

François Foronda

***La propagande monarchique dans la Castille du XIII<sup>e</sup> siècle.***

***Considérations autour du Libro de los doze sabios***

[A stampa in *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, a cura di M. Aurell, Poitiers, 2007, pp. 279-299] © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"

## La propagande monarchique dans la Castille du XIII<sup>e</sup> siècle Considérations autour du *Libro de los doze sabios*<sup>\*</sup>

[article publié dans Martin Aurell (dir.), *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Poitiers, 2007, pp. 279-299]

### I

Dans ses conclusions au colloque sur les formes de la propagande politique au XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle, où il considérait le Moyen Âge comme une période pré-propagandiste ou de propagande diffuse, Jacques Le Goff se félicitait alors de l'emploi du concept de propagande par les historiens médiévistes, le considérant comme une voie d'accès au cœur de l'histoire politique<sup>1</sup>. Et si tel est le cas, c'est peut-être parce que l'historien du politique y trouve l'occasion de reformuler et de creuser encore cette question fondamentale qu'est la production d'obéissance, quelle que soit l'époque qu'il envisage ou la nature du régime qu'il considère. Jacques Le Goff l'affirmait d'une certaine manière en 1993, par cette formule graine : « L'histoire de la propagande politique est aussi une histoire de l'assujettissement »<sup>2</sup>. Mais il convient de préciser aussitôt, et c'est là sans doute que l'origine religieuse du concept de propagande (*propaganda fide*) est essentielle, que cet assujettissement n'est vraiment efficace que dans la mesure où il est consenti. Aussi faudrait-il transformer un peu la formule de Jacques Le Goff et affirmer, mais pour au fond dire la même chose, que l'histoire de la propagande politique est aussi une histoire du consentement, de la manière dont un pouvoir, même le plus autoritaire, s'y prend pour l'obtenir et remporter ainsi l'adhésion, car c'est finalement la meilleure des légitimités, la plus efficace.

C'est peut-être là le sens profond des acquis de la recherche historique sur le Moyen Âge, en tout cas celui qu'indiquent plus particulièrement les travaux sur le XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle, où l'État moderne émergent se fait propagandiste<sup>3</sup>. De manière

---

<sup>\*</sup> Cette communication s'intègre au projet de recherche dirigé par le Pr. José Manuel NIETO SORIA (Universidad Complutense, Madrid) : « La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (1230-1504) » (BHA2002-03388).

<sup>1</sup> Jacques LE GOFF, « Conclusions », dans Paolo CAMMAROSANO (dir.), *Le forme della propaganda politica nel due e nel trecento*, Rome, Collection de l'École française (201), 1994, pp. 519-520 et 528.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 521.

<sup>3</sup> Les travaux sont particulièrement nombreux sur ce sujet et une recension bibliographique excède le propos de cette communication. Pour la Castille, domaine sur lequel porte cette étude, il convient de mentionner plus particulièrement la synthèse de José Manuel NIETO SORIA sur les cérémonies du pouvoir (*Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid, Nerea, 1993), son bilan historiographique (« Ideología y poder monárquico en la península », dans *La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998). Actas de la XXV Semana de Estudios Medievales de Estella, 1998*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1999, pp. 335-381), ainsi que les résultats de son précédent projet de recherche (*Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, Dykinson, 1999). Pour d'autres références, voir le bilan historiographique établi par Miguel Ángel LADERO QUESADA, « Historia institucional y política de la Península Ibérica en la Edad Media (La investigación en la década de los 90) », *En la España Medieval*, 23, 2000, pp. 441-481.

toujours moins diffuse d'ailleurs et c'est logique après tout, car il ne s'agit pas seulement de convaincre les divers groupes de décideurs, c'est-à-dire principalement les élites, mais d'atteindre en son entier une société politique, dont la genèse se confond avec celle de l'État moderne, notamment en raison du dépassement communautaire produit par ces puissants vecteurs de politisation que sont la fiscalité ou encore la justice<sup>4</sup>. Là, l'histoire de la propagande croise celle d'un autre concept, lui aussi appliqué de manière rétrospective aux États occidentaux de la fin du Moyen Âge : l'opinion publique. Leur rencontre prouve que le lien politique ne doit pas toujours s'envisager de manière descendante, car l'État ne modèle pas toujours l'opinion mais s'y conforme bien souvent<sup>5</sup>, les acteurs retrouvant dans les mots que l'État articule ceux-là même qu'ils lui adressent<sup>6</sup>. Comment dès lors ne pas obéir à cet écho d'autorité ?

J'en reviens ainsi au point de départ de ces quelques remarques d'ordre très général, c'est-à-dire à la propagande politique comme histoire d'un assujettissement par consentement. Mais il me semble important de préciser, avant d'entamer véritablement mon étude de cas, qu'un tel assujettissement n'induit pas l'égalisation des acteurs dans la sujétion. Au contraire, si le consentement est obtenu, et non sans heurts d'ailleurs à en juger par les diverses expériences occidentales du XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle, c'est bien parce que les acteurs l'accordent finalement selon leur état, c'est-à-dire en échange de la reconnaissance de leur différence, celle-ci se marquant souvent par une série de privilèges comme c'est le cas pour l'aristocratie ou pour les villes. De là sans doute le recours à des propagandes différentielles, par conséquent rassurantes pour les acteurs, qui nous rapproche de cet *art de l'autre* qu'est la croyance<sup>7</sup>.

## II

Ce sont ces questions, que j'évoque de façon très rapide ici, que j'aimerais tenter d'articuler à présent en traitant de la propagande monarchique dans la Castille du XIII<sup>e</sup> siècle, à partir d'un traité doctrinal encore bien énigmatique en réalité : le *Libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad*. Si je le qualifie d'énigmatique, c'est parce que les quelques études qui l'abordent ne

---

<sup>4</sup> Jean-Philippe GENET a insisté dans nombre de ses publications sur la question de la société politique, voir plus particulièrement la synthèse qu'il en propose dans son article « La Genèse de l'État Moderne. Les enjeux d'un programme de recherche », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 118, 1997, pp. 15-16.

<sup>5</sup> Sur ce point, voir plus particulièrement les analyses de Claude GAUVARD dans « Le roi de France et l'opinion publique à l'époque de Charles VI », dans *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne. Actes de la table ronde CNRS-EFR (Rome, 1984)*, Rome, Collection de l'École française (82), 1985, pp. 353-366.

<sup>6</sup> En ce sens, je me permets de renvoyer à mon étude de quelques uns des registres de l'Audience castillane, où est particulièrement sensible ce processus de remplissage discursif : « Du dit au roi au dit royal : traces et transformations de la parole au roi dans la Castille de la fin du XV<sup>e</sup> siècle », dans François FORONDA (coord), *Ces obscurs fondements de l'autorité*, dans *Hypothèses 2000. Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université de Paris I Panthéon Sorbonne*, Paris, 2001, pp. 193-247.

<sup>7</sup> Michel DE CERTEAU, « Une pratique sociale de la différence : croire », dans *Fraire croire. Modalités de la réception et de la diffusion des messages religieux du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle (Rome, 1979)*, Rome, Collection de l'École française (51), 1981, pp. 363-383.

s'accordent ni sur la date de sa composition, ni sur son auteur et encore moins sur sa fonction. Loin de vouloir trancher entre les positions des uns et des autres, je pense qu'il est néanmoins indispensable de rappeler rapidement les termes du débat, ne serait-ce que pour resituer l'œuvre dans son contexte.

La date de composition et l'auteur d'abord. Sur ces points, la transmission manuscrite n'est pas d'un grand secours. Le *Doze sabios* nous est parvenu par le biais de cinq manuscrits, dont deux seulement sont médiévaux, seulement de la fin du XIV<sup>e</sup> ou du début du XV<sup>e</sup> siècle, et se trouvent conservés à la Bibliothèque Nationale de Madrid (B) et à la Bibliothèque de l'Escorial (E). Les trois autres manuscrits datent des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, et se trouvent à la Bibliothèque Menéndez Pelayo de Santander pour le manuscrit du XVI<sup>e</sup> siècle (M) et à la Bibliothèque Nationale de Madrid pour les deux manuscrits du XVII<sup>e</sup> siècle (D et C)<sup>8</sup>. Par conséquent, à en juger par le nombre de manuscrits conservés, on peut difficilement parler de succès à propos de ce traité. Toutefois, il ne faut pas s'en tenir à ces seuls aspects quantitatifs et risquer, partant, de minorer l'importance de l'ouvrage, car le *Doze sabios* fait partie des quelques œuvres sapientiales castillanes du XIII<sup>e</sup> siècle à être portées à l'imprimerie, et ce dès 1502 avec l'édition qu'en fait Diego de Gumiel à Valladolid, sous le titre *Tratado de la nobleza y lealtad* (G).

