

Université de Montréal
Sorbonne-Panthéon (Paris-1)

La République à l'épreuve de l'Empire
Liberté politique et démocratisation de la res militaris
de Machiavel à Rousseau

par
Dave Anctil

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de docteur
en philosophie

Août, 2007

© Dave Anctil, 2007



B
29
U54
2008
v.001

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse de doctorat intitulée :

La République à l'épreuve de l'Empire
Liberté politique et démocratisation de la res militaris
de Machiavel à Rousseau

Présentée par
Dave Ancil

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Ryoa Chung
président-rapporteur

Christian Nadeau

Jean-Fabien Spitz

directeurs de recherche

Ariel Colonomos

Catherine Larrère

membres du jury

Résumé

Cette thèse de doctorat est une étude historique et philosophique d'une sélection d'auteurs politiques qui se rattachent à la tradition du républicanisme dans son rapport avec la question de la guerre. Le thème de l'étude est l'histoire de la théorie du républicanisme à l'épreuve de l'empire. Ce thème fut historiquement déterminant pour conceptualiser les enjeux de la guerre et de la liberté politique chez une série d'auteurs anciens et modernes. Les auteurs principaux qui sont étudiés dans cette perspective sont Aristote, Polybe, Cicéron, Bruni, Machiavel, Montesquieu, Mably et Rousseau.

Les termes de république et d'empire désignent des régimes politiques opposés dans leurs principes. Nous constatons pourquoi ils désignent aussi, sur le plan philosophique, des modes d'être et d'agir antinomiques sur la scène internationale. Le cœur de la démonstration repose sur le problème du dilemme de la sécurité et sur la réalité historiquement évolutive de la violence internationale. Des contextes historiques spécifiques déterminent en effet les conditions dans lesquelles les peuples peuvent espérer fonder politiquement leur liberté collective. Aux contraintes liées à l'évolution contextuelle-historique de l'interdépendance de la violence correspondent, dans la tradition républicaine, des modes de rationalisation sur les moyens de protéger la liberté contre l'institution de moyens par ailleurs nécessaires à la sécurité collective. Une évaluation comparative de cette tension entre la liberté et la sécurité permet en outre de comprendre le contexte historique et les ressources doctrinales qui ont été mobilisées depuis l'Antiquité pour offrir une doctrine constitutionnelle de l'équilibre des contraintes réciproques.

Concepts-clés : Républicanisme; guerre; liberté politique; citoyenneté; obligations.

Abstract

The following doctoral dissertation is an historical and philosophical study of major and minor political writers of the republican tradition. The problem of war is central to the reconstruction of republicanism. The theme of the study concerns the linked opposition between the political-republican and the imperial traditions about freedom from violence since Antiquity. The major authors in the neoclassical republican tradition are Aristotle, Polybius, Cicero, Bruni, Machiavelli, Montesquieu, Mably and Rousseau. We discuss the terms “republic” and “empire” as linked but oppositional concepts about political order, legitimacy and pacification.

The major problem for republicans is to deal politically with the security dilemma brought by international violence. Specific historical contexts produce conditions upon which nations are more or less capable of building and securing their collective freedom. The constraints linked within these contexts are also determined by the level and intensity of violence interdependence. Those conditions must then inform legislators and citizens on how to secure freedom from violence without risking the subsequent loss of liberty by instituting a despotic state apparatus. The comparative study of freedom and security makes it clear that historical contexts and source-doctrines are the product of a mutual inception, both intellectually and politically. We argue then that the theoretical core of republican security theory is to integrate a rational analysis of violence-interdependence contexts into the constitutional-institutional process in order to produce the freedom-security equilibrium by adequate, virtuous and lasting constraints on public powers.

Key concepts : Republicanism; war; political freedom; citizenship; obligations.

Remerciements

Je voudrais d'abord remercier mes directeurs de thèse, Jean-Fabien Spitz et Christian Nadeau, pour leur aide et pour leur appui dans cette vaste et difficile entreprise de mener à terme une thèse de doctorat. En particulier, je voudrais remercier le professeur Nadeau pour la confiance qu'il m'a toujours témoignée et surtout pour son amitié que j'estime au plus haut point.

J'aimerais ensuite remercier ma famille et mes amis sans qui je n'aurais jamais été en mesure de poursuivre des études supérieures et dont l'intelligence a contribué pour beaucoup dans mon propre cheminement intellectuel. En particulier, Benoît Dubreuil, Alexis Lapointe, David Monette, Martin Beaulieu, Patrick Turmel, David Robichaud, Nicolas Leclerc-Dufour, Céline Riverin et Alice Le Goff. Je voudrais aussi remercier les professeurs suivants, qui ont jalonné mon parcours d'espoir et d'appuis indispensables : Ryoa Chung, Michel Seymour et Jean Roy. J'ai aussi une pensée toute spéciale pour Jocelyne Doyon, qui fut si souvent la lumière qui me permettait de voir au bout du tunnel des études universitaires...

Enfin, je voudrais remercier ma compagne et ma confidente adorée, Emilie Keable-Paradis, pour l'amour inconditionnel qu'elle m'a témoigné dans les derniers mois difficiles de la rédaction de cette thèse.

Je voudrais dédier ce travail à la mémoire de Francis Paré, un ami tribun avec qui j'ai longuement discuté de républiques et d'empires...

Table des matières

<i>Introduction</i> _____	1
1. Langages et matières dans l'histoire de la pensée politique. Le cas du républicanisme internationaliste _____	13

~ Première partie ~

Guerre et liberté Conflictualité et constitutionnalisme chez les Anciens

<i>Introduction</i> _____	35
2. Aristote : le constitutionnalisme comme « physiopolitique » des passions et des intérêts _____	41
3. Constitution démocratique et démocratisation : la production militaire de l'égalité _____	52
4. Les fins politiques de la guerre : hégémonie, « symmachie » et « sympolitie » _____	65
5. Polybe et l'héritage du constitutionnalisme grec : la rationalité des contraintes _____	81
6. Cicéron et Tite-Live : la concorde civique à l'épreuve de l'empire romain _____	93

~ Seconde partie ~

De l'humanisme civique à la raison d'État : Le tournant machiavélien du républicanisme

<i>Introduction</i> _____	107
7. Sur les décombres de l'empire : la liberté perdue et retrouvée _____	114
8. L'ordre et sa dynamique chez Machiavel : la production conflictuelle des institutions _____	131
9. L'ordre républicain et la passion pour la liberté politique _____	151

10. <i>La genèse de la violence internationale et la production militaire de la liberté</i> _____	160
11. <i>Les modèles républicains à l'épreuve de la guerre</i> _____	170
12. <i>L'équilibre international et la république populaire, entre anarchie et hiérarchie</i> _____	179
13. <i>Naissance et essor de la raison d'État en Europe : Guichardin, Botero et de Rohan</i> _____	189

~ *Troisième partie* ~

Rousseau et la critique républicaine de Westphalie

<i>Introduction</i> _____	208
14. <i>L'architectonique de Westphalie : de la pax westphalica à l'idée d'Union européenne</i> _____	215
15. <i>Montesquieu et l'histoire de l'Europe : la redécouverte de l'égalité</i> _____	237
16. <i>Montesquieu et le retour du modèle du républicanisme confédéraliste</i> _____	251
17. <i>Mably et le constitutionnalisme ancien : une histoire révolutionnaire des États</i> _____	261
18. <i>Mably et les conditions d'une réforme du système de l'Europe</i> _____	278
19. <i>Rousseau : de l'inégalité à la « passion d'État »</i> _____	299
20. <i>Rousseau et la synthèse néoclassique du républicanisme à l'épreuve de la guerre</i> _____	315
<i>Conclusion</i> _____	336
Bibliographie _____	344

Liste des tableaux

1. *Différences entre les traditions des relations internationales* _____ **21**
2. *Les degrés de l'interdépendance de la violence* _____ **27**
3. *Classification des constitutions droites et déviées* _____ **53**
4. *Le potentiel coopératif des alliances classé par constitutions* _____ **291**

Liste des schémas

1. *Fondements matériels de la production des contraintes* _____ **62**
2. *Déterminismes matériels de la puissance et de la liberté* _____ **165**
3. *Dynamique et rationalité dans la construction des alliances* _____ **294**

Liste des principaux auteurs et ouvrages cités

Thucydide (vers 471-400 av. J.-C.)
La Guerre du Péloponnèse

Aristote (384-322 av. J.-C.)
Les politiques
Éthique à Nicomaque

Polybe (vers 210-126 av. J.-C.)
Histoire

Cicéron (106-43 av. J.-C.)
La République
Des Lois
Des Devoirs

Tite-Live (-59-17)
Histoire romaine

Nicolas MACHIAVEL (1469-1527)
Le Prince (1513-1514)
Discours sur la Première Décade de Tite-Live (1513-1517)
L'art de la guerre (1519-1520)
Histoires florentines (1520-1525)

Charles Irénée CASTEL abbé de SAINT-PIERRE (1658-1743)
Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe (1713 et 1717) :

Charles-Louis de Secondant, Baron de MONTESQUIEU (1689-1755)

Réflexions sur la monarchie universelle
Considérations sur les causes de la grandeur des
Romains et de leur décadence (1734)
De l'Esprit des lois (1748)

Gabriel de MABLY (1709-1785)

Parallèle des Romains et des Français (1740)
Le Droit public de l'Europe (1746, 1748 et 1764)
Observations sur l'histoire de la Grèce (1764)
Observations sur l'histoire des Romains (1751)
Les Principes de négociations (1757)
Les Droits et Devoirs du citoyen (1758)
Les Entretiens de Phocion (1763)
Observations sur l'histoire de France (1765)
Doutes proposés aux philosophes économistes (1768)
De la Législation (1776)
De l'Étude de l'histoire (1778)
Du Gouvernement et des Lois de la Pologne (1781)
De la manière d'écrire l'Histoire (1783)
Observations sur le gouvernement et les lois des États-Unis d'Amérique (1784)

Jean-Jacques ROUSSEAU (1712-1778)

Discours sur les sciences et les arts (1750)
Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité (1754)
Discours sur l'économie politique (1755)
Du contrat social : «Manuscrit de Genève» (1760-1761 ?)
Du contrat social (1762)
Fragments politiques
Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre (1761)
Lettres écrites de la montagne (1764)
Projet de constitution pour la Corse (1764)
Considérations sur le gouvernement de Pologne (1772)

Introduction

C'est là sans doute la seule chose qu'on puisse attendre de l'histoire, et plus particulièrement de celle des idées : non de trancher les questions, mais d'élever le débat.

A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*.

...it may be right to view with a certain irony those moral and political philosophers of our own day who present us with overarching visions of justice, freedom and other cherished values in the manner of dispassionate analysts standing above the battle.

Q. Skinner, *Visions of Politics*

Ce serait pour le moins un paradoxe que, sous prétexte de dépasser les nations, on en revienne aux vastes empires des temps anciens.

F. Dumont, *Un peuple, nous ?*

Méconnue par les historiens et les philosophes, la théorie républicaine des relations internationales a pourtant une riche histoire qui remonte à l'Antiquité. Depuis les philosophes et les historiens gréco-romains, une constance de cette tradition est d'avoir pensé la liberté et la guerre dans les termes de la république et de l'empire. Or ces deux formes ancestrales de ce que nous appelons aujourd'hui l'État sont aussi les plus anciennes et témoignent de la nature protéiforme, évolutive et déclinante des organisations politiques humaines.

