avènement du moment de la loi positive signifie pour Castillo de Bobadilla la reconnaissance progressive du caractère superflu de la justice divine et de la justice naturelle. Cela implique d'une part, étant donné le rôle fondateur de la justice divine et naturelle que la loi positive ne saurait prétendre s'y opposer ou les contredire et, d'autre part, que ces mêmes

50 Ibid., n. 93, 295.

51 Ibid., n. 4, 261.

52 Ibid., Ch. II, n. 2, 261.

53 Ibid., n. 1, 261.

54 Ibid.

justices ne sauraient être respectées dans leur esprit et devenir effectives sans le recours à la justice légale qui leur confère une existence politique.

Dans cette perspective, le corregidor incarne une figure institutionnelle significative exprimant l'aboutissement de ces différents moments de la genèse et de l'évolution du pouvoir d'Etat. Il est le représentant du pouvoir, c'est-à-dire qu'il est en situation d'exercer une action sur les sujets. Il dispose du pouvoir institutionnel de faire ou d'agir ; il est le dépositaire d'un potentiel de puissance toujours en mesure d'être actualisé. En ce sens, le corregidor par sa dimension de représentativité manifeste une spécificité du pouvoir politique en faisant apparaître aux citoyens une réserve de puissance que le pouvoir conserve à sa disposition ; elle doit être comprise comme la garantie de la conformité aux lois et comme contrainte légale. C'est pour cette raison que *La Politique* se focalise sur la question de la justice légale et de son exercice, sans pour autant s'y limiter.

Il faut remarquer que le fondement du droit positif réside dans la droite raison, garante de la justice dans la loi, ainsi que de la reconnaissance par les sujets de la légitimité de son autorité⁵⁵. Le droit rencontre son actualisation politique dans la loi qui incarne dans l'ordre pratique, pour Castillo de Bobadilla, l'universalité de la raison. Par la conformité à la loi, l'homme participe à l'effectivité d'une telle universalité. Cette droite raison ou raison naturelle invoquée par Castillo de Bobadilla est liée dans sa conception théologico-juridique, au droit divin manifestant l'ordre immanent à la création. Elle est le référent pour la fondation du droit positif bien plus que le recours au droit naturel ou à la loi naturelle moins invoqués par notre auteur. Tout se passe comme si la raison par son pouvoir d'universalité suffisait à garantir la fondation du droit positif. Il faudrait alors reconnaître que la droite raison n'est en fait que l'autre nom du droit naturel, mais qui a le mérite de promouvoir le rôle décisif du pouvoir d'institutionnalisation de la raison humaine dans l'ordre pratique. Ce pouvoir de la droite raison apparaît, par là même, indissociable de la volonté du législateur dont le corregidor est le représentant. Il n'en reste pas moins que, dans l'optique de Castillo de Bobadilla, 1°) la loi positive demeure assujettie, comme le veut la tradition, à la loi naturelle, réfraction dans l'ordre humain de la loi éternelle divine. Cela implique politiquement que le souverain ne peut aller à l'encontre ni de la raison naturelle ni de la loi divine. 2°) Le fondement du droit positif est en dernière instance le droit divin, expression de la justice divine. Si l'on peut

55 Ibid., T. I, *Proemio*, n. 15, 4 : "Les sujets sont davantage portés à l'obéissance et à endurer les lois qu'ils savent et comprennent comme justes qu'à celles qu'ils ignorent et dont ils doutent de la justification."

affirmer que les lois positives sont justes, c'est toujours par référence à la conformité à l'ordre divin.

D'une part, la technique du gouvernement préconisée par Castillo de Bobadilla intègre le mouvement humain et son imprévisibilité comme règle de l'action. D'autre part, la référence à l'ordre divin comme principe fondateur, implique également la nécessité d'une maîtrise relative de la fluctuation des choses humaines qui, laissées à l'abandon, sont génératrices de désordre et de corruption. La fonction du politique comme technique de maintien de la paix et donc d'un espace de stabilité et de tranquillité, apparaît clairement à partir de la finalité du droit civil qui consiste à ordonner durablement les relations entre les hommes afin de bien vivre et de ne pas se nuire⁵⁶ ; la vie collective est une nécessité vitale, mais il apparaît également, pour qu'elle le demeure et n'aboutisse pas à sa propre négation, qu'elle soit rigoureusement policée pour contrôler la violence qui lui est inhérente. Si la stabilité des affaires publiques reste dépendante de son adéquation avec l'ordre établi dans l'univers par le Créateur, il n'en reste pas moins que la politique se doit d'affronter le risque permanent de déliquescence propre aux choses humaines. Une technique de gouvernance implique une stratégie de conservation par laquelle l'homme affirme le pouvoir de sa raison et l'usage raisonnable qu'il est en mesure d'en faire. En répondant par le châtement à la transgression du droit, la loi ne prétend pas tant amener tous les hommes à la vertu qu'à créer les conditions pour que la majorité d'entre eux soit en mesure d'y parvenir. C'est pour cela que la loi a aussi pour fonction dans les limites qui sont les siennes (réprimer les mauvaises inclinations) « d'extirper les vices des Républiques »⁵⁷ et ne saurait par là même constituer un risque pour la vie des sujets⁵⁸.