La transmission manuscrite n'apportant donc aucun élément quant à la datation du texte, celle-ci dépend d'une critique interne de la source qui repose pour l'essentiel sur les indications du prologue et de l'épilogue, ainsi que sur la structure de ce traité de soixante-six chapitres. Trois perspectives distinctes peuvent être distinguées.

Celle de John K. Walsh d'abord, responsable de l'édition de 1975, qui situe la rédaction des soixante-cinq premiers chapitres du traité en 1237, c'est-à-dire au moment de la première campagne militaire à laquelle participe l'Infant Alphonse, à qui Ferdinand III, suppose-t-il, adresse cet ouvrage qu'il a commandé ; l'épilogue de 1255 pour sa part résultant d'un ajout d'un copiste ou d'un conseiller de la cour d'Alphonse X<sup>9</sup>.

Seconde perspective, celle d'Hugo Oscar Bizzarri. Celui-ci conteste l'unité rédactionnelle de 1237 en raison de la rupture constatée entre les chapitres vingt et vingt-et-un. Aussi, Bizzarri voit-il, dans le traité de 1255, le résultat de trois étapes textuelles : une phase de rédaction, autour de 1237, qui correspond aux vingt premiers chapitres ; puis deux phases d'ampliation : la première, entre 1237 et 1255, marquée par l'ajout des chapitres vingt-et-un à soixante-cinq ; la seconde, en 1255, marquée par l'ajout du chapitre soixante-six, soit l'épilogue<sup>10</sup>. Le même Hugo Óscar Bizzarri a retouché ensuite cette hypothèse, considérant les chapitres vingt-et-un à soixante-cinq comme le traité de 1237, soit un traité militaire centré sur l'idée de reconquête et rédigé dans l'orbite de l'ordre de Saint-Jacques, auquel

---

<sup>8</sup> Pour une synthèse sur cette transmission manuscrite, voir Barry TAYLOR, « *Libro de los doze sabios* », dans Carlos ALVAR et José Manuel LUCIA MEGIAS (dir.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Editorial Castalia, 2002, pp. 812-814.

<sup>9</sup> *El Libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*, éd. John K. WALSH, Madrid, *Anejos del boletín de la Real Academia Española* (29), 1975, pp. 23-33.

<sup>10</sup> Hugo Óscar BIZZARRI, « Consideraciones en torno a la elaboración de *El libro de los doze sabios* », *La Corónica*, 18 (1), 1989-90, pp. 85-89.

se sont ajouté un miroir au prince constitué par les chapitres un à vingt d'abord, puis le chapitre soixante-six en 1255<sup>11</sup>.

Enfin, troisième et dernière perspective, celle de Fernando Gómez Redondo. Ce dernier réfute l'idée d'une rédaction du traité en deux ou trois temps, et estime le traité être le résultat d'une seule phase de rédaction, en 1255<sup>12</sup>. La réfutation des précédentes hypothèses de datation se fonde essentiellement sur la reconsidération de la fonction du traité. En effet, Gómez Redondo estime qu'elle excède l'ensemble des fonctions pointées par Walsh et Bizzarri, soit un miroir au prince pour le premier, et un traité militaire auquel s'est ajouté un miroir au prince pour le second. En effet, ces fonctions ne parviennent pas selon lui à rendre compte tout à fait de la singularité du *Doze sabios*, principalement parce qu'elles n'épuisent pas le sens du cadre narratif que constitue la convocation par Ferdinand III d'une assemblée de douze sages dont les sentences pourraient servir à l'éducation des Infants (chapitre un) et la reconvoction en 1255 de cette même assemblée par Alphonse X (chapitre soixante-six).

Et soulignant le caractère fictionnel de ce cadre narratif, Fernando Gómez Redondo émet l'hypothèse de la rédaction de l'ensemble du traité en 1255, soit au moment des troubles auxquels doit faire face Alphonse X quand il accède au trône et que rappelle l'épilogue, avec pour objectif la négation de toute espèce de rupture gouvernementale : le fils poursuit la politique du père et régit avec la même fermeté. Ainsi gommée, la révolte devient illégitime et le traité d'appeler l'aristocratie à persévérer dans l'attitude qui était la sienne du temps de Ferdinand III : la loyauté et l'obéissance. Partant, Fernando Gómez Redondo estime qu'il s'agit là d'une pièce de la propagande déployée par Alphonse X, avec la fidélité pour thème principal comme le souligne d'ailleurs le titre véritable de l'œuvre *tratado de la nobleza y lealtad*, la référence aux douze sages se contentant pour sa part d'indiquer le cadre narratif et fictionnel. De cette fonction propagandiste découle alors la structure quelque peu singulière du texte : avec vingt premiers chapitres qui sont un condensé de l'idéologie gouvernementale de Ferdinand III de la bouche des sages qu'il aurait convoqué pour l'élaborer ; les chapitres vingt-et-un à soixante-cinq qui en mettent en scène la transmission ; et l'épilogue qui en confirme sa bonne réception par un fils devenu roi et qui entend poursuivre la politique de son père.

Tout l'intérêt de la démonstration de Fernando Gómez Redondo est qu'il lie très étroitement l'œuvre au contexte politique ayant pu en motiver la rédaction, parvenant ainsi à penser le *Doze sabios* de manière unitaire sans pour autant nier les ruptures observées par l'ensemble des spécialistes. Pour le moment, nul n'a contesté l'hypothèse de lecture de Fernando Gómez Redondo, si séduisante dans le cadre de cette table ronde. Mais mieux vaut peut-être s'armer de prudence et ne pas forcément choisir entre 1237 ou 1255, ni entre le miroir au prince, le traité militaire ou l'œuvre de propagande. Car, quoi qu'il en soit, que le *Doze sabios* ait été produit en 1237 ou en 1255, ou les deux à la fois, sur ordre de Ferdinand III ou

---

<sup>11</sup> ID., « La idea de reconquista en el libro de los doze sabios », *Revista de filología española*, 76, 1996, pp. 5-29.

<sup>12</sup> Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana* (3 vol), Madrid, Cátedra, 1998-2002, t. I : *La creación del discurso prosístico : El entramado cortesano*, 1998, pp. 241-260.

d'Alphonse X ou les deux à la fois, ce traité participe bien de ce même contexte fondateur que constituent les règnes de Ferdinand III et d'Alphonse X<sup>13</sup>.

### III

L'idée d'un contexte fondateur a été synthétisée récemment par José Manuel Nieto Soria, et se base sur le constat des dépassements et des transformations qui, sous le règne de Ferdinand III puis d'Alphonse X, rapprochent la monarchie castillane de la modernité étatique. Ce sont l'union définitive des couronnes de León et de Castille ; l'expansion vers le Sud qui accentue la question de l'intégration territoriale dans cette nouvelle unité géopolitique ainsi formée ; l'instauration du castillan comme langue officielle ; l'ouverture du gouvernement royal à de nouveaux acteurs, comme les *Concejos* avec pour conséquence la naissance des *Cortes* et l'intensification du dialogue politique ; les débuts d'une centralisation monarchique qui tend à faire de la cour un lieu incontournable, en particulier pour les membres de l'aristocratie territoriale dont l'influence est remise en question par de naissants serviteurs de l'État, souvent d'origine ecclésiastique au départ ; enfin la définition d'une ambition monarchique soutenue par le droit romain et centrée sur l'idée de majesté, et que se chargent d'affirmer la chancellerie royale ainsi que d'importants développements cérémoniels<sup>14</sup>.

Et c'est en lien direct avec cette affirmation que s'amorce la construction d'un champ littéraire nouveau, le champ politique, qui tend à se confondre pratiquement avec un genre, le miroir au prince<sup>15</sup>. Dans la Castille de

---

<sup>13</sup> Sur les règnes de Ferdinand III et d'Alphonse X, voir les synthèses de Gonzalo MARTINEZ DIEZ, *Fernando III (1217-1252)*, Palencia, Diputación provincial de Palencia et Editorial La Olmeda, 1993, et de Manuel GONZALEZ JIMENEZ, *Alfonso X (1252-1284)*, Palencia, Diputación provincial de Palencia et Editorial La Olmeda, 1993.

<sup>14</sup> José Manuel NIETO SORIA, « La monarquía fundacional de Fernando III », dans *Fernando III y su tiempo (1201-1252). VIII Congreso de Estudios Medievales*, León, Fundación Sánchez-Albornoz, 2003, pp. 33-66.