Dérivée du latin *res publica*, la république fut historiquement employée pour décrire des régimes aussi diversifiés que les *poleis* grecques, la *civitas* romaine, les communes italiennes de la Renaissance, les cantons suisses et hollandais et, à partir de la fin du 18^e siècle, les États de droit. Si dans l'histoire des idées et des institutions politiques le concept de république est complexe et sémantiquement chargé, on peut néanmoins relever une certaine constance autour de trois caractéristiques centrales : la république est généralement le qualificatif attribué à (i) de petites unités politiques (ii) autonomes, (iii) partageant une citoyenneté relativement égalitaires incluant (iv) certains mécanismes de participation.

La seconde forme politique, l'empire, est aussi dérivée d'un nom latin, celui d'*imperium*, et a désigné des régimes très divers : les hégémonies externes des Cités-États grecques et nord-africaines (Carthage), les dominations théocratiques archaïques comme celle de Babylone, les empires médiques et macédoniens, les empires romain et romain-germanique, les monarchies tsaristes, des monarchies multinationales comme l'empire Austro-hongrois, les empires coloniaux des 18^e-19^e siècles, des fédérations impériales comme l'URSS et même la politique hégémonique libérale pratiquée par les États-Unis et

l'OTAN depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale... Si la polysémie du terme république est grande, celle de l'empire est encore plus considérable et complexe. On peut néanmoins identifier une certaine continuité du qualificatif « impérial » pour désigner des formes politiques (i) vastes, (ii) composées d'une pluralité de peuples diversement soumis (iii) à un gouvernement central (iv) qui monopolise les moyens de la violence.

Si nous pouvons d'emblée constater l'opposition principielle des deux formes politiques, il nous faut aussi remarquer qu'une opposition trop simpliste ne tiendrait pas compte de l'évolution profondément dialectique des expressions génériques de « république » et d'« empire ». En fait, comme nous nous attacherons à le montrer, il est impossible de penser la république sans son contraire, l'empire; de même, l'empire est impensable sans la république si nous faisons référence, par ce vocable, à l'aspiration des peuples pour leur autodétermination. Toutefois, si la république est la formulation classique de la liberté politique dans l'histoire occidentale, et l'empire la formulation classique de la servitude ou de la domination, il n'en demeure pas moins que les républicains furent plus souvent qu'autrement de redoutables impérialistes et que les défenseurs de la forme impériale l'ont souvent désignée comme étant l'organisation humaine la plus propice à assurer la paix et la liberté par le droit.

L'intitulé des résultats de notre recherche en thèse illustre ainsi cette perspective dialectique et évolutive. En effet, nous allons présenter une histoire de la théorie du républicanisme à l'épreuve de l'empire. L'objectif que nous nous sommes donné n'est donc pas tant de comparer les formulations et les institutions historiques de la république et de l'empire, mais bien de constater que le *thème* de la république à l'épreuve de l'empire fut historiquement déterminant pour conceptualiser les *enjeux* de la guerre et de la liberté politique chez une série d'auteurs anciens et modernes. Si les termes de république et d'empire désignent des régimes politiques opposés dans leurs principes, nous allons pouvoir constater qu'ils désignent aussi des modes d'être et d'agir antinomiques sur la scène internationale.

Depuis l'historien Hérodote qui a écrit, au 5^e siècle avant notre ère, l'*Histoire* de la résistance des républiques grecques contre l'empire médique jusqu'aux innombrables publications qui comparent aujourd'hui la puissance des États-Unis dans le système international à une autorité impériale – sans parler de U. Beck, qui a écrit récemment un livre

intitulé *Pour un Empire européen!* –, le thème de la république et de l'empire est omniprésent dans la culture politique occidentale. Bien entendu, les résultats de notre recherche n'ont nullement la prétention d'offrir une synthèse exhaustive d'un thème archi-classique qui possède une histoire écrite vieille de trois millénaires. Il s'agit plutôt de nous questionner, à l'aune des recherches contemporaines en histoire des idées, en philosophie politique et en théorie des relations internationales sur ce que le républicanisme peut nous apprendre sur la question de la *guerre*. Existe-t-il, en particulier, une théorie proprement « républicaine » des relations internationales ?

En étudiant l'histoire des idées républicaines depuis ses origines antiques, il nous est apparu qu'une telle théorie existait et qu'elle avait effectivement beaucoup à nous apprendre sur l'enjeu de la guerre. Plus précisément, les auteurs « républicains » ont conçu l'enjeu des relations internationales comme une double *résistance* à l'empire : la résistance des républiques à la conquête étrangère, certes, mais également la résistance intérieure contre la tentation de l'empire sur les autres peuples. Pour surmonter cette épreuve, les auteurs républicains ont pensé les institutions qui pourraient permettre de prévenir la perte de la liberté mais aussi de contenir les excès reliés à la domination d'autrui et qui peuvent être produits par cette même liberté en vertu de la mobilisation de la puissance populaire.

C'est pourquoi nous allons essayer de montrer pourquoi le républicanisme fut historiquement une doctrine de l'autodétermination interne et externe, mais également une doctrine spécifique, relativement sceptique, s'agissant de la « pacification » des relations internationales. En effet, la théorie républicaine a envisagé l'enjeu historique de la liberté politique dans ses dimensions interne et externe selon une logique à la fois de *correspondance* et d'*élargissement* des principes constitutionnels garantissant la liberté des citoyens et le comportement extérieur de leur État. Comme nous allons pouvoir le constater, si la naissance et l'essor du *droit international* a reçu son impulsion doctrinale de la forme politique impériale – en particulier dans les textes juridico-philosophiques de l'Empire romain et de l'Empire romain-germanique –, le *confédéralisme* constitue, à notre avis, une innovation doctrinale qu'il appartient en propre à la tradition républicaine d'avoir mis en forme et popularisé.

Cette distinction, comme on va le voir, est importante dans la mesure où beaucoup d'interprètes confondent systématiquement les institutions supranationales avec le droit

international. Or la théorie constitutionnelle républicaine enseigne plutôt que la coopération internationale ne présuppose pas nécessairement un droit international effectif. En effet, l'idée même d'un système international « mondial » pouvant supporter un droit réellement international n'est apparue qu'au cours du 18^e siècle. Avant l'ère moderne – c'est-à-dire avant l'invention de ces moyens de communication et de déplacement qui ont « globalisé » l'enjeu de la puissance des États – coexistaient plutôt *des* systèmes de relations internationales relativement clos (que la science politique qualifie aujourd'hui de sous-systèmes régionaux ou continentaux). C'est donc à l'intérieur de ces *systèmes limités de compétition et de coopération* qu'ont évolué les premières réflexions sur l'ordre international depuis l'Antiquité et qu'a été pensé le modèle confédéral-républicain.

Toute réflexion sur la guerre et les relations internationales doit, à un moment donné, porter sur l'essence de la violence. Aussi les premières réflexions sur la politique, comme la poésie homérique et l'historiographie depuis Hérodote, se sont-elles penchées sur le problème moral et politique de la guerre. Les innombrables événements violents reçurent ainsi diverses tentatives de *rationalisation*. La tragédie, par exemple, a exprimé la dimension tout à la fois contagieuse et insensée de la violence alors que la langue épique a donné ses lettres de noblesse à la puissance guerrière comme l'imposition violente d'un ordre sur le chaos de la violence. Ainsi, le phénomène de la guerre fut interprété, dès l'origine de la réflexion politique écrite, sur le plan moral ou religieux comme une « nécessité » pouvant entraîner les hommes vers leur perte mais aussi comme pouvant en faire des héros. Mais ces langages poétiques et héroïques ont par la suite poussé les historiens et les philosophes à s'interroger sur les *causes* et les *justifications* de la guerre. Dès lors, la rationalisation du phénomène de cette violence organisée est devenue proprement *politique* : il s'agit alors de considérer la guerre comme un problème qu'il est possible de prévenir, de contenir ou de soumettre à un ordre de finalité qui n'appartient ni aux dieux ni à la nature, mais bien à l'art et à la volonté des hommes d'accomplir. Le phénomène de la violence relève ainsi d'un traitement portant à la fois sur la *liberté* et sur la *contrainte*.

Depuis le début de l'époque classique, les Grecs ont essayé de réguler la guerre entre eux par diverses contraintes, notamment en mettant en pratique des ligues défensives et des confédérations. Sous la conduite de Sparte et d'Athènes, et malgré les rivalités permanentes qui les divisaient, leurs institutions communes leur ont permis de repousser les envahisseurs

perses pendant plusieurs siècles jusqu'à ce que, sous la conduite d'Alexandre, des Grecs imposèrent leur domination un peu partout autour du bassin méditerranéen. La république romaine a également formé une confédération primitive avec ses voisins latins avant de se transformer graduellement, par le moyen de la *pax romana*, en hégémon de l'Italie puis en un vaste *imperium romanum* réunissant l'Occident et l'Orient. Les historiens et les philosophes ont tenté à diverses époques d'expliquer les moyens par lesquels les Anciens ont imaginé et construit ces républiques et ces empires. La matrice textuelle de cet héritage antique nous a été léguée par les œuvres de philosophes comme Aristote et Cicéron, mais aussi par des historiens comme Thucydide, Polybe, Tite-Live et Tacite. Et ces auteurs ont pensé la régulation de la guerre dans le langage de la république et de l'empire : dans le langage de l'autodétermination ou de la conservation, et dans celui du droit et de la puissance. Les différentes étapes de la « redécouverte » de cet héritage ont fourni un corpus d'expériences et de réflexions pour penser le problème de la guerre qui continue encore aujourd'hui à alimenter la pensée politique. Si le dilemme de la république à l'épreuve de l'empire est au cœur de la pensée politique occidentale, le destin de l'innovation confédéraliste-républicaine a cependant eu un rayonnement beaucoup moins grand que celui du modèle impérial. Cette donnée du problème est pour nous déterminante pour interpréter les idées républicaines.

Car après une longue éclipse, la conception républicaine de l'alliance politique sera réintroduite et reformulée à maintes reprises, surtout à partir de la Renaissance. Particulièrement à Florence et à Venise, le républicanisme sert tout à la fois d'instrument d'analyse et de critique du despotisme oriental, du suprématisme de l'Église, de l'absolutisme monarchique et de l'impérialisme colonial, mais aussi d'instrument de légitimation et de propagande en faveur de l'expansionnisme et de la guerre.

La renaissance de ces idées sous la forme d'un « humanisme civique », selon l'historien John Pocock, a même offert le langage politique fondamental jusqu'aux moments des révolutions anglaise et américaine. L'historien Quentin Skinner et des philosophes comme Philip Pettit, Maurizio Viroli et Jean-Fabien Spitz ont retracé depuis trois décennies le contexte discursif des arguments républicains sous la forme d'une tradition intellectuelle spécifique de réflexion sur la liberté, proprement distincte des conceptions « négative » et « positive » qui ont déterminé le débat analytique contemporain. Ces recherches ont ainsi

redonné son sens spécifique au républicanisme comme tradition de pensée sur la liberté et comme théorie de la « non-domination ».

Mais si, grâce à ces travaux, la théorie républicaine de la liberté et du gouvernement est aujourd'hui bien connue dans sa genèse historique et dans sa reformulation analytique dans le domaine de la philosophie politique, le regard spécifique que les auteurs républicains portaient sur les rapports entre les peuples et entre les gouvernements commence à peine à être étudié en lui-même. C'est donc cette dimension spécifique de la tradition du républicanisme, c'est-à-dire le *problème de l'existence internationale d'une république*, que nous voudrions explorer dans cette thèse de doctorat.