Le premier moyen que se sont donné les hommes pour ordonner les relations dans le groupe social, avant l'instauration de la loi, fut la coutume pour Castillo de Bobadilla⁵⁹. Elle a été un droit avant le droit, un produit de la pratique collective impliquant la répétition d'actes dans le temps⁶⁰. On parle de coutume parce qu'il y a « usage commun et ce dernier ne diffère pas de la loi et de son statut quant à l'effet, mais par la forme et la manière. »⁶¹ Il faut différencier l'usage de la coutume puisque le premier est cause de la seconde qui doit être assimilée à son effet. Par conséquent, l'usage est le dénominateur commun et le

56 Ibid., n. 15, 4.

57 Ibid., T. I, Livre I, Ch. III, n. 31, 304.

58 Ibid.

59 Ibid., Livre II, Ch. X, n. 34-58, *De la force de la coutume*, 375-383.

60 Ibid., n. 42, 378.

61 Ibid., n. 37, 376.

principe de la coutume et de la loi. Néanmoins, par son antériorité dans l'organisation sociale, la coutume a également la capacité de modifier le droit civil et de s'opposer à la loi. Ainsi, l'autorité royale qui connaît pour limites la foi, la conscience morale, le droit naturel et positif rencontre avec la coutume une autre limitation à son exercice. Néanmoins, la coutume présente ses propres limites face à la pratique politique par son manque d'adaptation à la mouvance de la réalité sociale. Tout l'art de gouverner consistera par conséquent à prendre acte dans les limites du raisonnable, de la force de la coutume et de ses diversités, pour ne pas engendrer une violence sociale par leur irrespect et pour éviter, de même, le risque d'une violence que ces coutumes pourraient produire en prétendant incarner une autorité supérieure à la loi.

Il n'en reste pas moins que, dans la société politique, la justice des lois demeure enracinée dans la droite raison conférant à ces mêmes lois leur force et à la justice la condition de son existence. C'est ce perfectionnement par la droite raison qui ne peut que conférer historiquement une légitimité supérieure à la loi vis-à-vis de la coutume. En effet, on peut dire 1°) que la loi en tant qu'incarnation politique de la droite raison est une réponse universelle à une déficience propre à l'humanité : celle d'une communauté envisageable d'hommes sages rappelant que si l'homme possède la raison, cela ne signifie pas pour autant que les hommes seraient raisonnables. 2°) Les lois ont été le produit historique et social d'accords, de consensus, d'examen critiques prenant en considération les évolutions des mœurs. 3°) La force dynamique des lois ne réside pas dans les affects mais dans l'application impersonnelle d'une règle générale. 4°) Celui qui possède l'autorité de juger comme le *corregidor*, s'appuie sur le principe régulateur de la loi tout en disposant de sa liberté d'évaluation eu égard aux circonstances. 5°) Le jugement par la loi a une vertu pacificatrice étrangère à l'arbitraire de l'intérêt ou du caprice⁶².