<sup>15</sup> Sur la question du champ politique et la place qu'y tient le miroir au prince, voir Jean-Philippe GENET, *La genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Paris, PUF, 2003, pp. 292-305. Sur l'ample corpus doctrinal formé par la littérature sapientiale castillane, les références ne manquent pas. Pour une vision d'ensemble, voir Marta HARO CORTES, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Londres, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar (4), 1996 ; Hugo Oscar BIZZARRI, « Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, pp. 35-73 ; Bonifacio PALACIOS MARTIN, « El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles », dans *Europa en los umbrales de la crisis (1250-1350), XXI Semana de Estella, (Estella, 1994)*, Pampelune, Gobierno de Navarra, 1995, pp. 463-483 ; José Manuel NIETO SORIA, « Les miroirs des princes dans l'historiographie espagnole (couronne de Castille, XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) : tendances de la recherche », dans *Specula principum*, Francfort, 1999, pp. 193-207. Quelques articles français permettent également d'aborder ce corpus doctrinal : Frédérique COLLA, « La Castille en quête d'un pouvoir idéal : une image du roi dans la littérature gnomique et sapientiale des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles », dans *Pouvoirs et contrôles socio-politiques, Razo*, 9, 1989, pp. 39-51 ; Denis MENJOT, « Enseigner la sagesse. Remarques sur la littérature gnomique castillane du Moyen Âge », dans Nilda GUGLIELMI et Adeline RUCQUOI (coord.), *El discurso político en la Edad Media*, Buenos Aires, CONICET-CNRS, 1995, pp. 217-231. Enfin, les travaux de Fernando GOMEZ REDONDO sont indispensables

Ferdinand III et d'Alphonse X, la construction de ce champ politique paraît fortement originale par rapport à d'autres monarchies occidentales, car plus qu'ailleurs elle ravive un savoir composite, oriental et antique, grâce en particulier aux traductions (principalement celles produites dans l'atelier alphonsin). De cette reviviscence découle deux singularités : du point de vue du fond, une très forte autonomie de départ par rapport au champ religieux ; du point de vue de la forme, l'importance du modèle narratif constitué par le conte. Aussi, le roi des miroirs castillans semble au départ un despote tout droit sorti d'un conte oriental à faire peur tant son ire semble ravageuse. Si ce trait original demeure fortement marquant jusqu'au début des années 1280 (*Libro de los cien capitulos* par exemple), il tend par la suite à céder le pas à une réflexion plus orthodoxe (*Castigos*, *Zifar* par exemple), plus occidentale aussi avec la traduction de ce miroir au prince par excellence qu'est le *De regimine principum* de Gilles de Rome ; encore que la veine orientale, au moins d'un point de vue formel, reste encore parfaitement repérable au cours de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, notamment dans les œuvres de don Juan Manuel.

Dans ce champ politique naissant dont je viens de dresser à grand trait les principales caractéristiques, le *Doze sabios* occupe une place à part. En effet, il ne s'agit pas d'une traduction d'abord mais d'une création, voire la première du genre ; et si la convocation d'une assemblée de sages aux sentences parfois très imagées le rapproche néanmoins de la veine fictionnelle orientale, le réalisme historique des considérations, leur caractère parfois très pratique, en particulier dans le domaine militaire, et leur ton parfois militant en matière de foi en liaison avec l'idée de reconquête l'en séparent fortement.

Aussi le *Doze sabios*, quelle que soit la date exacte de sa rédaction, a presque la valeur d'un hapax dans un champ qu'il contribue en réalité à inaugurer et par conséquent à structurer ; de là peut-être sa singularité ainsi que la multiplicité des fonctions que lui attribuent ses critiques. C'est je crois en raison de cette valeur inaugurale à l'intérieur du champ politique que le *Doze sabios*, même si son écho ne s'est sans doute jamais fait entendre au-delà du cercle probablement étroit de ses promoteurs, reste bien une œuvre de propagande, mais au sens d'une affirmation de soi, entendons de cet être souverain que fait advenir la mutation étatique qui s'amorce dans la Castille de Ferdinand III et d'Alphonse X. Mais alors, davantage qu'inaugural, le *Doze sabios* s'avère fondateur, une piste qu'invite en tout cas à considérer cette fable où des sages s'assemblent autour d'un roi qui réclame leurs avis et dont ils proclament finalement la sainteté. Mais je reviendrais un peu plus tard sur la question du récit fondateur à propos de l'audience publique<sup>16</sup>, car ce qui m'intéresse pour le moment est d'entrer davantage dans le texte, et plus particulièrement dans cette réflexion qu'il porte sur l'assujettissement et qui forme comme l'incontournable pendant de ce mouvement d'affirmation souveraine.

#### IV

---

pour aborder les sources de la réflexion politique de la Castille du XIII<sup>e</sup> siècle, en particulier le premier volume de *Historia de la prosa medieval* auparavant cité.

<sup>16</sup> François OST, *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2004.

Le sujet du *Doze sabios*, comme du reste celui de l'ensemble des œuvres du champ dans lequel il s'inscrit, est le *regimen*, soit le gouvernement de soi et des autres, le savoir-être tendant ainsi à s'actualiser dans un savoir-faire gouvernemental<sup>17</sup>. Or, c'est je crois ce même *regimen* et la manière dont il est mis en œuvre qui sert à propager la foi monarchique dans la Castille du XIII<sup>e</sup> siècle. De ce point de vue, le *Doze sabios* tend à indiquer une inflexion du *regimen*, où la domination aux allures quelque peu orientales se trouve tempérée par l'activation d'un régime de faveur, justement dans le but d'obtenir le consentement. Et c'est sur cette inflexion du *regimen*, qui se joue me semble-t-il entre les chapitres dix et vingt-six du *Doze sabios*, que je souhaite m'arrêter à présent.

Cette découpe est loin d'être canonique, étant donné qu'elle transcende la rupture narrative indiquée par Hugo Oscar Bizzarri entre les chapitres vingt et vingt-et-un, et introduit une séparation dans les vingt premiers chapitres habituellement considérés comme un tout. Mais d'un point de vue thématique, cette découpe me semble justifiée, car, après les considérations inaugurales sur la loyauté et la convoitise (chapitre un et deux) et l'exposé des vertus (chapitre trois à neuf) qui fondent le savoir être royal, le *Doze sabios* envisage son actualisation dans un savoir faire qui permet au prince de s'emparer de son peuple, ou de s'en rendre maître comme l'indique le titre du chapitre dix, ou la manière dont un prince doit « aseñorearse su pueblo », ainsi que le chapitre vingt-six justement, qui rappelle au prince qu'il doit d'abord « aseñorearse » de ce qui lui appartient, avant de songer à de nouvelles conquêtes, les considérations militaires commençant aussitôt après. De la sorte, au sein du *Doze sabios*, les chapitres dix à vingt-six traitent plus particulièrement de l'assujettissement, la manière dont le prince doit s'y prendre pour l'obtenir.

Le chapitre dix pose comme préalable pour le prince qu'il montre ce qu'il est, fasse donc ostentation de sa condition de maître. Cette ostentation requérant la collaboration d'une communauté de sujets dont le rôle est de reconnaître au prince cette condition qu'il leur donne à voir, car un roi sans sujets ne serait finalement pas lui-même. Et la reconnaissance est signifiée par la déférence qui permet au maître d'être également tenu pour tel par des personnes étrangères mais pouvant être amenées à fréquenter cette communauté qui se construit de l'intérieur par la sujétion. Si ce système de visibilité de l'être-roi indique donc un être-ensemble, celui-ci préserve un vide essentiel à partir duquel les acteurs se différencient, de là cette distance révérencieuse sans laquelle le prince risque le mépris de sa condition, soit sa négation. Les sages du *Doze sabios* se montrent en réalité très aristotéliens dans leur considération, le Philosophe, du moins celui et ceux que la littérature sapientiale désigne sous ce nom, conseillant au même moment, par le biais du *Secreto de los secretos* et le *Poridat de las poridades*, un ordre cérémoniel d'origine indienne, pratiquement épiphanique tant l'impératif de visibilité du maître s'y trouve contrebalancé par l'impératif de rareté et la précaution de distance<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Michel SENELLART, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

<sup>18</sup> En effet, dans les deux principaux traités qui reprennent les paroles du Philosophe, le *Secreto de los secretos* et le *Poridat de las poridades*, Aristote rappelle la coutume des Indes, où le roi ne se



Comme l'indiquent les sages du *Doze sabios* dans la suite du chapitre dix, le ressort d'une telle formule est la crainte. Le prince doit l'inspirer par une capacité de colère que les sages ont pris soin de ménager dans l'exposé des vertus (chapitre neuf), alors même qu'ils lui imposent par ailleurs la tempérance (chapitre huit)<sup>19</sup>. La chose n'est pas contradictoire dans la mesure où le roi doit user de sa « saña » de manière graduée, soit surtout envers les grands, leur crainte se devant d'être proportionnelle à leur état. Pour mieux se faire entendre peut-être, les sages recourent aux fables latinisées d'Ésope, évoquant plus particulièrement ces grenouilles en mal de roi, dont Zeus-Jupiter fait taire les coassements en les assommant avec un tronc. L'évocation ne va pas plus loin, certainement pour indiquer à défaut l'indispensable tension dans laquelle doit être maintenu ce régime de terreur, car une fois l'étourdissement et la stupeur passés les grenouilles reprirent de plus belle.