Cependant, dans la mesure où notre enquête se veut principalement philosophique, elle ne peut demeurer insensible à des questionnements qui ne cadrent pas toujours facilement avec le travail des historiens, dont les ressources sont par ailleurs indispensables à la lecture réflexive du passé. Par exemple : pourquoi cette tradition spécifique a-t-elle un intérêt aujourd'hui ? Cette tradition est-elle susceptible de nous procurer de nouvelles idées ou de nouveaux outils d'analyse pertinents pour les problèmes qui nous concernent ?

Certes, dans la mesure où la liberté, la sécurité et la paix sont des thèmes politiques universels qui intéressent le genre humain dans son ensemble, la tradition internationaliste du républicanisme peut contribuer à alimenter nos ressources pour comprendre certains phénomènes contemporains. Sur un plan plus politique, le renouveau du républicanisme est peut-être aussi symptomatique d'une certaine insatisfaction se rapportant aux paradigmes dominants en Occident. Le vaste travail de recherche sur les corpus textuels pré-modernes et modernes entrepris depuis la publication du *Moment machiavélien* de J. Pocock (en 1975) a notamment impulsé une attitude souhaitable de révisionnisme historique qui se donne explicitement comme tâche de réformer les fondements idéologiques et politiques des démocraties libérales contemporaines. J.-F. Spitz résume ainsi l'engagement intellectuel qui a donné tout son essor au renouveau contemporain du républicanisme :

[L]a relecture républicaine de l'histoire des idées politiques modernes a la forme d'une violente "querelle contre la modernité"; elle met au jour un langage qui se montre extrêmement sceptique quant à la possibilité que la recomposition de la philosophie politique, autour du double pôle de l'individu porteur de droits et d'une loi dont la fonction est avant tout de protéger les activités privées, puisse durablement constituer une alternative viable à la politique des anciens.¹

¹ Voir la préface de Spitz au *Moment machiavélien*, p. XX.

Ces considérations sont donc à l'origine de notre projet et nous incitent à préciser notre approche philosophico-historique. Nous n'allons pas chercher à relire l'histoire des idées politiques dans le but de justifier rétrospectivement certaines évolutions historiques. Nous allons plutôt questionner le passé avec des interrogations bien contemporaines mais en restituant les enjeux qui se sont présentés autrefois dans leur qualité contextuelle et historique propre.

En effet, l'approche que nous souhaiterions mettre en pratique possède avant tout un intérêt théorique. Il est évident que de l'Antiquité aux Lumières, en passant par la Renaissance et l'Âge classique se posent d'imposants problèmes méthodologiques concernant la *traduction des idées*. Le républicanisme comme tradition représente pourtant une forme de *legs* de l'histoire intellectuelle : il ne constitue pas nécessairement et en soi une théorie parfaitement restituée à chaque époque et entièrement vérifiable empiriquement, mais plutôt une tentative spécifique de rationalisation de la liberté à l'épreuve de la guerre. Ainsi voudrions-nous considérer légitimement qu'il existe une tradition de la théorie républicaine dans la mesure où une série d'auteurs ont avancé des analyses et des propositions de réformes dans un langage théorique commun parce qu'ils se sont retrouvés dans des contextes pratiques qui s'y prêtaient. Pour le dire autrement, si nous admettons l'impossibilité d'une lecture « froide » de la pratique de l'histoire des idées, nous défendrons aussi l'utilité philosophique de l'exercice lorsqu'il s'agit de penser *politiquement* les enjeux. Or nous croyons qu'il existe une tradition spécifiquement républicaine de la liberté politique qui a offert un regard original sur les relations internationales.

Cette thèse porte donc sur le traitement de la question des conflits internationaux chez les auteurs républicains classiques et néo-classiques. Le républicanisme se définit aujourd'hui comme une philosophie politique de la liberté qui porte un regard spécifique sur le constitutionnalisme et le gouvernement : il s'agit de réaliser et de garantir un contexte sociopolitique effectif de non-domination pour les citoyens. Or la sécurité individuelle et collective contre cette violence organisée de masse qu'est la guerre constitue probablement le besoin ou l'idéal attractif le plus fondamental de toute forme d'organisation politique puisque la guerre, en tout cas du point de vue des combattants et des victimes, est sans conteste la manifestation la plus extrême de domination.

Une difficulté est aussi déterminante pour comprendre la spécificité du républicanisme par rapport aux paradigmes actuels dans le domaine des relations internationales. Car même s'il se déploie au sein d'une tradition qui pense la question du droit, le républicanisme se pense en rupture, et non en continuité, avec la tradition jusnaturaliste moderne. L'alternative qu'il propose est de considérer que les termes de la poursuite de l'idéal de la liberté politique devraient se poser à l'intérieur d'une *représentation constituante* des systèmes politiques où vont s'entrecroiser les différents obstacles rencontrés à chaque « niveau interactif », et à l'intérieur de leur espace propre d'effectivité. Ainsi, pour penser les relations internationales, il convient pour les républicains de comprendre tout à la fois (i) le citoyen en tant qu'il fait partie d'une communauté politique, (ii) la communauté politique en tant qu'elle organise la vie des citoyens et, enfin, (iii) la communauté des citoyens en tant qu'elle est entourée de collectivités politiques qui lui sont étrangères. Ces « niveaux constituants » prennent place dans une représentation interactive des relations de causalité et de dépendance dont l'enjeu commun est la liberté politique. Il s'agit de trois ordres constitutifs de la liberté politique :

1/ Le niveau de l'interaction des citoyens entre eux détermine d'abord l'enjeu de la citoyenneté à travers la forme particulière d'une constitution civile instituant un sujet moral et politique capable d'agir sur lui-même par le moyen des lois et de ses institutions. La « matière » du peuple, comme le dira Machiavel, doit recevoir une « forme » qui lui convienne en réalisant ses aspirations légitimes pour la liberté *par* l'égalité – ce que Rousseau formalisera en lui donnant le monopole de la puissance législative (souveraineté). C'est l'objectif traditionnel de la forme démocratique qui situe *in fine*, dans le peuple, la seule *puissance constituante* légitime.

2/ De ce premier rapport où est constitué légitimement le peuple comme unique sujet moral et juridique de la République, on doit enchaîner logiquement au niveau de l'interaction des citoyens (réunis également en corps, mais nécessairement divisés) avec le monopole de la puissance publique par le gouvernement. C'est donc à ce niveau, celui du rapport souvent instrumental du peuple avec l'artifice étatique (comme instrument permettant de réaliser ses finalités par sa contrainte) que la pensée de la république, devant intégrer une réflexion prudentielle permettant d'aménager les mécanismes de la liberté avec la nécessité de la force, fait face à des tensions. C'est l'objectif traditionnel de la forme aristocratique ou oligarchique

qui, suivant des mécanismes institutionnels capables de générer une *élite légitime*, doit réussir à placer à la tête de la république des individus susceptibles de conduire les affaires publiques avec compétence et vertu, notamment par la recherche d'un contrôle régularisant les « modes naturels » de représentations et d'échanges du pouvoir.

3/ Si les deux premiers niveaux interactifs de la République sont les deux composantes traditionnellement reconnues pour penser la liberté dans l'État, celui de l'interaction des États entre eux sur la scène internationale est souvent perçu comme un moment à part, séparé des deux autres : c'est-à-dire comme liberté positive *de* l'État ou son indépendance ou sa souveraineté territoriale (vocables qui témoignent toujours finalement de sa solitude politique). Pourtant, une constante de la tradition néo-romaine de la liberté politique est de penser la dimension internationale de la république en *concordance* avec la logique des deux autres dimensions. En effet, le jeu de l'antagonisme potentiellement violent entre les États agit puissamment sur les possibilités, pour un peuple, d'assurer sa liberté et sur la forme des institutions qu'il doit se donner pour y arriver.

C'est aussi à ce niveau, comme nous voudrions le montrer, que la contribution républicaine est la plus significative : elle situe le débat au sujet des impasses du système international – dominé par la logique d'un état de guerre permanent – au niveau d'un ensemble d'options possibles qui apparaissent à l'intérieur d'un *processus dynamique* de construction juridique et institutionnelle. Il s'agit en résumé de dépasser la faillite de la coopération causée par la logique internationale de comparaison des puissances, une *interdépendance négative* qui justifie par l'absurde le modèle impérial de la domination pacificatrice (*foedus pacificum*). Le constructivisme défendu par les républicains s'intéresse plutôt aux modèles confédéraux ou aux traités d'alliance de nature constitutionnelle qui procurent une meilleure socialisation interétatique pouvant mettre en œuvre les assises d'une *interdépendance positive*.

Nous essaierons donc de montrer comment les auteurs républicains de la liberté mettaient en place ces distinctions dans leurs théories de la république. Nous espérons que, en réanimant cet effort, il nous sera possible d'en réactiver les possibilités argumentatives.

Nous pensons notamment qu'un institutionnalisme renouvelé, d'inspiration républicaine, est susceptible d'agir positivement sur les axiomes de la pensée internationaliste contemporaine. Car les institutions dominantes du système international et

du droit international sont archaïques, notamment parce qu'ils s'opposent dans leur principes respectifs : la puissance stratégique ou la souveraineté étatique (qui implique une forme de raison d'État) garantissant l'indépendance et la cohérence des États territoriaux ne peut être réconciliée avec l'universalisme juridique qui anime les idéaux normatifs internationalistes. Ainsi, l'ordre juridique libéral est fondamentalement incompatible avec la division du monde politique en États souverains : l'*universum* moral et juridique, à la fois héritage philosophique des Lumières et legs politique des deux Guerres mondiales, pointe plutôt vers la création d'une sorte d'État international (*Cosmopolis*) pour policer les États et les autres acteurs du système en vertu de normes encore largement indéterminées en dehors du droit humanitaire.

Le républicanisme cherche au contraire à élaborer une conception politique et réformatrice du droit international : une conception architectonique (non « archique » : ni hiérarchique, ni anarchique) qui assume pleinement que les souverainetés populaires – les peuples constituants – sont les entités morales et politiques autorisées à élaborer les contraintes qu'ils veulent s'imposer pour être et demeurer libres : ce sont les seules puissances agissantes de légitimation. Ainsi, l'orchestration du *pluriversum* international devrait assurer la non-domination des peuples au même titre que les puissances publiques doivent assurer la liberté des individus. Nous espérons ainsi convaincre nos lecteurs que la restitution de la logique de cette tradition peut nous servir à alimenter les ressources doctrinales disponibles pour penser notre monde protéiforme et mouvant.

Dans le chapitre 1, nous nous penchons d'abord sur des considérations d'ordre méthodologique qui se rapportent à l'histoire des idées politiques et sa relation aux disciplines qui étudient les relations internationales. Nous allons défendre l'approche dite par « traditions » en émettant cependant quelques bémols concernant les excès que cette approche est susceptible d'inciter dans la lecture des textes du passé. En particulier, il nous faut montrer en quoi la tradition du républicanisme se distingue des paradigmes dominants du réalisme et de l'idéalisme concernant les relations internationales. La chose est importante, dans la mesure où Machiavel et Rousseau furent considérés comme des auteurs réalistes et les libéraux considèrent généralement leurs pensées comme « archaïques ». Pour mieux comprendre le contexte et l'intention de ces auteurs, nous allons avoir recours à des concepts

interprétatifs – comme le « dilemme de la sécurité » et « l'interdépendance de la violence » – pour tenter de traduire ce que ces auteurs essayaient de dire quand ils ont écrit ce qu'ils ont écrit.