Cette conception de la loi s'inscrit chez Castillo de Bobadilla dans une compréhension spécifique des notions de république et de politique à la fois originale et héritière de la tradition. En effet, conformément à Aristote, la république est identifiable « au gouvernement juste de plusieurs familles, de ce qui est leur est commun, avec une autorité supérieure. »⁶³ La république est la continuation de la société naturelle instaurant, au terme de rapports de force, au moyen de conventions, un pouvoir commun. La loi consacre en ce sens la seule autorité qui prévale, celle de la raison faisant passer d'une pluralité naturelle à une unité de droit. Quant à la politique, techniquement et pragmatiquement

62 Ibid., n. 10–11, 368–369.

63 Ibid., Livre I, Ch. I, n. 31, 13.

comprise dans son exercice, elle est identifiable “ au bon gouvernement de la cité ”⁶⁴, ce dernier comprend plusieurs formes possibles de bons gouvernements ; le but de la politique consiste à ordonner la sphère du temporel ayant trait à la police ainsi qu’à la préservation des hommes et à la rectitude de leur destination⁶⁵. Le concept de politique s’avère indissociable des moyens mis en œuvre par les praticiens de la politique, comme le *corregidor*, afin de répondre aux conditions matérielles d’existence de la communauté et de créer par là même les conditions de la paix civile. Par là même, on pourrait dire que le concept de politique tel qu’il est entendu par Castillo de Bobadilla est compris dans celui de république, cette dernière exprimant l’aboutissement de la mise en œuvre de la technique politique. Si la politique est cause de la république, cette dernière est le terme qui lui assigne sa raison d’être. La forme de gouvernement qui se rapproche le plus d’un tel achèvement est, pour Castillo de Bobadilla, la monarchie⁶⁶, parce que la plus adéquate à l’ordre divin.

L’ouvrage de Castillo de Bobadilla propose une approche originale à son époque d’un modèle techniciste de l’action politique dans lequel la distinction héritée de la pensée grecque entre *praxis* et *poiësis* tend à s’estomper pour se focaliser comme le montre le développement de la théorie mercantiliste sur l’activité productrice et créatrice de l’homme, l’art de gouverner étant l’une des manifestations de la création de l’homme par lui-même. Dans cette perspective, l’action politique apparaît indissociable de la production et de l’action économique ; elle est la gestion technocratique des affaires publiques. Et on peut se demander quelle est la marge de manœuvre qui lui est offerte pour que sa fin ne soit pas réductible à l’efficacité. En fin de compte, l’action politique s’inscrit dans le cadre pur reprendre l’expression de Gaston Bachelard d’un “ rationalisme appliqué ”, irréductible, comme le montre la loi, à une rationalité technique, mais manifestation d’une rationalité métaphysique dans laquelle la fin et les moyens de la pratique gouvernementale sont déterminés et guidés par la droite raison, marque de l’esprit divin en la nature humaine. Il faut à la fois pour Castillo de Bobadilla prendre en charge dans sa conception politique le souci éthique du Bien, sans pour autant la réduire à cette exigence et faire abstraction des impératifs pragmatiques de conduite d’un gouvernement et des conditions matérielles qui y président. On ne peut faire l’économie de la réponse technique à la dimension technique du politique.

A cette condition, il devient pertinent de distinguer entre ce qui est et ce qui devrait être. Le monumental répertoire de techniques de gouvernement que

64 Ibid., n. 28, 13.

65 Ibid.

66 Ibid., n. 14, 9.

développe Castillo de Bobadilla permet de situer la politique à partir de l'art de gouverner entre le réalisme cynique et l'utopie. Dans cet entre-deux, il convient de se donner les moyens de maîtriser le poids des faits, tout en les contrebalançant par le recours permanent au meilleur possible comme valeur de référence et de se soustraire aux illusions d'un arrière-monde politique par l'attention scrupuleuse aux conditions matérielles de l'exercice du pouvoir. S'efforcer de concilier dans l'action politique la pratique empirique, le donné de l'expérience vécue avec le souci du bien commun et l'espoir de perfectionnement humain qu'il présuppose, ne peut pour Castillo de Bobadilla qu'amener à reconnaître le caractère conflictuel interne à tout exercice du politique. Tel est son pari : poser par delà la nécessaire dimension techniciste de l'action politique au regard des moyens, les fins de cette dernière comme le référent de la responsabilité éthique de l'homme dans le devenir politique des événements.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- Aristote. *Politique*. Traduction par J. Tricot. Paris: Vrin, 1962,
 —. *Ethique à Nicomaque*. Traduction par J. Tricot. Paris: Vrin, 1959.
 Augustin, saint. *La cité de Dieu*. Traduction par L. Moreau revue par J.-C. Eslin
 Paris : Editions du Seuil, 1994. 3 volumes.
 Azpilcueta, Martin de. *Comentario resolutorio de cambios* (1556). Madrid:
 C.S.I.C., CHDP, 1965.
 Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores y señores de vasallos, en
 tiempos de paz y de guerra, y para jueces eclesiásticos y seglares, jueces
 de comisión, regidores, abogados y otros oficiales públicos* (1597). Edition
 utilisée: Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra, 1759; pour le 1^o volume,
 Livres I à II: Amberes: Impressor y Mercader de Libros, 1704; pour le 2^o
 volume, livres III à V. Version contemporaine: Instituto de Estudios
 locales : Madrid, 1978.
 Castillo y Aguayo. *El perfecto regidor*. Salamanca: Cornelio Bonardo, 1586.
 Cicéron, Q. T. *De l'orateur*. Traduction par M. Charpentier. Paris: Garnier, 1867.
 —, *Des lois*. Traduction par Ch. Appuhn. Paris : Garnier-Flammarion, 1965.
 —, *De la république*. Traduction par Ch. Appuhn. Paris: Garnier-Flammarion,
 1965.
 —. *Des fins des biens et des maux*. En *Les Œuvres complètes de Cicéron*.
 Volume XVI. Traduction par M. Delcasso. Paris : Garnier, 1873.
 —. *Traité des devoirs* in *Les Stoïciens*. Paris: Gallimard, La Pléiade, 1962.