Mais si les sages abandonnent la fable, c'est sans doute aussi pour conjurer le risque de dévoiement tyrannique qu'elle signale, Jupiter remplaçant finalement le tronc par un serpent d'eau à l'appétit dévorant. Et contrairement à cet animal cruel, le roi justicier se doit de frapper avec discernement, soit surtout les grands que le traité tend à rapprocher des mauvais. Aux bons, le roi doit accorder sa faveur, mais la graduer là encore, selon la condition et les mérites. Le discernement royal débouche donc sur la différenciation des groupes, leur identité reposant soit sur leur fonction auprès du prince (les compagnies du chapitre onze), soit sur leur état (les nobles du chapitre douze), ou encore sur leur inclination au bien ou au mal (chapitre treize, quatorze, quinze, seize, et dix-sept), la ligne de partage ramenant dans ce cas à l'opposition initiale entre loyauté et convoitise. On est donc très loin ici d'un assujettissement par aplanissement des conditions, celles-ci se trouvant plutôt exaspérées.

## V

---

montre à son peuple qu'une fois par an (PSEUDO-ARISTOTE, *Secreto de los secretos*, (Ms. Ecur. Z. I. 2), *Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles II*, f° 271r° ; PSEUDO-ARISTOTE, *Poridat de las poridades*, (Ms. Ecur. L. III. 2), *Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles II*, f° 5r°). Ces deux œuvres sont les dérivations du *Sirr al'-asrâr*, compilation arabe du IX<sup>e</sup> siècle, qui dans sa version longue (version orientale) donne le *Secretum secretorum*, versé au latin par Philippe de Tripoli, et dans sa version courte (version occidentale) le *Poridat de las poridades*. L'intégration de ces œuvres à la pensée politique castillane date du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. Sur le *Secret des secrets*, sa transmission et sa diffusion voir la bibliographie proposée par Françoise FERY-HUE, « Secret des secrets », dans Geneviève HASENOHR et Michel ZINK (dir), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, pp. 1366-1370 ; qu'il faut actualiser par les articles d'Hugo Oscar BIZZARRI, « Difusión y abandono del *Secretum secretorum* en la tradición sapiencial castellana de los siglos XIII y XIV », *Archives d'Histoire doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 63, 1996, pp. 95-137 ; ID., « Poridat de las poridades, Secreto de los secretos », dans *Diccionario filológico*, pp. 926-930 ; et les compléments signalés par Fernando GOMEZ REDONDO, *Historia de la prosa*, t. I, p. 273-294.

<sup>19</sup> Sur l'ire royale et ses fondements juridiques et doctrinaux, voir, principalement, les travaux d'Hilda GRASSOTTI, en particulier son article « La ira regia en León y Castilla », *Cuadernos de Historia de España*, 41-42, 1965, pp. 5-135 ; et les remarques d'Hugo Oscar BIZZARRI dans l'appendice de son article « Las colecciones sapienciales castellanas », pp. 67-73.

En raison d'un tel discernement des groupes, le *regimen* tend du coup à perdre de son uniformité, et le régime de terreur, peu attrayant finalement, cède la place à un régime de faveur plus séduisant, celui-ci autorisant pour certains une possibilité d'approximation, sans que celle-ci ne contredise cependant pas la précaution de distance. Dès le chapitre onze, le *Doze sabios* signale que cette possibilité vaut surtout pour les hommes de la compagnie royale, soit pour ceux qui sont déjà auprès du prince d'une certaine manière. Cette possibilité dépend du roi qui doit savoir, sans renoncer à obtenir les marques de la déférence, se montrer bon compagnon lorsqu'il est parmi les siens, c'est-à-dire ses hommes d'arme qui l'accompagnent dans les guerres et les batailles, partagent avec lui au cours du temps martial le boire et le manger, les plaisanteries du camp et les moments de repos. Bon compagnon, le roi doit savoir donner, offrir grâces et présents, louer les actions de ses hommes, être de bonne parole et faire bonne chère.

La communauté de guerre invite le roi à causer, à montrer sa sollicitude, à user de la récompense et à être aussi reconnu pour ce qu'il est de cette manière. Par le don de sa parole et de sa faveur, le roi apporte la preuve de son amour ainsi que de son éminence, veille à ne pas s'écarter de ses compagnies, à rester parmi ses hommes, évitant ainsi que les siens et les étrangers le détestent, car il est bon que le prince se montre à son peuple, que ce dernier le sache allègre et courtois.

À partir de cette communauté de guerre, les sages étendent leur recommandation de bon compagnonnage, dans le souci de rassembler, autour du roi et dans l'amour, les compagnies et le peuple, soit une communauté politique cette fois. La place des étrangers y demeure cependant ambiguë. Certes, il peut s'agir de ces hommes venus d'ailleurs pour participer à la Reconquête, et se fondre ainsi dans les compagnies du roi. À moins qu'il ne s'agisse d'inciter aussi des vaincus à admettre l'autorité d'un nouveau maître tout disposé à les inclure dans sa largesse. Au fond, le *Doze sabios* se contente de relayer les préoccupations gouvernementales d'un roi qui fait la guerre, étend son royaume et intègre à sa sujétion de nouvelles populations.

Pour autant, la largesse s'impose surtout pour maintenir les compagnies dans l'obéissance, pour servir de contrepoids à la colère que le traité recommande d'user plus spécialement pour rabattre l'orgueil des Grands, mais qu'il faut savoir aussi ménager en somme pour conduire les compagnies jusqu'à la victoire. En donnant quelque plaisir à ses hommes, par ses paroles et par ses dons, par son allégresse et par sa grâce, le roi sait pouvoir les maintenir dans la fidélité, aviver leur courage, éviter peut-être qu'ils ne parlent de lui que pour le trahir.

Car, si le traité dit au prince d'être bon compagnon et d'exhorter ses hommes comme le premier de leur camarade, le roi ne doit pas l'être au point de permettre l'impudence. Il lui faut savoir y répondre par sa colère et ramener ainsi son interlocuteur à plus de mesure. Autrement dit, le roi doit savoir être distant sans se mettre à l'écart, être au milieu de ses hommes pour qu'ils lui appartiennent mais sans jamais se donner tout à fait, car il ne faut pas qu'ils oublient qu'il est roi et que le respect lui est dû.

Comme indiqué auparavant, du conductorat des troupes, ce *regimen* différentiel ou à plusieurs vitesses est étendu à la direction du peuple par le *Doze sabios*, non sans que celui-ci se trouve d'abord discerné, aux chapitres onze, douze, treize, quatorze, quinze, seize et dix-sept, et que l'aristocratie se voit attribuer la première place dans la faveur du prince au chapitre douze. On sent bien ici comment le message initial de fermeté tend à se modérer, bien que le bâton ne soit jamais oublié. Mais sans doute la modération de ce message comporte-t-elle un risque d'envahissement du régime de faveur par l'aristocratie, aussi est-il nécessaire de ménager une porte d'accès et un moyen d'attachement pour d'autres, en particulier le commun. Or, ce moyen n'est autre que la justice (chapitre dix-huit), posée comme une sorte de voie médiane entre la crainte et l'amour, la proximité et la distance, et que le prince se doit d'exercer sans esprit de convoitise (chapitre dix-neuf).

Et c'est ici que le récit du *Doze sabios* se fait fondateur et que le mythe rejoint le rite, car la recommandation doctrinale débouche sur un formidable instrument de propagande politique au chapitre vingt : il s'agit de l'audience publique. Le *Doze sabios* prévoit qu'elle se tienne deux à trois par semaine, conformant ainsi les dispositions légales qui la régulent jusqu'à la fin du Moyen Âge<sup>20</sup>. En effet, dès 1258, le roi est tenu de tenir audience trois fois par semaine, les lundi, mercredi et vendredi ; dispositions que reprennent les *Cortes* de Zamora en 1274<sup>21</sup>. Cette fréquence bi-hebdomadaire est ensuite révisée dans le sens d'une réduction : en 1312, en 1317 et en 1349, avec une seule audience par semaine ; en 1379 et en 1387, avec deux audiences hebdomadaires. Au xv<sup>e</sup> siècle, sous le règne de Jean II, l'audience se tient le vendredi, bien que les ordonnances continuent à prévoir deux sessions par semaine<sup>22</sup>.