Il s'agit ensuite pour nous d'étudier, en trois parties, une ligne directrice de la réflexion républicaine sur les relations internationales à travers trois « moments » historiques spécifiques du républicanisme :

- (I) Le moment d'Aristote, dans la deuxième moitié de 4^e siècle avant J.-C., où commence à décliner en Grèce l'âge classique de la démocratie et des Cités-États;
- (II) Le moment de Machiavel, à la fin du 15^e siècle, où l'autonomie des républiques italiennes décline à la faveur de l'expansion des grandes monarchies territoriales;
- (III) Le moment de Rousseau, enfin, placé au cœur de ce 18^e siècle où les États monarchiques souverains s'étendent et se consolident en un système interétatique de l'équilibre des puissances, système officiellement reconnu dans les principes de la paix de Westphalie (1648).

Plusieurs autres auteurs et époques auraient pu être privilégiés et ne recevront ici que de brèves allusions, comme le républicanisme hollandais et anglais ou la pensée révolutionnaire française et américaine. Si ces périodes bénéficient non seulement d'études exhaustives, il n'en demeure pas moins que les trois moments d'Aristote, de Machiavel et de Rousseau représentent à notre avis des époques charnières dans l'étude philosophico-historique du républicanisme. La raison en est que ces moments républicains, sur le plan philosophique, sont aussi des moments historiques de déclin de la république. L'un des enjeux centraux de ces penseurs républicains est en effet de concevoir la sécurité collective comme une préservation-réformation de la constitution politique qui garantit la liberté à l'interne et à l'externe. Si le monde ancien d'Aristote a bel et bien disparu sous les coups des empires grecs et romains, Machiavel et Rousseau incarnent deux renaissances modernes spécifiques, mais en plusieurs points solidaires du constitutionnalisme aristotélicien. Il s'agit en effet d'une pensée commune sur l'unité civique et les contraintes internationales dans laquelle la médiation des institutions joue un rôle central pour fonder et préserver la liberté politique. Le choix de placer ces deux auteurs comme piliers de la renaissance moderne de la théorie républicaine de la *sécurité dans la liberté* n'est pas non plus aléatoire, puisque ces

deux auteurs ont été traditionnellement mobilisés comme parangons de la tradition réaliste, tradition qui fera, dans ce qui suit, l'objet de plusieurs critiques.

1. *Langages et matières dans l'histoire de la pensée politique. Le cas du républicanisme internationaliste*

La philosophie politique comme discipline spéculative n'accorde que depuis très récemment une priorité à l'étude des relations internationales. Mais ces dernières années les choses ont commencé à évoluer². En particulier, l'émergence récente d'une discipline comme l'éthique des relations internationales survient dans un contexte où le thème préoccupant de la mondialisation bouleverse les sciences humaines dans leur ensemble³. Ces changements ont aussi encouragé de vastes enquêtes rétrospectives afin de questionner et de réinterpréter le passé, notamment dans le but d'éclairer ces nouveaux enjeux internationaux. Les politologues, longtemps divisés entre « réalistes » et « idéalistes » ou « conservateurs » et « libéraux », avaient déjà commencé depuis les années 1950 à puiser chez les auteurs anciens et modernes divers « idéaux-types » pour appuyer leurs théorisations : ainsi naquirent les « traditions » ou « écoles » des relations internationales⁴. Ces deux grandes écoles, aujourd'hui subdivisées en plusieurs sous-écoles, ont employé l'histoire des idées politiques ainsi que les traités philosophiques (autrefois jugés trop « abstraits ») pour consolider leurs appareils conceptuels en s'appuyant sur des « traditions » de plus en plus anciennes.

Les réalistes ont ainsi remonté jusqu'à Thucydide, Machiavel, Hobbes, Hegel et Clausewitz pour appuyer des développements formels ultérieurs, élaborés à partir de méthodes analytiques et quantitatives⁵. L'approche réaliste s'est d'abord conçue comme une entreprise de rationalisation de l'anarchie des puissances qui tente de rendre intelligible la poursuite parfois violente de la sécurité par les États, même libéraux. En particulier depuis Hans Morgenthau, qui est un des fondateurs des relations internationales comme discipline autonome, les motivations régissant les rapports interétatiques sont envisagées dans les termes d'une médiatisation exclusive : la raison d'intérêt. Toutefois, cet égoïsme des États n'est pas nécessairement belliciste; il peut aussi conduire des gouvernements responsables à

² Deux ouvrages méritent en particulier d'être soulignés : celui de S. Hoffmann, *Une Morale pour les monstres froids : pour une éthique des relations internationales*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, et celui de Charles R. Beitz : *Political theory and international relations*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1979.

³ Sur les nouvelles approches éthiques des phénomènes internationaux, voir C. Brown dans *International relations theory : New normative approaches*, New York, Harvester Wheatsheaf, 1992. Sur l'impact de la mondialisation et les enjeux normatifs dans le domaine des relations internationales, voir K. Hutchings, *International political Theory: Rethinking ethics in a global era*, Londres, Sage, 1999.

⁴ Cf. M. Wight, *International Theory : The three traditions*, Leicester, Leicester Uni. Press, 1991.

⁵ Pour une synthèse récente: J. Haslan, *No Virtue Like Necessity : Realist Thought in International Relations since Machiavelli*, New Haven, Yale Uni. Press, 2002.

rediriger leurs rapports concurrents vers des formes indirectes de coopération. Cette possibilité ne repose cependant pas sur un ensemble d'idéaux stables, sur une « universalité » que l'on pourrait éventuellement codifier juridiquement, mais bien sur une détermination conjoncturelle de la réalité : sur une nécessité passagère⁶. Les réalistes disqualifient pourtant la guerre classique comme moyen efficace de résolution des conflits pour leur préférer des stratégies de dissuasion : la puissance cumulative devient un facteur légitime de pacification par la peur et, potentiellement, par la violence⁷.

Des réalistes « néoclassiques » inspirés par Leo Strauss ont revalorisé récemment cette thèse en s'appuyant encore une fois largement sur des études de Thucydide, Machiavel, Hobbes, Hamilton et Clausewitz⁸. Ils ont ainsi soutenu à travers ces auteurs que la guerre est un phénomène indépassable : il s'agirait, pour employer l'expression de Julien Freund et de Raymond Aron, d'une « essence du politique » enracinée non seulement dans la nature cupide et violente de l'humanité, mais dépendant aussi, et plus fondamentalement, du processus d'équilibration des puissances⁹. Ainsi non seulement le progressisme libéral en faveur de la pacification est-il utopique, selon ces réalistes néoclassiques, mais les institutions internationales pourraient également conduire les forts d'aujourd'hui (les États-Unis et leurs alliés occidentaux) à se mettre dans une position de vulnérabilité face aux puissances émergentes (pensons à la Chine ou à l'Iran)¹⁰. Dans une perspective réaliste, il n'y a que la puissance pour contrer la puissance : la matière de l'équilibre international dépend toujours en dernière instance d'une liberté conçue en termes de non-interférence externe de la puissance accumulée par les États « vertueux » et leurs alliés qui l'utilisent pour protéger la démocratie libérale contre les régimes qui lui sont hostiles. La définition de l'état de nature chez Hobbes est ainsi reportée aux relations internationales :

Les notions de légitime et d'illégitime, de justice et d'injustice, n'ont pas ici leur place. Là où il n'est pas de pouvoir commun, il n'est pas de loi; là où il n'est pas de loi, il n'est pas d'injustice. La violence et la ruse sont en temps de guerre les deux vertus cardinales. Justice et injustice ne sont en rien des facultés du corps

⁶ H. Morgenthau & K. Thompson, *Politics Among Nations*, 6e éd., New York, McGraw-Hill, 1985, p. 165.

⁷ Cf. H. Morgenthau, *The Purpose of American Politics*, New York, Alfred A. Knopf, 1960.

⁸ En plus des références bien connues de G. F. Kennan et de H. Kissinger, le livre de J. Keegan, en particulier, a redonné toute son impulsion à cette recherche : *The Mask of Command*, New York, Viking Penguin, 1987.

⁹ Cf. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.

¹⁰ Cf. R. Niebuhr, *The Irony of American History*, New York, 1962. Pour une réhabilitation de cette thèse sur le « fardeau » de l'Amérique pour assurer la sécurité internationale, voir R. Kagan : *La puissance et la faiblesse – Les États-Unis et l'Europe dans le nouvel ordre mondial*, trad. F. Israël, Paris, Plon, 2003.

ou de l'esprit. Si elles l'étaient, elles pourraient appartenir à un homme qui serait seul au monde, aussi bien que ses sensations et ses passions. Ce sont des qualités relatives à l'homme en société¹¹.

De la pensée réaliste émerge ainsi le paradigme de la *sécurité contre la violence* qui devient le premier objectif des États. Cet objectif peut être atteint, sur le modèle de la souveraineté hobbesienne, par la superposition adaptée d'une *force ordonnatrice sur les forces destructrices* de l'anarchie internationale¹². À ce titre, l'équilibre des puissances est l'instrument privilégié dans la tradition réaliste depuis Thucydide : tant que l'équilibre est maintenu entre les puissances par le moyen d'un contrôle hiérarchique des peurs, des intérêts et des passions, tant que les États ménagent leur puissance en ne manifestant aucun signe de faiblesse, alors les conflits les plus destructeurs seront évités¹³.

Les théories réalistes considèrent que la politique internationale doit donc être évaluée à l'aune de l'efficacité, c'est-à-dire en termes de mérite et de défaillance. En conséquence, toute rationalisation des relations internationales s'effectue *a posteriori*, par l'évaluation des décisions des acteurs et indépendamment de tout structuralisme. Encore une fois, dans l'évaluation des politiques pour contrer l'anarchie de la violence internationale, Hobbes¹⁴ a donné la formulation la plus limpide de cette logique implacable :

...les cités et les royaumes, qui ne sont que des familles plus grandes, étendent, en vue de leur sécurité, leurs empires, prenant prétexte du moindre danger, de la crainte d'une agression, de la crainte de l'assistance qui pourrait être donnée aux agresseurs : s'efforçant autant qu'ils le peuvent de soumettre ou d'affaiblir leurs voisins, de vive force ou par machinations secrètes; et en l'absence de toute garantie, ils agissent en cela avec justice, et leur souvenir est à cause de cela entouré d'honneur dans les âges suivants¹⁵.

Suivant Hobbes, les réalistes relativisent ainsi l'importance de l'origine *causale* des conflits, puisqu'ils fonctionnent avec une notion pessimiste, forte ou faible, de la nature humaine pour évaluer les conflits en termes d'*intensité* : comme des *menaces* plus ou moins dangereuses. La raison politique peut ainsi se concentrer sur la dynamique des événements et la portée des calculs qui permettent de s'assurer du succès des États dans la quête de la sécurité contre la violence. L'histoire est le matériau privilégié des réalistes, dans la mesure où le recul historique nous permet de constater l'efficacité des décisions et des mesures prises par les

¹¹ Th. Hobbes, *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, trad. F. Tricaud, Paris, Dalloz, 1999, I, 13.

¹² Voir l'étude de M. Howard: *The Invention of Peace*, New Haven, 2001.

¹³ Voir D. Deudney, « Regrounding Realism: Anarchy, Security and Changing Material Contexts », *Security Studies*, 10, 1, pp. 1-45.

¹⁴ Sur la référence constante à Hobbes, voir Th. Pangle & P. J. Ahrens Dorf, *Justice among Nations : On the Basis of Power and Peace*, Lawrence, KS, 1999, pp. 200 et suiv.