- Covarrubias, Diego de. *Relectio in Regulam Peccatum*. Salamanca: Domingo de Portonariis, 1578.
- Machiavel, N. *Le prince* in *Œuvres*. Paris: La Pléiade, Gallimard, 1952.
- Moncada, Sancho de. *Restauración política de España*. Edición J. Vilar, Madrid: Clásicos del pensamiento económico español, Instituto de Estudios Fiscales, 1974.
- More, T. *L'utopie*. Traduction par V. Stouvenel, revue par M. Bottigelli-Tisserand. Paris: Editions Sociales, 1976.
- Platon, *République*. En *Œuvres complètes. I*. Traduction par L. Robin, M.-J. Moreau. Paris: Gallimard, La Pléiade, 1950,
- Soto, Domingo de. *Super octo libros Physicorum Aristotelis, quaestiones*. Salamanca: Domingo de Portonariis, 1572.
- . *De iustitia et iure (1556–1557)*. Traduction par M. González Ordóñez. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1967. 5 volumes.
- Suárez, *Opera Omnia*. Paris: éd. Vivès, 1856-1877. 26 volumes.
- . *Trattato dell'Opera dei Sei Giorni. Libro Quinto*. Traduction partielle en italien par C. Faraco. Capua: Artetetra, 2015.
- Tacite, *Annales*. En *Œuvres complètes*. Traduction par P. Grimal. Paris: Gallimard, La Pléiade, 1990,
- Thomas d'Aquin. *Somme théologique*. Édition coordonnée par A. Raulin. Traduction par A. M. Roguet. 4 volumes. Paris: Cerf, 1984-1986.

Littérature critique

- Argamedo y Villavicencio, J. de, *El Corregidor, o advertencias políticas*. Jerez: de la Frontera, 1619.
- Bataillon, Marcel. *Erasmus et l'Espagne*. Droz, Genève, 1998, (1^o édition : 1937).
- Carpintero Benítez, Fr. *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Vázquez de Menchaca*. Salanca: Universidad, Salamanca, 1977.
- Galán y Gutiérrez, E. *Esquema histórico-sistemático de la teoría de la escuela española del Siglo de Oro acerca de la esencia, origen, finalidad y legitimación titular por derecho natural del poder político*. Madrid: Instituto Editorial Reus, 1953.
- Gille, B. *Histoire des techniques*. Paris: Gallimard, La Pléiade, 1978.
- . *Les ingénieurs de la Renaissance*. Paris:, Seuil, 1978.
- Gómez Camacho, E. *Espacio y tiempo en la Escuela de Salamanca. El tratado de J. de Lugo S.J. sobre la composición del continuo*. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2004.
- Gutiérrez, C. *Madrid en el Siglo XVI*, Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1962.

- Labrada, V. J. *Castillo de Bobadilla. Filosofía jurídica y política*, Pamplona: Eunsa, 1999.
- Maravall, J.-A. *Estado moderno y mentalidad social*. Madrid: Revista de Occidente, 1972.
- . *La teoría española del estado en el siglo XVI*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1969.
- Tomas y Valiente, F. “Castillo de Bobadilla (c. 1547-c. 1605). Semblanza personal y profesional de un juez del Antiguo Régimen”. *Anuario de Historia de Derecho Español* 14 (1975): 159-238.