Mais quels que soient ces prolongements légaux, l'important reste bien l'invention de ce rituel par lequel le roi incarne le *rex a recte regendo* de la tradition isidorienne, et du coup montre ce qu'il est afin d'être reconnu comme tel, toujours dans cette assurance distante qu'impose l'autorité souveraine. En somme, on revient ici au principe posé au chapitre dix qui indique comment le roi doit s'y prendre pour se rendre maître de son peuple. Mais, plus profondément peut-être, si l'audience publique participe de cette logique d'assujettissement, c'est parce qu'elle entretient la promesse d'une garantie de justice, de vérité et de conformité au droit en étant l'occasion d'un ressaisissement d'une justice déléguée (et elle est évoquée dès le chapitre vingt-et-un), dont l'essor accroît considérablement le risque de corruption du *regimen*.

Ce risque de corruption, c'est bien entendu la convoitise, et en particulier celle des officiers que le roi se doit de bien choisir, et la question de l'entourage est posée aux chapitres vingt-trois et vingt-quatre, s'il ne veut pas voir se refermer

---

<sup>20</sup> Sur la réglementation de l'audience, voir les analyses de Gustavo VILLAPALOS SALAS, *Los recursos contra los actos de gobierno en la baja edad media. Su evolución histórica en el reino castellano (1252-1504)*, Madrid, 1976, p. 147-152 ; de José SANCHEZ-ARCILLA BERNAL, *La administración de justicia real en Leon y Castilla (1252-1504)*, Madrid, 1980, p. 1-109 et 381-504 ; de Carlos GARRIGA, *La Audiencia y las Chancillerías castellanas (1371-1525)*, Madrid, 1994, p. 31-128. Sur le rituel de l'audience publique, voir José Manuel NIETO SORIA, *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid, 1993, pp. 77-82 et 214.

<sup>21</sup> Evelyn S. PROCTER, *Curia y cortes en Castilla y León. 1072-1295*, Madrid, 1988, pp. 263-264.

<sup>22</sup> Gustavo VILLAPALOS SALAS, *Los recursos contra los actos de gobierno*, Madrid, 1976, pp. 147.

la porte d'accès à sa faveur que constitue son audience. De fait, de manière redondante, le *Doze sabios* insiste encore au chapitre vingt-deux sur l'extension du régime de faveur en vigueur dans le cadre des compagnies au peuple, rappelant au prince son devoir d'écoute, histoire peut-être qu'il ne profite pas de l'étirement progressif de la chaîne des médiations pour s'en affranchir<sup>23</sup>.

Mais si les sages insistent de la sorte, c'est parce que la promesse d'une garantie de justice rapproche très fortement le rituel de l'audience des mécanismes de la croyance<sup>24</sup>. Du moins, c'est ce que semble indiquer le chapitre vingt-cinq, où les sages exhortent le prince à ne pas désespérer ceux de ses sujets venus obtenir une grâce qu'il ne peut cependant pas leur accorder. Car de cette capacité du prince à entretenir l'espoir en remettant sa grâce à plus tard, dépend finalement que ses bons sujets consentent à le rester et n'aillent pas se perdre dans la désespérance, ou bien sous d'autres lois, ou bien encore dans une autre foi.

Autrement dit, la promesse engendre l'adhésion, dissipe l'éventualité d'une désertion dont la conséquence serait de ruiner en réalité ce système de visibilité sans lequel le maître ne peut se donner à voir tel qu'en lui-même. Mais cette promesse ne serait cependant pas crédible si le roi, d'autre part, ne frappait pas à temps ceux qui le méritent. Aussi, le chapitre vingt-six, qui rappelle au roi qu'il doit se rendre maître de ce qu'il a, et implicitement le rester, avant de songer à la conquête de nouveau territoire, prend soin, avant que ne commence le volet militaire du traité, de résumer les balancements de cet art très différencié de l'assujettissement vers lequel tend le *regimen*.

---

<sup>23</sup> La voie gouvernementale ou gracieuse (supplique) s'oppose ainsi à la voie judiciaire (procès). Sur la distinction entre ces voies de résolution des conflits et l'importance de la voie gracieuse à la fin du Moyen Âge, voir les remarques de Gustavo VILLAPALOS SALAS dans *Los recursos contra los actos de gobierno*, pp. 121-125 et 150 ; et celles de Salustiano DE DIOS sur l'exercice de la grâce dans *Gracia, merced y patronazgo real. La Cámara de Castilla entre 1474-1530*, Madrid, 1993, p. 31-121. Pour un cadre plus large, voir les actes du colloque *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, H. Millet dir., Rome, 2003 ; en particulier les contributions d'Antonio GARCIA y GARCIA, "El poder por la gracia de Dios : aspectos canonicos", pp. 233-249 ; Jean HILAIRE, "La Grâce et l'État de Droit dans la procédure civile (1250-1350)", pp. 357-369 ; Claude GAUVARD, "Le gouvernement par la grâce en France à la fin du Moyen Âge : genèse et développement d'une politique judiciaire", pp. 371-404. La question du pardon se trouve au cœur des interrogations sur le gouvernement par la grâce et permet de rendre compte de l'évolution historique et politique d'un recours qui contribue à consolider les assises de l'autorité monarchique. Sur cette question, et pour le royaume de Castille, voir María Inmaculada RODRIGUEZ FLORES, *El perdón real en Castilla (siglos XIII-XVIII)*, Salamanca, 1971 ; et José Manuel NIETO SORIA, "Los perdones reales en la confrontación política de la Castilla Trastámara", *En la España Medieval*, 25, 2002, p. 213-266. Pour une comparaison avec le royaume de France, voir Claude GAUVARD, "De grace especial". *Crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1991, 2 vols.

<sup>24</sup> Sur la grâce comme promesse, voir plus spécialement, Antonio Manuel HESPANHA dans ses travaux : "Les autres raisons de la politique. L'économie de la grâce", dans *Recherches sur l'histoire de l'État dans le monde ibérique, 15<sup>e</sup>-20<sup>e</sup> siècle*, A. M. Hespánha éd., Paris, 1993, p. 67-86 ; ID., "Paradigmes de légitimation, aires de gouvernements, traitement administratif et agents de l'administration", dans *Les figures de l'administrateur. Institutions, réseaux, pouvoirs en Espagne, en France et au Portugal. 16<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> siècle, (Oñati, 1991)*, R. Descimon, J. F. Schaub et B. Vincent dir., Paris, 1997, p. 19-28 ; José María GARCIA MARTIN, "Los forjadores de la soberanía regia : juristas y poder político", dans *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla. Sociedad y poder político, 1521-1715. Homenaje a Francisco Tomás y Valiente*, F. J. Guillamón Álvarez et J. J. Ruiz Ibáñez éd., Murcie, 2001, p. 461-473.

## VII

Toutefois, en dépit de ces balancements, l'inflexion du *regimen* vers un régime de faveur est loin d'être équilibré, et n'est donc pas neutre d'un point de vue politique. En effet, si l'ouverture de la voie gracieuse par le biais de l'audience publique tend à équilibrer le privilège de compagnonnage accordé aux membres de la compagnie, il n'en reste pas moins que celui-ci se trouve de la sorte reconnu pour ceux-là. Il est dès lors tentant d'interpréter le *Doze sabios* comme un message adressé plus particulièrement aux membres de l'aristocratie, dont la révolte en 1255 confirme leur besoin d'être rassuré quant au maintien de leur traitement de faveur après la défaite militaire. De ce point de vue, le chapitre trente-trois paraît particulièrement révélateur, qui exhorte le roi à se défier des contingents fournis par les *Concejos*, mais confirme à l'inverse l'élargissement de la compagnie royale à ces nouvelles composantes, et donc un risque de relégation pour l'aristocratie territoriale. Aussi, faut-il peut-être lire le *Doze sabios* comme un élément d'une entreprise de pacification impliquant la formalisation d'un compromis acceptable pour l'ensemble des parties en présence, et plus particulièrement pour une aristocratie contrainte de rentrer dans le rang mais assurée de rester au-devant. Et il est tentant dès lors de lire la seconde réunion des sages autour de la tombe de Ferdinand III comme une manière de sceller ce compromis, de passer contrat peut-être.