¹⁵ Hobbes, *Léviathan, op. cit.*, II, ch. 17.

dirigeants politiques. Ceux qui « réussissent » deviennent ainsi des « héros » (les réalistes américains apprécient particulièrement Bismarck, Churchill et Reagan) parce qu'ils se sont soumis au calcul réussi de la nécessité et de l'occasion. Les grands hommes d'État deviennent autant d'archétypes du « décisionnisme » qui seul peut surmonter la compétition des puissances de la *Realpolitik* internationale. Au contraire de la politique « normale » à l'intérieur des États qui relève toujours de débats statistiques et de négociations laborieuses entre les instances législatives, judiciaires et exécutives, la politique étrangère se place sous le signe de l'« exception », dans un lieu privilégié et mystérieux au sein duquel des agents responsables doivent apprendre à maîtriser l'art de la décision et de la politique du « moindre mal ». Les actions et les interactions des puissances constituent finalement un matériau historique dont la trame narrative est essentiellement tragique, car les critères moraux n'interviennent qu'au terme de leur aboutissement, c'est-à-dire pour prendre toute la mesure de nos insuffisances¹⁶.

La critique réaliste de l'idéalisme universaliste des Lumières a poussé les pacifistes et les cosmopolites à construire une école spécifiquement libérale des relations internationales qui échapperait aux critiques réalistes. Mais ces libéraux pragmatiques ne nient pas le dilemme de la sécurité et considèrent que la genèse du droit international est inscrite dans les mécanismes de division du pouvoir. En effet, pour contrer les excès de l'argument réaliste qui consiste à opposer la hiérarchie de l'État souverain à l'anarchie internationale dans la production de la sécurité, les libéraux défendent la théorie de « l'avantage démocratique comparatif » des régimes non hiérarchiques. Les gouvernements démocratiques décentralisés ont en effet un avantage comparatif sur les gouvernements où l'exécutif jouit d'une trop grande impunité : ils peuvent d'abord susciter un bien plus haut niveau d'appui populaire et, en conséquence, sont potentiellement beaucoup plus puissants; cette légitimité leur permet ensuite d'intégrer des institutions supranationales et leur donne les moyens matériels et symboliques pour faire respecter le droit international¹⁷.

¹⁶ Une version bien connue de cette mise en narration tragique de l'histoire est celle de I. Berlin, dans « Winston Churchill in 1940 », in *The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays*, New York, Farrar, Strauss & Giroux, 1998.

¹⁷ L'argument a été défendu en détail par D. Reiter & A. C. Stamm dans *Democracies at War*, Princeton, Princeton Uni. Press, 2002.

Les libéraux essaient ainsi de surmonter les apories de l'idéalisme cosmopolitique hérité des Lumières en modérant les idéaux universalistes modernes¹⁸. Pour ce faire, ils doivent recouvrir la genèse des idées libérales sur les relations internationales chez des auteurs qui ne sont pas hostiles au pragmatisme, tels Montesquieu, Smith, Mill, Constant, Tocqueville, Cobden et surtout Kant. Cette synthèse libérale de la modernité – rebaptisée récemment par Michael Doyle¹⁹ « libéralisme néoclassique » – a ainsi voulu démontrer que les dynamiques de la mondialisation actuellement en cours avaient déjà été préfigurées par des auteurs des 18^e et 19^e siècles²⁰. La combinaison de deux dynamiques, celle de la *commercialisation* des rapports interhumains à l'échelle mondiale et celle de la *constitutionnalisation* des régimes politiques, pourrait bien stimuler l'institutionnalisation nécessaire pour dépasser les rivalités internationales²¹. La thèse centrale du libéralisme néoclassique est que l'universalisation de l'État de droit libéral, du marché capitaliste et la démocratisation des sociétés produisent graduellement la paix à l'échelle internationale selon un progrès qui, à défaut d'être linéaire et assuré, n'en demeure pas moins déterminant pour réaliser la paix par l'extension et la consolidation du droit international²².

Ainsi, le libéralisme ne nie pas la doctrine de l'intérêt bien compris mais la réinterprète de manière plus cohérente pour en faire une notion explicative centrale à sa doctrine constitutionnelle, notamment à travers la notion de « préférence réfléchie »²³. Le concept de la *représentation*, héritée de Locke et de Mill, permet en outre de modifier le jeu monopolistique des États pour les inciter à socialiser leurs rapports qui ne deviennent dès lors plus uniquement des jeux comparatifs de puissances. Les idéalistes « néo-wilsoniens », s'opposant au pessimisme des réalistes, ont voulu par exemple employer les textes des libéraux néoclassiques pour réinterpréter et conceptualiser à nouveaux frais le phénomène de

¹⁸ Diverses contributions néo-kantiennes ont contribué à cette réflexion. Voir notamment : S. Goyard-Fabre, *La construction de la paix, Ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994; J. Habermas, « Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight », in J. Bohman & M. Lutz-Bachmann (éds.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge : MIT, 1997; A. Philonenko, A., *Essai sur la philosophie de la guerre*, 3^e éd., Paris, Vrin (1976, 1988), 2003.

¹⁹ M. Doyle, *Ways of War and Peace*, New York, Norton, 1997.

²⁰ M. C. Nussbaum, « Kant and Cosmopolitanism », in J. Bohman & M. Lutz-Bachman (éds.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, MIT Press, 1997, pp. 25-57.

²¹ C. W. Kegley, « The Neoidealist Moment in International Studies ? Realist Myths and the New International Realities », *International Studies Quarterly*, 37, 3, 1993, pp. 131-146.

²² Cf. R. Keohane, *After Hegemony : Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1984.

²³ Cf. A. Moravcsik, « Taking Preferences Seriously : A Liberal Theory of International Politics », *International Organization*, vol. 51, no. 4, 1997, pp. 513-553.

la mondialisation et celui des « unions pacifiques » (c'est-à-dire commerciales) en Europe et en Amérique du Nord²⁴. Par la réactualisation de la pensée de Kant, l'école libérale a ensuite produit diverses analyses « cosmopolites » du phénomène de la mondialisation²⁵.

Ces développements furent déployés dans le but de soustraire le constitutionnalisme aux doctrines révolutionnaires qui, au nom de la notion radicale de l'égalité avancée par Rousseau, auraient engendré des guerres par divers mouvements populistes aux visées totalitaires. La nouvelle impulsion donnée à l'optimisme pacifique permettrait ainsi de sortir des schémas alternativement révolutionnaires et conservateurs hérités de l'époque de la Guerre froide, puis d'offrir un nouveau contexte intellectuel et historiographique de débats²⁶. L'universalisation du modèle constitutionnel libéral veut procéder par l'augmentation de ces interférences (matérielles, symboliques, institutionnelles) qui restreignent le contexte de choix des acteurs politiques et qui redirige la satisfaction de leurs intérêts vers des choix plus coopératifs²⁷. Ainsi, la notion de « progrès » héritée des Lumières peut-elle être réchappée par l'école libérale : l'histoire des États occidentaux est en effet, sur le plan de la raison, le perfectionnement expérimental continu dans les calculs successifs qui se rapportent toujours, au final, à l'intérêt bien compris faisant la promotion des droits individuels; l'optimisme rationaliste des Lumières est ainsi sauf. L'historien libéral David Gress l'expliquait récemment, en essayant de démontrer que si la liberté s'est développée en Occident, c'est aussi et en définitive parce qu'elle servait les intérêts bien compris du pouvoir²⁸.

Comme on peut le constater, ces débats sont d'actualité et ils puisent dans le passé des ressources pour penser le présent. Nous pensons que l'histoire des idées politiques est en

²⁴ Les deux principales études qui ont fait date sont celles-ci : M. Forsyth : *Union of States : The Theory and Practice of Confederation*, Leicester, Leicester Uni. Press, 1981; H. Bull, *The Anarchical Society – A Study of Order in World Politics*, London, Macmillan, 1977.

²⁵ Cf. S. Toulmin, *Cosmopolis : The Hidden Agenda of Modernity*, New York : Free Press, 1990. D. Held, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford CA, Stanford Uni. Press, 1995.

²⁶ Cf. J. O. Owen, *Liberal Peace, Liberal War : American Politics and International Security*, Ithaca, Cornell Uni. Press, 1997.

²⁷ Sur l'enjeu de la sécurité dans la tradition du constitutionnalisme libéral conçu comme un ensemble inséparable d'intérêts (*bundle of goods*), voir l'excellente présentation de S. Holmes dans *Passions and Constraint : On the Theory of Liberal Democracy*, Chicago, Uni. of Chicago Press, 1995. Pour la présentation la plus influente, dans une perspective plus conséquentialiste, de l'importance de la gouvernance globale, voir Th. Pogge: *World Poverty and Human Rights : Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity Press, 2002.

²⁸ Voir D. Gress, *From Plato to NATO : The Idea of the West and its Opponents*, New York, Free Press, 1998.

effet susceptible d'apporter des éclaircissements essentiels pour la compréhension des enjeux auxquels font face les théoriciens qui se penchent aujourd'hui sur le problème de la guerre et de la paix. Une relecture attentive des textes du passé paraît notamment indispensable pour évaluer avec plus de rigueur le langage de nos propres questionnements contemporains. En nous octroyant, grâce à l'altérité historique, un droit de questionner un ensemble d'évidences qui n'en sont peut-être plus, l'étude des corpus doctrinaux est à la source de toutes les entreprises de *refondation* théorique et conceptuelle de la pensée politique : elle réactualise l'éventail des possibilités qui se sont présentées historiquement en mettant entre parenthèse les chaînes déterministes de la « nécessité historique »²⁹.

Il est pourtant surprenant de constater que le républicanisme moderne est absent de toutes ces reconstructions. Comme le notait déjà G. Stourzh au début des années 1970 :

Both the Wilsonian approach to foreign affairs and the reaction to it – the 'pure power politics' school of international relations – have obscured the great subtlety of an empirical science of international politics that flourished between Machiavelli and the French Revolution³⁰.

Le politologue libéral Robert Keohane constatait plus récemment que le libéralisme n'avait cessé, depuis plus d'un siècle, de consolider une certaine vision complaisante de la politique et de l'histoire des idées au point d'opérer une normalisation appauvrissant l'expérience constructiviste internationale³¹. Comme le remarque aussi Nicolas Greenwood Onuf, le « libéralisme, au 19^e siècle, a éclipsé le républicanisme du 18^e siècle [...] à l'exception de cette idée qu'il existerait un lien entre les États républicains et leurs relations pacifiques³². » C'est que la diversité des ressources intellectuelles du passé ne peut compter pour beaucoup dans le contexte où un duopole réaliste-libéral s'est installé depuis la fin de la Guerre froide pour penser la genèse, l'évolution et la réalité du monde politique moderne. Plus spécifiquement, l'organisation des corpus intellectuels historiques en « écoles » ou en « doctrines » a paradoxalement eu l'effet de laminer la richesse des œuvres philosophiques,

²⁹ Un ouvrage de H. R. Alker se démarque particulièrement dans cette perspective : *Rediscoveries and Reformations : Humanistic Methodologies for International Studies*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1996.

³⁰ Voir Stourzh, *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*, Stanford, Stanford Uni. Press, 1970, p. 135.

³¹ Voir R. O. Keohane, «International Liberalism Reconsidered», in J. Dunn (éd.), *The Economic Limits to Modern Politics*, Cambridge Uni. Press, 1990, pp. 176-177. Ainsi Keohane est-il conduit à employer l'expression «*republican liberalism*» pour distinguer une tradition libérale spécifiquement politique (démocratique et institutionnelle) d'une conception nettement trop économique du libéralisme (ou néo-libéralisme).

³² N. G. Onuf, *The Republican Legacy in International Thought*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1998, pp. 1-2. Notre traduction.

en transformant des pensées complexes en porte-étendards idéologiques et légitimistes. L'héritage républicain, en particulier, a beaucoup souffert de ces déformations.