Toutefois, dans cette hypothèse, il convient de mettre en rapport le message véhiculé par le *Doze sabios*, avec cet autre message qui transpire de la reviviscence juridique que permet l'exhumation de la figure du *fazedor de leyes* dans le *Fuero real* ou encore l'*Espéculo*. Or, comparé au régime différentiel qu'affiche le *Doze sabios* même si s'affirme avec force la volonté de rabattre surtout l'orgueil de l'aristocratie, l'ambition légale semble bien plaider en faveur d'un régime beaucoup plus uniforme en réalité, confirmant par là même les doutes qu'ont pu ressentir certains acteurs sur la sujétion qui leur est proposée autour des années 1250. On peut dès lors penser que le *Doze sabios* prouve l'existence d'une opération de communication politique destinée à rassurer, en voilant d'une certaine manière les intentions que l'autorité royale inscrit trop abruptement dans ses codes. Une vingtaine d'années plus tard, plus personne ne semble y croire vraiment, malgré cette autre tentative de compromis que constituent les *Partidas*. En effet, la révolte de 1272 puis les *Cortes* de Zamora de 1274 imposent un nouveau compromis politique : la reconnaissance de la *mayoria de justicia* du roi, avec la définition des cas royaux qui constituent comme le domaine réservé du prince et inaugure le développement d'une justice de cour, principale voie du ressaisissement ultérieur, contre la reconnaissance des différences qui fondent l'identité des groupes, en particulier l'autonomie seigneuriale et municipale en matière d'application du droit. En cela, on en revient à un assujettissement acceptable, une piste qui s'échafaudait en réalité déjà avec le *Doze sabios*.

## VIII

Quelques mots simplement pour conclure et surtout pour rappeler le caractère extrêmement glissant du terrain constitué par le *Doze sabios*. Par

conséquent, ces analyses restent de l'ordre de la conjecture et de l'hypothèse de travail et méritent sans doute bien d'autres développements. Mais il semble bien que le *Doze sabios* relève de l'opération de communication politique, qu'il prouve la capacité de la chancellerie royale ou de l'atelier à penser un message, à vouloir le diffuser et à vouloir toucher davantage certaines cibles. Il semble bien également comme le montre la question de l'audience publique que le *Doze sabios* permet d'établir un lien entre la théorie et la pratique, et œuvre par conséquent à la construction de ce système de visibilité dont dépend la reconnaissance de l'autorité royale par des sujets qui réclament simplement d'être également reconnu pour ce qu'ils sont, sans rien perdre de leur identité. Et sans ce jeu de l'autre, où se définissent ensemble les acteurs, l'assujettissement paraît bien illusoire.

François Foronda  
Université Paris I Panthéon-Sorbonne  
Laboratoire de médiévistique occidentale de Paris (UMR 8589)  
franforonda@yahoo.es

## Annexe

### Prologue et chapitres I à XXVI du *Libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad*<sup>25</sup>

[Prólogo] Comiença el libro de la nobleza y lealtad. Al muy alto e muy noble, poderoso e bienaventurado señor rey don Ferrando de Castilla e de León. Los doze sabios que la vuestra merçed mandó que veniésemos de los vuestros reynos e de los reynos de los reys vuestros amados hermanos para vos dar consejo en lo espiritual e tenporal : en lo espiritual para salud e descargo de la vuestra ánima, e de la vuestra esclareçida e justa conçiencia, en lo temporal para vos dezir e declarar lo que nos pareçe en todas las cosas que nos dixistes e mandastes que viésemos. E señor, todo vos avemos declarado largamente segund que a vuestro serviçio cunple. E señor, a lo que agora mandades que vos demos por escripto todas las cosas que todo príncipe e regidor de reyno deve aver en sy, e de como deve obrar en aquello que a él mesmo perteneçe. E otrosy de como deve regir, e castigar, e mandar, e conoçer a los del su reyno, para que vos e los nobles señores ynfantes vuestros fijos tengades esta nuestra escriptura para la estudiar e mirar en ella como en espejo. E señor, por conplir vuestro serviçio e mandado fizose esta escriptura breve que vos agora dexamos. E aunque sea en sy breve que vos agora dexamos. E aunque sea en sy breve, grandes juyzios e buenos trae ella consigo para en lo que vos mandastes. E señor, plega a la vuestra alteza de mandar dar a cada uno de los altos señores ynfantes vuestros fijos el traslado della, porque asy agora a lo presente como en en lo adelante por venir ella es tal escriptura que bien se aprovechará el que la leyere e tomare algo della, a pro de las ánimas e los cuerpos. E señor, El que es Rey de todos los Reys, Nuestro Señor Jhesu Christo, que guió a los tres reys magos, guíe e ensalçe la vuestra alteza e de los vuestros reynos, e a todo lo que más amades e bien queredes. E señor, pónese luego primeramente en esta escriptura de la lealtança que deven avec los omnes en sy. E luego después de la lealtança se pone la codiçia que es cosa ynfernal, la qual es enemiga e mucho contraria de la lealtança. E después vienen las virtudes que todo rey o regidor de reyno deve aver en sy, e que tal deve de ser, e que a todo regidor de reyno cunple de él ser de la sangre e señorío real, e que sea fuerte e poderoso e esforçado, e sabio e enbiso, e casto, e tenprado e sañado, largo e escaso, amigo e enemigo, piadoso e cruel, amador de justiçia e de poca codiçia, e de buena abdiencia a las gentes. E adelante está como se entiende cada una destas condiçiones e por qué manera deve usar de cada una dellas.

Capítulo X. De como el rey o príncipe o regidor de reyno deve aseñorearse de su pueblo. Otrosy cosa cumplidera e muy neçesaria es al príncipe o rey o regidor del reyno aseñorearse del pueblo, e que en sus tienpos e logares convenientes sey tenido por señor, e conoçido por los estraños que antél venieren en las señales de obediencia que vieren que le fazen los sus súbditos, e que sea temida su razón, e temido su nonbre, e ninguno non fable con él a ygualança nin syn reverencia e umildança. E más temido deve ser de los grandes que de los pequeños, e con mayor abtoridad se deve aseñorear dellos, e que todos teman su saña e ayan pavor de errar e enojar con sus maldades e yerros, que non cunple que

---

<sup>25</sup> *El libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad* [ca. 1237], *op.cit.*, pp. 73-74 et 84-98.

sea ygual a la viga que dio Júpiter a las ranas, que del golpe se asonbraron e después subían ençima della. E que muy fuerte cosa es de mudar la costunbre, e muy más ligera cosa es de ponerla que de emendarla, que sy una vez pierden el miedo al rey o regidor del reyno atrévense a él e non lo temen después. E lo que en el comienço remediaría con sola palabra, non lo remediaría después matando e faziendo crueldades. E por ende la dotrina priva a las vezes a la mala naturaleza. E todo rey o príncipe deve ordenar su señoría e regir su tierra en justiçia, e aseñorearse della por manera que aya escusada la emienda e arrepentimiento, pero non se tenga en tanto que dexa de onrrar los buenos e a los que lo mereçen, a cada uno en su grado, vezes con buena palabra, vezes faziendo merçedes, que muchas vezes las buenas obras fazen de los enemigos amigos. Mas non espere amistança del enemigo que es syn cabsa e por desordenada voluntad, nin sin tarde la vengança do viere creçer el daño, que muchas vezes queda la manzilla e non el lugar.

Capítulo XI. Quel rey o príncipe o regidor de reyno deve ser conpañero a sus conpañas. Conpañero deve ser el rey o regidor del reyno con las sus conpañas en les fazer muchas onrras e gasajados e aver plazer con ellos quando cunpliere, e en las guerras e batallas comer e beber de conpañía, e burlar con los suyos, e entremeter con ellos algunas maneras de solaz, e loarlos e onrrarlos en plaça el bien que fezieren, e fazerles merçed por ello, e darles buena palabra, e reçebrirlos bien quando venieren a él, e mostrarles gesto alegre e pagado, que del señor que se aparta fuen dél, e aborréçenlo los suyos e los estraños, que todo señor cunple que se muestre al pueblo, e sea alegre e palançiano. E quando se viere en priesa non deve mostrar temor a su gente, que grand desmano es de gente conoçer miedo en el príncipe o cabdillo. E non es cosa cunplidera, que muchas vezes vençe el buen esfuerço mala ventura. El miedo no es yerro mas naturaleza derecha: publicarlo es grand mengua, encubrirlo es nobleza de coraçón. Antes fablando con las sus conpañas e esforçándolos como conpañero, deve ser el primero que tomare la lança, e dezir dezires de osadía. E como ya abemos dicho, e el esfuerço ovo las glorias mundanales e es hermano de la fortuna. Pero non sea tanto conpañero que se atrevan a él e con palabra grida e sañuda a los que se strebieren a él fuera de razón, que de todas las cosas el medio e tenprança es la mejor, segund ante diximos en el tratado de tenprança.