Mais lire le passé pour nous aider à répondre à nos questions est peut-être une approche trop naïve. L'exégèse en forme de « traditions » comporte en effet des difficultés évidentes³³. Comment a-t-on pu sérieusement considérer que, en bons « réalistes », Machiavel et Hobbes défendaient un même programme politique ? De même, ne voit-on pas l'incohérence – pourtant mainte fois répétée – de faire dériver la Terreur révolutionnaire (ou le pangermanisme!) de la conception rousseauiste de la souveraineté populaire alors que Rousseau s'appliquait à réfléchir aux conditions de l'autonomie des petits États dominés en Europe (Suisse, Pologne, Corse) contre les grandes monarchies prédatrices ?

Si ces exégèses douteuses sont aujourd'hui contestées par certains spécialistes³⁴, il n'en demeure pas moins que, dans le corpus reconnu des textes fondateurs des relations internationales, les auteurs républicains sont mobilisés alternativement par les interprètes libéraux et réalistes et pour deux raisons opposées. Les premiers considèrent que les auteurs républicains, trop entichés par les modèles de l'Antiquité, n'offrent pas d'analyses susceptibles d'intéresser les Modernes. Pour les seconds, l'intérêt des auteurs républicains ne peut résider que dans leur contribution diversifiée au paradigme réaliste sur la sécurité contre la violence et la centralité pérenne du phénomène de la guerre dans les relations entre États. Dans les deux cas, l'indifférence pour la *spécificité* du républicanisme s'explique surtout par l'impératif de préserver la « cohérence » de la division libéralisme/réalisme (y compris dans l'alignement de leurs innombrables épigones : institutionnalisme, néoréalisme, constructivisme...) pour l'étude spéculative des relations internationales.

C'est pourquoi cette thèse doctorale est avant tout une *étude comparée d'auteurs* : elle vise non seulement à soutirer Machiavel et Rousseau de ce dualisme mystificateur – dans lequel ni l'un ni l'autre n'est reconnaissable –, mais à démontrer aussi la parenté de leurs pensées qui s'enracinent dans une tradition réflexive spécifiquement républicaine des

³³ Sur les difficultés inhérentes à l'entreprise de faire « correspondre » l'analyse empirique de la réalité et l'histoire des théorisations des relations internationales dans des « traditions », voir R. Tuck, *The Rights of War and Peace : Political Thought and International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1999, intro. et conclusion, pp. 1-15 et pp. 226-234.

³⁴ Concernant le réalisme, voir S. Forde, « International Realism and the Science of Politics : Thucydides, Machiavelli, and Neorealism », *International Studies Quarterly*, vol. 39, 1995, pp. 142-160.

relations internationales qui remonte à Aristote et dont les derniers vestiges, en Europe continentale, sont Rousseau et Mably. Nous allons même plus loin : le républicanisme constitue non seulement une tradition proprement irréductible au paradigme idéaliste-réaliste, mais il a également cherché à échapper aux antinomies philosophiques qui structurent souterrainement leur opposition.

Il convient maintenant de montrer en quoi, sur le plan de la *théorisation*, la perspective républicaine diverge des traditions ou écoles aujourd'hui dominantes, le réalisme et l'idéalisme/libéralisme. Cette différence porte sur plusieurs termes : sur le *concept*, l'*objet* et l'*instrument* d'analyse (voir **tableau 1**).

Tableau 1 : Différences entre les traditions des relations internationales

École	Réalisme	Libéralisme	Républicanisme
Analyse			
Concept	Violence	Justice	Liberté
Objet	Sécurité	Droit	Domination
Instrument	Équilibrage des puissances	Juridisation des relations interétatiques	Contrôles et contraintes sur les puissances publiques

Sur le plan de la genèse historique des idées, le républicanisme est postérieur au réalisme mais bien antérieur au libéralisme : dans sa formulation antique, il correspond à la politique pré-impérialiste des cités grecques et de la république romaine; dans sa reformulation néoclassique et moderne, on en trouve les traces plus ou moins structurées dans les diverses critiques de l'impérialisme et de l'absolutisme dans l'Europe de la Renaissance, à l'Âge classique et au siècle des Lumières³⁵. Rétrospectivement, on peut aussi considérer que le républicanisme est à plusieurs égards une sorte de « doctrine mixte » : il combine les notions réalistes d'intérêts et d'équilibre des puissances avec l'ambition normative de la tradition

³⁵ L'une des premières réaffirmations de la spécificité et de l'antériorité du républicanisme dans les relations internationales, en tant que politique anti-impériale, est due à l'historien W. J. Bouwsma, dans *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Counter-Reformation*, Berkeley, Uni. of California Press, 1966. M. Hulliung défend l'hypothèse que Montesquieu est celui qui a fait revivre cette tradition en Europe continentale dans « A World of Leviathans », in *Montesquieu and the Old Regime*, Berkeley, Uni. of California Press, 1976, pp. 173-211.

libérale et son projet de constitutionnaliser et de démocratiser les rapports de puissance à l'interne et à l'externe.

Mais le républicanisme ne se distingue pas uniquement de ces approches par leur « fusion ». Il s'offre également comme une science politique proposant une théorisation cohérente des changements historico-politiques dont le moteur est le conflit entourant le contrôle des contraintes sur les moyens de la violence. En ce sens, les républicains ne prennent pas pour acquis, sur le modèle téléologique des écoles historiques allemande et française, la notion moderne d'État souverain : cette forme politique est au contraire l'aboutissement (problématique) d'une longue évolution contradictoire de la diversité historique des formes politiques. En ce sens l'État est, dans la tradition républicaine, un *concept contesté*. En effet, nous allons voir que la théorie du républicanisme est aussi et surtout une manière de penser la *résistance* aux formes politiques impériales, y compris l'impérialisme des États territoriaux modernes³⁶.

Les modèles archaïques du village ou de la structure tribale, caractérisés par des systèmes peu hiérarchisés, sont déclassés dès l'Antiquité par les modèles de la Cité-État et de l'Empire qui mobilisent et monopolisent des moyens d'agression incomparables depuis la fin du néolithique³⁷. C'est n'est qu'au terme de la compétition que se sont livrés ces deux modèles pendant plus de deux millénaires que l'État territorial souverain émerge à partir des 15^e-16^e siècles pour éventuellement couvrir toute la surface de la terre et faire disparaître les modèles classiques de la cité-république et de l'empire³⁸. C'est pourquoi le « théâtre de l'histoire » a principalement retenu la force « civilisatrice » des empires et la « vertu » personnelle des empereurs. Citons Irwin St-John Tucker, qui s'exprimait dans un langage imagé à ce sujet :

Empires are as old as history itself. When the misty curtain first parts for us upon that stage whereon the drama of life is played, emperors occupy the center of the scene. They have held the leading role ever since³⁹.

³⁶ Cf. N. G. Onuf, *The Republican Legacy in International Thought*, op. cit.; D. Deudney, « Publius Before Kant: Federal-Republican Security and Democratic Peace », *European Journal of International Relations*, vol. 10, no. 3, pp. 315-356.

³⁷ A. P. Bozeman a défendu la thèse, plusieurs fois corroborée, que l'empire est la forme originelle de l'État et que l'impérialisme est la forme primitive des relations internationales. Voir Bozeman, *Politics and Culture in International History*, Princeton, 1960 et S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, New York, 1968.

³⁸ L'étude synthétique la plus complète sur la formation historique de l'État qui a fait le plus large consensus est celle de C. Tilly : *Coercion, Capital, and European States AD 990-1992*, Cambridge & Oxford, Blackwell, (1990) 1992.

³⁹ I. Tucker, *A History of Imperialism*, New York, 1920, p. 5.

Ce n'est donc pas un hasard si, au début du 19^e siècle, le libéralisme devient le principal successeur du républicanisme classique et néoclassique, en prenant graduellement acte de la disparition des empires classiques au profit de l'État souverain. Des auteurs aussi pénétrants et d'orientations aussi diverses que Tocqueville, Hegel, Marx et Weber comprennent que l'État territorial souverain est un produit historique sans précédent : la consolidation de ce pouvoir « unique, tutélaire, tout-puissant » (Tocqueville), « légal-rationnel » et monopolisant les « moyens de la contrainte légitime » (Weber) demande inévitablement de nombreuses provisions pour que les individus consentent à lui obéir. Le libéralisme et le socialisme apparaissent ainsi comme autant de tentatives post-républicaines pour corriger cette structure qui est à la fois trop vaste pour s'occuper du particulier, et trop petite pour intégrer pleinement l'universel. Aussi les libéraux comme les socialistes ont-ils emprunté aux auteurs républicains la rationalité des contraintes et de l'équilibre constitutionnel qui vise à produire la coopération collective sans violence. C'est en effet à la satisfaction d'intérêts fondamentaux et à la coopération que les auteurs républicains se référaient lorsqu'ils employaient le langage du « bien commun » et de la « vertu » pouvant les actualiser. La critique libérale du républicanisme, celle de B. Constant à I. Berlin, n'est qu'une interprétation mystificatrice des conceptions républicaines qui visent à leur ôter toute crédibilité explicative et justificative; cette interprétation a déjà été abondamment disqualifiée par la critique néorépublicaine⁴⁰.

Mais il existe bien des différences résiduelles entre la tradition républicaine et la tradition libérale et elles portent sur la qualification des contraintes pouvant produire la coopération : alors que la tradition libérale a mis l'accent sur les interférences dans les choix des individus sans se soucier de la nature de ces choix, les républicains, eux, ont aussi voulu évaluer la *qualité de ces motivations* qui détermine la capacité d'autoproduction des instances (ou contrôle des contraintes) qui doivent encadrer ces choix. C'est pourquoi la notion de domination est centrale à cette différence : elle explique en outre pourquoi la tradition républicaine a défendu une conception de la liberté politique faisant la promotion de la non-domination pendant que la tradition libérale a défendu une conception de la liberté faisant la

⁴⁰ Voir en particulier J. G. A. Pocock, « Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century », *Politics, Language & Time*, ch. 4, pp. 104-146; J.-F. Spitz : *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, PUF « Léviathan », 1995.

promotion du niveau le plus bas d'interférence possible compatible avec les impératifs de la sécurité et de la coopération sociale⁴¹. Même sur le plan des relations internationales, le concept de liberté politique est central dans la tradition républicaine, puisqu'il s'agit de penser le contrôle des contraintes institutionnelles nécessaires à l'immunisation des agents individuels et collectifs contre la domination. Or la forme de la domination la plus extrême, la plus spécifique et la plus répandue est la violence organisée à grande échelle qu'est la guerre. La guerre est un phénomène complexe : elle peut être intérieure (guerre civile) ou extérieure (guerres internationales, conquêtes...); elle peut être en puissance (état de guerre, dissuasion, hégémonie...) ou en acte (la guerre du Péloponnèse, les guerres d'Italie, la guerre de Trente ans...).

Pendant, il existe une certaine permanence dans ce phénomène collectif de la violence : son caractère *interdépendant*. En effet, la poursuite des intérêts individuels jusqu'à la violence produit historiquement l'évolution des institutions politiques en vertu d'effets interactifs entre individus et groupes⁴². Dans les mots du sociologue Norbert Elias qui, à la suite de Georg Simmel, a beaucoup fait pour faire comprendre la sociogenèse des institutions politiques, « le jeu d'innombrables ambitions et intérêts individuels » « peut donner naissance à un phénomène que personne n'a explicitement voulu ou programmé, mais qui découle néanmoins des ambitions et actions d'un grand nombre d'individus⁴³. » Il en va ainsi de la guerre comme de la paix : ce ne sont pas des phénomènes ou des situations explicitement voulus ou désirables, mais des résultats dérivés des fonctions de contraintes que divers acteurs s'arrogent et se privent dans le jeu historique de la compétition sociale. Les mécanismes sociopolitiques qui permettent aux individus de se soustraire à la violence expliquent ainsi qu'ils sont disposés – sans qu'ils aient nécessairement fait le meilleur choix

⁴¹ Voir surtout P. Pettit, *Republicanism : A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford Uni. Press (1997), 1999 (trad. P. Savidan & J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2003) et Q. Skinner, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1998 (trad. M. Zagha, Paris, Seuil, 2000). Voir aussi A. Oldfield, *Citizenship and Community : Civic Republicanism and the Modern World*, London Routledge, 1990 et M. Geuna, «La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali», *Filosofia Politica*, XII, 1, 1998, pp. 101-132.

⁴² On doit à G. Simmel d'avoir donné la première théorisation de l'interdépendance de la violence : les liens interactifs antérieurs entre groupes sociaux conditionnent des montées violentes ultérieures. Il s'agit en ce sens d'une interdépendance à la fois dans la forme d'un « réseau social interactif » préalable, mais aussi au sens où ce réseau est constitué d'une mémoire propre et non volontaire des torts, mémoire des violences en forme de récurrence qui survit aux conflits eux-mêmes pour fournir l'axiologie à partir de laquelle l'antagonisme peut continuellement renaître. Voir *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, 1981, p. 73 et *Le conflit*, Saulxures, Circé, 1992, pp. 60-61.

⁴³ *La dynamique de l'Occident*, trad. P. Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, (1969) 1975, p. 98.

– à accepter une domination monopolistique qui les soustraient à un contexte de violence plus intense. Il ne s’agit donc jamais d’une préférence stable pour une doctrine, au sens d’une valeur ou d’une norme, mais d’une nécessité qui obéit à la rationalité même de l’ordre social.

La capacité disponible ou imputée aux agents d’interagir de manière violente entre eux possède donc des implications déterminantes pour penser la liberté dans les termes de la sécurité contre la violence, implications que la tradition réaliste cherche à lamener par la notion beaucoup trop simpliste d’équilibre des puissances. Car la dimension de la violence qui concerne, sur le plan analytique, la domination est intangible et est largement indépendante de la distribution ou de l’équilibration prévisible des moyens de la puissance entre les agents⁴⁴. En effet, l’interdépendance de la violence constitue un système : elle relève d’une variance de degrés non pas seulement dans la quantité de l’interférence, mais aussi dans l’intensité – largement imprévisible et incalculable – de l’interférence. L’interdépendance de la violence conditionne ainsi des contextes interférentiels d’évaluation de la sécurité et sa rationalisation politique peut servir à clarifier le registre des actions collectives qui pourraient en réformer la dynamique. Deux conclusions hâtives doivent ici être dégagées pour éclairer notre perspective : la première concerne le cœur de la théorie républicaine des relations internationales et la seconde concerne son impact sur la genèse des idées politiques.

(1.) Pendant que les réalistes souhaitent que les États impliqués dans le système des puissances obéissent aux règles qui y sont implicites (l’acquisition de capacités monopolistiques et stratégiques favorisant l’équilibre), les républicains, eux, souhaitent explicitement *modifier le système* pour que les règles puissent aussi favoriser un équilibre qui ne soit pas incompatible avec la liberté.

(2.) De cette manière, on peut aussi ouvrir un cadre de lecture de l’histoire de la pensée politique à l’aune du *dilemme de la sécurité*, histoire dans laquelle l’avènement de l’État souverain moderne n’apparaîtra plus comme son *telos* ultime et nécessaire. Rétrospectivement, l’État souverain apparaît au contraire comme une combinaison des logiques de la république et de l’empire : comme le modèle centralisé et hiérarchique du

⁴⁴ Voir D. Deudney, *Bounding Power. Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*, Princeton & Oxford, Princeton Uni. Press, 2006, pp. 27-44.

contrôle de la violence dont la légitimité repose sur une notion de représentation indirecte des intérêts du peuple.

Ces deux thèses seront défendues solidairement; il nous faut les approfondir avant de lire les œuvres dans leur complexité.

Par la recherche de moyens institutionnels, la rationalisation républicaine de l'insécurité a historiquement cherché à réaliser des situations optimales de sécurité contre la violence (interne et externe) qui ne minent pas la liberté (interne et externe) des citoyens. Les contextes des ces théorisations conditionnent nécessairement les solutions institutionnelles envisageables pour déterminer le schème de la non-domination – du moins si on l'envisage du point de vue de la sécurité. C'est pour cette raison que l'équilibre républicain a été explicitement pensé comme une juste proportion des capacités des instances politiques à contraindre les citoyens dans leurs interactions intérieures, et les unités politiques dans leurs interactions extérieures. Cet équilibre est une tension entre l'évaluation de l'anarchie de la violence et l'évaluation de la hiérarchie gouvernementale (*imperium*) que la république doit nécessairement instaurer afin de prémunir les citoyens contre le phénomène interdépendant de la violence. Il vaut la peine de citer Daniel Deudney en long sur ce point crucial :

At one extreme, government is largely impossible, and certainly unnecessary, when violence interdependence is absent. At the other extreme, government is necessary for security (but not necessarily politically possible) in situations of intense violence interdependence. In between, government is largely unnecessary for security (but potentially beneficial) in situations of weak or strong violence interdependence. It is thus the core claim of republican security theory that situations of anarchy combined with intense violence interdependence are fundamentally perilous for security, and that in this situation government, some authoritatively binding arrangement of restraint, is necessary for security⁴⁵.

Ainsi la notion d'équilibre interne (ou constitutionnel) et externe renvoie à une idée de *mesure raisonnable* dans l'*attribution des contrôles*. Ces niveaux « désirables » de puissance publique concernent, pour toute communauté politique, (i) l'étendue et l'intensité d'une violence mesurée qu'elle doit cependant produire (ii) par rapport à l'interdépendance d'un système « X » d'acteurs interdépendants entre eux sur le plan de la violence. Or la théorie républicaine affirme que la production de la juste proportion des contrôles dans un système relève pleinement de mécanismes sociopolitiques – inévitablement collectif et fort probablement conflictuel et évolutif – d'estimations. Le tableau suivant résume ces

⁴⁵ D. Deudney, *Bounding Power, Ibid.*, p. 35.

possibilités dans l'estimation de la distribution des degrés d'interdépendance qui déterminent ces contextes (voir **tableau 2**) :

Tableau 2 : *Les degrés de l'interdépendance de la violence*⁴⁶

ABSENCE	FAIBLE	FORTE	INTENSE
Les agents ne peuvent se faire violence	Les agents ne peuvent sérieusement se faire violence	Les agents peuvent sérieusement se faire violence	Les agents peuvent s'entre-détruire
Le gouvernement n'est pas nécessaire ni possible	Le gouvernement n'est pas nécessaire à la sécurité mais peut potentiellement la maximiser		Le gouvernement est nécessaire; l'anarchie est incompatible avec la sécurité

Hobbes tout comme les réalistes en général ne considèrent jamais la plausibilité des scénarios où l'interdépendance serait alternativement « absente » ou « faible ». Par le moyen d'une conception prudentielle de la rationalité, ils intiment que, en vertu des limites cognitives des individus et des États, il est plus rationnel de toujours considérer les scénarios d'une interdépendance alternativement « forte » ou « intense ». Le besoin de hiérarchie, placé systématiquement contre l'hypothèse de l'anarchie de la violence, produit donc toujours une *demande* très élevée et monopolistique de sécurité. C'est aussi ce même Hobbes qui, dans le *Léviathan*, identifie la tradition républicaine comme une tradition politique qui cherche à imposer des *contraintes* sur l'exercice de la puissance publique. La liberté comme projet politique collectif devient dès lors nuisible, voire dangereuse, parce qu'elle dépend de l'institution tumultueuse de contraintes sur la puissance publique qui doit au contraire, selon Hobbes, garantir les sujets :

And by the reading of these Greek, and Latin Authors, men from their childhood have gotten a habit (under the false shew of Liberty) of favouring tumults, and of *licentious controlling of the actions of the Sovereign*; and again of *controlling those controllers*, with the effusion of so much blood [...]⁴⁷

En essayant de décrire la nature des rapports entre les unités politiques, les historiens et les philosophes, spécialement dans la tradition républicaine, ont considéré une plus grande variété de contextes dans les niveaux d'intensité et de distribution de la violence. La matérialité de ce que Machiavel, Montesquieu et Rousseau appellent par exemple l'« état de

⁴⁶ Cf. Tableau adapté de D. Deudney, *Ibid.*, p. 36.

⁴⁷ Cf. *Leviathan*, *op. cit.*, ch. 21, p. 268.

guerre » est une rationalisation de la causalité et des moyens qui permettent d'expliquer et de surmonter les divers contextes plausibles dans les contraintes et la violence. En effet, les modalités de l'existence des communautés politiques sont en grande partie inscrites dans ces contextes de violence qui peuvent lui imputer son progrès ou son déclin.

Les républicains semblent ainsi avoir conscience de la circularité implicite au dualisme des réalistes car ils constatent qu'à l'évolution croissante de la violence correspond une évolution monopolistique croissante de l'étatisation; or plus les États développent leurs capacités contraignantes, plus ils intensifient et élargissent, à des zones toujours plus vastes, le dilemme de la sécurité : loin d'être la solution à l'anarchie, les Léviathans européens semblent empirer, pour Machiavel et Rousseau, le dilemme de la sécurité. Comme on va le voir, cette perspective renforce notre proscription à l'effet que le républicanisme est une philosophie politique profondément différente si on la compare avec les *rationalisations* historiques qu'offrent les traditions réaliste et libérale. Or la différence la plus fondamentale porte sur le *statut du matérialisme et de la causalité* dans l'explication rationnelle des contraintes de la sécurité contre la violence. À son tour, la restitution de cette rationalité et son explicitation nous aidera à comprendre ces innovations institutionnelles qui nous semblent aujourd'hui si excentriques, comme le service militaire obligatoire, les lois somptuaires, la religion civique ou le confédéralisme. Ces prescriptions ne sont pas tributaires de l'*idéologie* républicaine; elles sont entièrement tributaires de sa *philosophie*.

Certes, le contexte idéologique, culturel et historique des croyances est important, puisque tous les systèmes sociopolitiques fonctionnent sur des ensembles plus ou moins stables de croyances dont la valeur objective est aussi relative à l'intensité et l'étendue de leur distribution. Ainsi les idéologies organisent-elles les croyances en augmentant leur efficacité perlocutoire; de la sorte, elles facilitent les actions collectives qui dynamisent la politique. Il ne servirait à rien de nier qu'Aristote est influencé par la culture politique des Cités grecques, que Machiavel réfléchit à partir d'une tradition florentine du républicanisme ou que la pensée de Rousseau ne doit rien à sa patrie, la république de Genève. Au contraire, sans ces contextes idéologiques, ces auteurs ne seraient pas pour nous ce qu'ils sont. Mais puisque ces auteurs ont aussi proposé des théorisations, et que ces théorisations étaient souvent motivées par une volonté d'influer le contexte politique, on ne peut simplement considérer leurs contributions comme des portraits ou des pamphlets. Mais sur quoi reposent

en fin de compte ces supports idéologiques et ces croyances fortes ? Ont-elles une existence propre ou ne sont-elles au contraire que les reflets de structures de nécessités plus profondes ?