Capítulo XII. Que el rey deve ser largo a los nobles e fidalgos e de buen linage, e a los otros que bien obran. Largo deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno a los nobles e fidalgos e de buen linage e a los otros que bien obraren e alguna fazaña e nobleza de caballería fezieren o en otras cosas bien e lealmente lo sirvieren, asy por las noblezas que fezieren quando pudieron los que non pueden, como por las que fazen los que pueden. E de los que en su serviçio morieren, deve ser largo en fazer merçed a sus fijos e a los de su linage porque todos ayan voluntad de bien fazer e de le servir lealmente e con voluntad. Que una de las prinçipales graçias que cunple aver en los señores, espeçialmente en los conquistadores, ser largo de coraçón e de obra, pero que non se deve mover ligeramente a fazer merçed fasta ser çierto del bien que cada uno fizo. E en esto deve ser el rey o príncipe o regidor pesquiridor, porque muchas vezes acaéçele ser fechas relaciones ynfyntosas, e fazer bien a quien non lo mereçe e non al que lo mereçe. E por ende ya diximos como avisamiento es virtud cerçana a la sabiduría. E non tan solamente deve el príncipe o regidor pesquerir e saber esto, mas en todo



el reyno o regimiento deve saber qué personas buenas ay en cada çibdad o villa o logar, e cómo usan, e quáles son para guerra o quáles son para ofiçios, o quáles codiçiosos desordenados, o quáles tenprados, porque a cada uno dé e ordene lo que entendiere que le cunple, e asy non fará cosa desordenada nin syn razón, que largueza es muy enobleçida virtud. Onde dixo el primero sabio : « Largueza es maniçençia de los grandes, e esfuerço de coraçón en los pequeños ». El segundo sabio dixo : « Largueza es contentamiento de voluntad e graçioso deseo ». El terçero sabio dixo : « Largueza es menospreçiamiento de codiçia e vençimiento de maliçia ». El quarto sabio dixo : « Largueza es morada de nobleza, çemiento de fidalguía ». El quinto sabio dixo : « Largueza es plazer de coraçón, conoçimiento de razón ». El sexto sabio dixo : « Largueza es cámara de los reys, ensalçamiento de su estado ». El seteno sabio dixo : « Largueza es esleçión de virtudes, nobleza de voluntad ». El otavo sabio dixo : « Largueza es corona de los príncipes, refrigerio de los mendigantes ». El nobeno sabio dixo : « Largueza es señora de las conquistas ». El déçimo sabio dixo : Largueza faze los enemigos amigos e los amigos syervos ». El honzeno sabio dixo : « Largueza es refrenamiento de mala fama, encubrimiento de todas las maldades, sylla de todos poderes, allegamiento de voluntades, fe de los vassallos, ensalçamiento de los señores, amor de todas las gentes ». El dozeno sabio dixo : « Largueza destrue a los malos e ensalça a los buenos ».

Capítulo XIII. Quel rey o príncipe deve ser escaso en aquellas personas e logares de que se non espera alguna virtud. Escaso deve ser el rey o príncipe en aquellas personas e logares de que non se espera alguna virtud nin bien, e a los malos que obran mal, e a los que preçian, e le buscan daño e desonrra, e a los losonjeros que a la verdad niegan sus derechos ; e a los truhanes e juglares e alvardanes en sus tienpos e logares conbenientes fazer alguna graçia e merçed, porque devido es al príncipe de entremeter a sus cordiales pensamientos algund entretenimiento de plazer. Onde dixo Catón : « Ynterpone tuys ynterdum gaudia curis ».

Capítulo XIV. Quel rey deve ser amigo de los buenos e leales e verdaderos que andan e sigunen carrera derecha. Amigo deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno de los buenos e leales e verdaderos que andan e sigunen carrera derecha, e lo aman de dentro e de fuera, detrás e delante, açerca e alexos, por su pro e por su daño, que el amigo que es por sólo su provecho non usa amistança mas mercadoría, e es cosa aborreçible. E otrosy dever ser amigo de sus buenos servidores e de aquellos que vee que le sirven e aman a todo su poder, e amarlos e preçiarlos e loarlos e fazerles bien por ello, quel amor le dará a conoçer a los que le fablan de verdad o arte. E mire bien el gesto o escriptura o obra del obrador o dezidor o escrividor. E de cada uno la obra o dezir o escriptura dará testimonio, e será mal conoçedor el que lo viere. Que muchos fablan al señor a su voluntad por le conplazer e lisonjar, negándole la verdad, lo qual es manifesto yerro, que a su señor deve omne dezir la verdad claramente, e abiertamente le mostrar los fechos, aunque sean contra sy mesmo, que nunca le traerá grand daño. Que sy el señor fuere discreto e sabio, por ende será más su amigo e creerlo ha dende adelante, e non esperará dél trayçión nin mal. E el que a su señor encubre la verdat non dudará de le ser traydor o malo quando le veniese a caso. E este tal non deve ser dicho amigo mas propio enemigo, que sobre la verdad es asentado Nuestro Señor

Dios. E a todo rey o príncipe deve amar los verdaderos, e ser su amigo e les fazer muchas merçedes.

Capítulo XV. Quel rey o príncipe o regidor de reyno deve ser enemigo de los que quieren el mal e la trayción e la siguen e usan della. Enemigo deve ser el rey o príncipe o regidor de los que quieren el mal e la trayción e la syguen e usan della, e desaman el bien, e sus obras son syenpre malas. E a estos tales deve ser enemigo para los estruyr e echar del mundo o de la tierra e los apartar de sy. E otrosy a los que traen e ordenan fuegos o muertes o desordenaças del reyno e de la gente, e usan maneras e sofismas engañosos e malos, e la boz destes atales fallará publicada en los pequeños e synples e en los pueblos, a quien por Dios son rebelados los fechos escondidos destes atales e son dados por pregoneros de sus maldades. E donde mucho se ençendiere la boz del pueblo es la maldat conoçida, e quien quisiere parar mientes asy lo verá claramente.

Capítulo XVI. Quel rey o príncipe o regidor deve ser piadoso a los buenos e omildes e a los pobres e lazrados que non han esfuerço. Quel rey o príncipe o regidor deve ser piadoso a los buenos e omildes e a los pobres e lazrados que non han esfuerço. Piadoso deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno a los buenos e omildes a que oçasyon e non voluntad de obra truxo a errar, e a los pobres e lazrados que non han esfuerço nin ayuda, e a los huérfanos e trsites e lazrados e enfermos e biudas e amenestorosos, e a los que cayeron de su estado. Por quanto la piedad es pejo del alma e cosa que plaze muchos a Dios, e por ella venor al mundo a nos salvar, por duelo e piedad que ovo del su pueblo, que non pereçiese. E es muy santa virtud, e llave del salvamiento. Onde dixo el primero sabio : « Piedad es espíritu de Dios que veno de su propia sylla ». El segundo dixo : « Piedad es fuente de parayso ». El terçero sabio dixo : « Piedad es gloria de las ánimas ». El quarto sabio dixo : « Piedad es ordenada contriçió que sale de las entrañas ». El quinto sabio dixo : « Piedad es espada de vençimiento de los pecadores ». El sexto sabio dixo : « Piedad es amor divinal ». El seteno sabio dixo : « Piedad es morada gloriosa ». El otavo sabio dixo : « Piedad es camino de parayso ». El nobeno sabio dixo : « Piedad es flor syn sequedad e verdura por syenpre ». El décimo sabio dixo : « Piedad es conoçimiento de razón, esclareçimiento de voluntad, obra de santidad, esleçión de fee, apuramiento de saber, loor de pueblo, fuente que syenpre corre, agua de dulçor ».

Capítulo XVII. Quel rey o príncipe o regidor deve ser cruel contra los crueles e malos e traydores del mal. Cruel deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno contra los crueles e malos e traydores e tratadores de todo mal, e contra aquéllos que non conoçen a Dios nin al mundo, e sienpre perseveran en malas obras, e contra aquéllos que sabe que le andan en trayción o mentira o arte, e non temen a él nin a la su persona, nin lo aman, e fazen sus fechos con desordenança, e contra los que enbían cartas o mandaderías a sus enemigos e les escriven dellos tienpo de vengança, salvo quando podiere cunplir su obra.

Capítulo XVIII. Quel rey o príncipe o regidor de tierra deve amar la justiçia como sea ella cabeça de su señoría. Mucho deve amar la justiçia el rey o príncipe o regidor de tierra, como sola ella es la cabeça de su señoría e poderío. Quel príncipe que non es justiçiero e non obra justiçia non es digno de su ofiçio nin seguro de sy mesmo. E el miedo que los otros han de aver dél, ha él dellos. E por ende todo príncipe la deve aver e usar e obrar e guardar e mantener, asy a lo

poco como a lo mucho, asy a lo fuerte como a lo flaco, asy a lo mayor como a lo menor. E deve ser en la justiçia peso e medida, e valança derecha que non tuerça más a un cabo que a otro. E el que usa de la justiçia verdaderamente como deve ser amado de Dios, e halo por medianero a sus fechos, e ámanlo los pueblos e los buenos e aun los malos, desque van andando, que la poca justiçia faze ser muchos malos que lo non serían sy la oviese. E es cabsa de todo mal e de toda desordenança, e perdimiento de tierra. E a todo regidor cunple de ser más justiçiero e fuerte e cruel, ca al rey ténenlo naturalmente e al regidor por la justicia e ser justiçiero e cruel, usando de la justiçia sabiamente. Onde dixo el primero sabio : « Justicia es medya derecha e ganança ygal ». E el segundo sabio dixo : « Justiçia es corona de los reys ». E el terçero sabio dixo : « Justiçia es fermosa virtud en el príncipe ». El quarto sabio dixo : « Justiçia es castigamiento e pértiga de los malos ». El quinto sabio dixo : « Justiçia es gloria de los buenos ». El sexto sabio dixo : « Justiçia es poblamiento de tierra ». El seteno sabio dixo : « Justiçia es sylla de Dios ». El nobeno sabio dixo : « Justiçia es enemiga de los diablos ». El décimo sabio dixo : « Justiçia es señora de las virtudes ». El honzeno sabio dixo : « Justiçia es árbol fermoso e acatamiento de los sabios, pedimiento de pueblo, consolaçión de los pobres, aborreçimiento de los locos, refrenamiento de sobervia, vençimiento de saña, apuramiento de razón, vida segura ». E por ende a todo príncipe conbiene de la obrar e mantener e defender sy quiere que sus fechos vayan adelante. Que dixo un sabio a un su amigo, dándole consejo : « Fuy de la tierra donde non vieres rey justiçiero, e río corriente, e físyco sabidor, que ésta ayna pereçerá ».

Capítulo XIX. De como deve aver en el rey o príncipe o regidor de reyno poca codiçia. Codiçia deve aver poca el rey o príncipe o regidor de reyno, e deve fuyr della, como sea la más vil cosa, e en menos tenuta de todas las del mundo. E es rayz de todos males, e destruyimiento de todas virtudes, e enflaqueçimiento de coraçón, e ensuzamiento de voluntad, corronpimiento de seso, familiar de los pecados, perdimiento del alma, denuesto al mundo, aborreçimiento de Dios e de las gentes de buena voluntad. E tantas desordenanças e yerros acaeçen della que sería luengo de contar. Çerca de sus propriades los sabios dizen sus dichos ante desto en el tratado de codiçia. Pero non dexen de ser codiçioso de fazer buenos fechos e grandes fazañas e conquistas, e de los bienes e de las virtudes que viere en otros aver, codiçia de las aver, e de fazer otras cosas semejantes. Que ésta es la buena codiçia, e turable, e gloriosa ante Dios e famosa al mundo.

Capítulo XX. De como deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno de buena abdiença a todos los que antél venieren. De buena abdiença deve ser el rey o príncipe o regidor a todos los que antél venieren, e remediarlos a todos justamente con justiçia ygal. E deve en la semana dos o tres vezes dar abdiença al su pueblo, e ver las petiçiones por sy mesmo, porque por ay podrá saber cuáles son forçadores, e rodadores, e obran de malas maneras. E puede remediar a cada uno con derecho, que quando el fecho queda en mano de doctores, lazra el que poco puede por la traydora codiçia, que les roba las conçiencias e la voluntad del bien fazer, e les faze judgar el contrario de la verdad. E quando el señor es presente e vee las cosas, el temor les faze sufrir su mala codiçia e usa justamente, cuánto más sy es conoçido por justiçiero.

Capítulo XXI. Que fabla de los alcaldes e justiçias e ofiçiales e corregidores que sean buenos. Pon el las çibdades e villas e lugares de tu reyno

tales alcaldes e justiçias e ofiçiales e corregidores que sean buenos e ydonios e sufeçientes e fuertes e esforçados, que amen e teman a Dios e tengan la justiçia ygual, asy al mayor como al menor, e que non aya pavor de castigar e fazer justiçia, asy en el fuerte como en el flaco, asy en el grande como en el pequeño, e que a todos sea valança e peso e medida ygual e derecha. Que devedes saber que todo el temor del rey o príncipe o regidor de reyno es la justiçia, e ésta es corona de su señoría. E do non ay justiçia non es ninguna sigurança buena, nin ay amor nin temor. E si vyeres que algunas partes non se ygualan las justiçias al que ha de usar de su ofiçio por ser naturales de la tierra o por otra ocasyón, por en los tales logares corregidores estraños a que non duela castigar los malos nin los enbargue amor nin naturaleza. E a estas justiçias, dales su mantenimiento razonable. El que non usare bien de su ofiçio piérdalo con la cabeça, o con presyón perpetua, porque el temor proçeda a todos para bien obrar, que debes creer que la tierra ygualada a justiçia las otras cosas ygualadas las tienes.

Capítulo XXII. Como el rey deve ser graçioso e palançiano e de buena palabra a los que a él venieren. Señor, cunple que seas graçioso e palançiano, e con buena palabra e gesto alegre reçibas a los que ante ti venieren, e faz gasajados e onrras a los buenos e a los comunales. Que mucho trae la voluntad de las gentes el buen reçibimiento e la buena razón del señor, e a las vezes más que muchos dineros e averes.

Capítulo XXIII. Que fabla de los codiçiosos moços e viejos que persevaren en otras malas dotrinas. Los que vieres que fueron codiçiosos de moços e viejos, e perseveraron en otras malas dotrinas, non los esperes emendar, e fuye dellos e de su conbersaçión, e non tomes su consejo e non fies dellos por ricos que sean, que más ayna cometerán yerro o trayçión con la desordenança de la codiçia que otros que non tengan nada.

Capítulo XXIV. Que fabla de los leales e tenprados e syn condiçia. Ama a los leales e tenprados en su codiçia, e que son de buena voluntad, e sobre estos atales arma como quien arma sobre çimiento bueno. E toda la fiança puedes en ellos fazer : aunque non ayan muchedumbre de tesoro, fallarás en ellos muchedunbre de buenas obras e de virtudes que te ternán más provecho, ca non se puede conprar la virtud del omne bueno e leal. Que el codiçioso desordenado oy te dexará por otro que más le dé, aunque le hayas fecho todos los bienes del mundo, que do ay mucha codiçia non puede aver amor, nin fe, nin lealtança, mas todo movimiento de voluntad e obra.

Capítulo XXV. De como el rey non desespere a los buenos que le demandaren merçed. Non desesperes a los buenos que te demandaren merçed aunque non gela puedas fazer de presente, que quando non cuydares te verná a caso que los puedas ayudar. E sy luego les dixieses de non, tanta neçesydad podrían tener que se yrían a perder con desesperança o a tomar otra ley o seta de que pudiese seguir daño, e aunque otro non oviese synon perder sus almas, era asaz mal. Que un omne bueno non puede ser conprado, e por él se puede perder una grand parte de tierra o acabar un grand fecho.

Capítulo XXVI. De como el rey deve primeramente conquistar e ordenar lo suyo e aseñorearse dello. E señor conquistador que quieres ganar otras tierras e comarcas e las conquistar, e tu deseo es amunchinguar la ley de Dios e le servir, e

fazer plazer, e dexar al mundo alguna buena memoria e nonbradía, primeramente conquista e sojuzga e ordena lo tuyo e aseñoréate dello e sojudga los altos e poderosos, e la tu boz enpaborezca el tu pueblo, e sea el tu nonbre temido. E con esto enpaborecerán los tus enemigos, e la meytad de tu conquista tienes fecha, e tu entención ayna se acabará. Que sy tú bien non corriges e sojuzgas lo tuyo ¿cómo sojuzgarás aquello en que non as poder? E non te ternía pro lo que conquistases, e muy de ligero perecería eso e lo ál. Que fallarás que de los que conquistaron mucho, asy Alexandre como todos los otros, más conquistó su boz e su temor que los golpes de sus espadas.