La pratique de l'histoire de la pensée politique sous forme d'« idéologies » comporte une faiblesse inhérente : celui d'opérer des montages métaphoriques de familles conceptuelles qui n'en restituent aucunement la force et la matérialité. Or il faut aussi montrer pourquoi des auteurs estimaient que leurs analyses constituaient des manières recevables et influençables de décrire la réalité et de prescrire des solutions politiques. Une façon de répondre à ces questions de méthode serait de la resituer sur un plan plus historiciste, où l'efficacité à moyen et long termes d'une idéologie politique lui donnerait plus ou moins de consistance : elle devrait alors faire sens et, éventuellement, expliquer suffisamment la réalité humaine pour que les agents soient en mesure de tabler sur elle pour penser les mécanismes optimaux de la coopération. Ainsi l'invention conceptuelle de la souveraineté étatique par Bodin et Hobbes serait véridique puisque vérifiable, dans la mesure où ce modèle s'est imposé depuis à toute la surface de la Terre. Au contraire, la conception républicaine de la communauté politique, celle d'un petit État libre, consensuel et participatif, serait fautive puisque qu'invérifiable empiriquement. En ce sens, l'on pourrait garder l'« esprit » de la doctrine républicaine tout en mettant de côté la « lettre » concernant ce qui n'est plus raisonnablement applicable. Ainsi : *exit* le petit État, le conformisme social et surtout le port des armes...

Nous ne possédons pour notre part aucun moyen de trancher définitivement cette difficulté. Mais l'approche historiciste revient définitivement à placer les pensées du passé au tribunal imaginaire de la Raison universelle. Nous croyons pour notre part qu'un seuil évaluatif vérifiable d'une idéologie politique réside dans sa capacité à *expliquer le changement*, à survivre à travers les contextes historiques et à réapparaître de manière opportune pour offrir des *réponses à des problèmes pratiques*. À ce niveau, l'idéologie n'est plus uniquement une croyance, elle atteint le statut d'une *théorie* et intéressera avec raison le philosophe politique. De sorte que l'histoire des idées appliquée aux relations internationales doit reconstruire les manières de rationaliser sur la nature ou l'essence de ces relations à différentes époques et dans différents contextes. Elle doit ensuite vérifier les continuités et les changements pour évaluer cette dialectique en essayant d'en expliquer les rouages, l'originalité et la dynamique. C'est ici que les « traditions » risquent de nous conduire à des

confusions : elles peuvent nous rendre dupes au sujet de l'attachement présupposé des auteurs du passé à une doctrine spécifique, puis à imposer aux textes des lectures artificielles qui ne visent qu'à faire correspondre leur attachement à des idées anhistoriques.

C'est pourquoi il nous faut aussi montrer comment et pourquoi ce langage a évolué au cours des siècles pour former une véritable *axiologie* par les textes, en constituant une sorte de matrice intellectuelle capable de porter des changements politiques à travers le temps et selon des visées normatives et pratiques que l'on peut synthétiser en une doctrine *transmise*. À défaut d'être homogène, toute tradition doctrinale reproduit néanmoins une certaine logique et une certaine cohérence conceptuelle. La nôtre est logiquement structurée par une opposition antinomique, la république et l'empire, et son langage conceptuel, quoique vaste, s'organise autour des idées de liberté, d'égalité, de domination et de contrainte. Les auteurs majeurs que nous étudions dans cette thèse sont Aristote, Machiavel et Rousseau. Cependant, d'autres auteurs participent, directement ou indirectement, à cette tradition républicaine qui essaie d'expliquer et de faire sens des relations bellicistes entre les unités politiques tout en ne partageant pas entièrement les mêmes croyances ni les mêmes convictions. Malgré l'inévitable lourdeur des références, elles nous sont indispensables pour reconstruire les réseaux discursifs des transmissions et des oppositions dans lesquels ont germé et surgi les réactualisations républicaines.

Ces précisions nous amènent à préciser davantage les enjeux méthodologiques de notre étude. Les reconstructions rétrospectives de « traditions intellectuelles » sont-elles recevables dans la mesure où elles obéissent parfois à un impératif de justification rétrospective, à biens des égards étranger au travail de l'historien professionnel ?

On répond habituellement à cette question incontournable en distinguant l'historiographie proprement dite de l'histoire conçue comme une réflexion spéculative sur l'expérience humaine. Nous reconnaissons pour notre part la valeur philosophique de l'étude doctrinale du passé sous la forme de traditions réflexives relativement cohérentes, qui soutiennent des thèses similaires dans des contextes différents mais comparables sur le plan spéculatif. Il nous faut toutefois préciser les contraintes méthodologiques que nous nous sommes imposées pour retracer la genèse de la théorie républicaine moderne des relations internationales.

Pour reprendre l'expression de Skinner, il s'agit pour nous d'éviter les pièges associés aux « mythologies doctrinales » (*mythology of doctrines*) qui menacent l'intégrité méthodologique dans l'étude des textes du passé. En particulier : les anachronismes, les pétitions de principe et les idéaux-types réducteurs de la complexité évolutive des concepts. Il convient aussi de se prémunir contre les risques associés à la corruption de l'interprétation par des jugements de valeur ou encore par la division segmentaire de l'histoire en une vaste succession de « grandes idées » s'enchaînant dans une continuité historiciste. Tâche particulièrement difficile pour les philosophes, l'on doit également se méfier de la pertinence du principe réducteur de la « permanence des questions fondamentales » qui limiterait l'originalité des pensées politiques à la simplicité d'une entreprise de reformulation des mêmes questions éternelles. Enfin, Skinner nous enjoint à combattre l'esprit de système en renonçant à toute recherche de cohérence excessive entre les œuvres; en ce sens, il faudrait plutôt reconnaître la possibilité – voire la permanence – de certaines antinomies⁴⁸.

Interpréter le passé nous demande donc de clarifier la manière dont nous voulons faire parler les textes. Il faut pourtant reconnaître que les auteurs historiques, eux-mêmes pleinement engagés dans le réel politique, n'ont pas pratiqué cette prudence herméneutique. Ils ont au contraire employé les textes de leurs prédécesseurs comme des instruments analytiques et rhétoriques en prenant place dans les débats idéologiques auxquels ils participaient. Ainsi, les contextes historiques et discursifs offrent des *occasions* ou des *moments* spécifiques où peuvent se manifester certaines thèses. En gardant à l'esprit les difficultés inhérentes à toute entreprise de généalogie du passé, nous allons pourtant essayer de présenter la synthèse républicaine moderne non seulement comme une tradition intellectuelle spécifique, proprement distincte des traditions réaliste et libérale sur les relations internationales, mais aussi comme un ensemble argumentatif cohérent, politiquement et idéologiquement situé dans des contextes où se sont posés des enjeux structurants comparables. Ce cadre interprétatif implique donc deux postulats logiquement solidaires :

⁴⁸ Voir les articles portant sur la méthode de Q. Skinner réunis dans le recueil *Meaning & Context – Quentin Skinner and his Critics*, éd. James Tully, Princeton University Press, 1988 : en particulier toute la seconde partie pour sa théorie historiographique : « Meaning and Understanding in the History of Ideas », pp. 29-67. Voir aussi la discussion, en forme de synthèse, de ce programme par J.-F. Spitz : « Comment lire les textes politiques du passé ? Le programme méthodologique de Quentin Skinner », *Droits*, 10, 1989, pp. 133-145.

1/ Le républicanisme internationaliste est une tradition intellectuelle vérifiable dans la mesure où il constitue un ensemble d'idées, de références et d'expériences qui a été successivement retransmis au cours des siècles. Cela signifie aussi que les auteurs républicains avaient eux-mêmes *conscience*, jusqu'à un certain point, qu'ils s'intégraient à une tradition d'analyse et à un ensemble *commun* d'orientations normatives lorsqu'ils écrivaient leurs textes. Ce postulat est vérifiable si l'on peut reconstruire un parcours commun d'inférences textuelles, événementielles et idéologiques qui *expliquent* la correspondance des thèses qu'ils ont avancées.

2/ C'est pourquoi il est possible de reconstruire cette tradition comme un ensemble argumentatif cohérent si différentes conditions sont remplies : (a) si l'on peut effectivement repérer un *chaîne historique* d'inférences textuelles et conceptuelles à travers des périodes de temps spécifiques où se sont manifestés des idées que l'on peut alors qualifier de « républicaines »; (b) si l'on peut démontrer que ces auteurs discutent à l'intérieur d'un *cadre intellectuel* qui tend à reproduire des *généralisations expérimentales analogues* (par ex. des typologies); (c) s'il est vérifiable que ces outils conceptuels, historiquement retransmis par la tradition, ont également été employés pour résoudre des *problèmes similaires*; (d) si l'on peut aisément percevoir pourquoi ces thèmes centraux de la tradition constituent une sorte de *dialectique continue* entre les faits et les idées; (e) enfin, s'il est crédible que les thèmes et les références du débat de la tradition constituent un ensemble de *réponses utiles* à des besoins normatifs et pratiques similaires.

Prenons les exemples du patriotisme et du citoyen-soldat, *topoi* républicains par excellence qui furent abondamment décriés par les interprètes libéraux. Il existe au sein de la tradition républicaine un débat important entourant l'analogie entre la protection des individus-citoyens contre la violence d'autrui à l'intérieur (enjeu de la citoyenneté et de la puissance publique), et la protection des républiques contre la violence militairement organisée à l'extérieur (enjeu de l'indépendance et de la sécurité de la république). La communauté politique est représentée, dans la tradition républicaine, comme un agent collectif placé involontairement dans un état de non-droit, mais recherchant, en tant qu'*universitas* juridique imbriquée dans un *pluriversum* politique, les moyens d'une sécurité maximale pour l'ensemble de ses membres, notamment par l'institution d'un devoir de service militaire. Les républicains n'estiment pas que la sécurité doive relever d'un monopole

légitime d'un artifice étatique; la sécurité de la *res publica* leur incombe donc entièrement, individuellement et collectivement. Mais la contradiction devient rapidement manifeste entre la « visée libératrice » du républicanisme moderne et ses exigences en termes d'obligation et de service public⁴⁹. Pour poser plus formellement le problème : l'obligation du sacrifice de soi est-elle inscrite dans la définition morale du citoyen ou est-elle plutôt imbriquée à la garantie institutionnelle de la liberté politique ? Autrement dit, sa justification passe-t-elle simplement par un calcul utilitaire monopolisé par l'instance gouvernementale ou s'inscrit-elle plutôt dans le cadre d'une rationalité proprement morale, relativement indépendante de la contrainte hiérarchique gouvernementale ?

Nous aurons tendance à considérer que la formulation ainsi typée de ces enjeux n'est pas valide, du moins si nous aspirons réellement à comprendre l'enchaînement logique de ces *topoi* dans les théories des auteurs étudiés. Comme tout théoricien, ceux-ci essaient à la fois de *décrire* une réalité et de *prescrire* des solutions. Si nous en restons à une caractérisation idéologique de leurs prescriptions (le patriotisme des armes = esprit de conquête) sans faire le lien avec les manières à leur disposition pour décrire les contradictions réelles qu'ils espèrent surmonter, alors on ne comprend tout simplement pas ce qu'ils nous disent : on aura alors tout le loisir de considérer Machiavel et Rousseau comme des mélancoliques de l'Antiquité, voire des auteurs proto-fascistes...

En ce sens, du moins pour ce qui relève de l'histoire de la philosophie républicaine, il faut aussi comprendre, faute d'une meilleure expression, la « matérialité historique » qui supporte leurs typologies et leurs positions. Pour la tradition républicaine, l'idée de paix, par exemple, passe nécessairement par une compréhension de la liberté politique offrant une analyse des *rappports de domination* dans un système *architectonique* – national puis, de manière dérivée, international. L'idée de paix n'existe donc pas en soi; elle réfère plutôt à une valeur qui intervient secondairement dans le registre dynamique du conflit des intérêts entre groupes et qui *peut* produire – ou ne pas produire – des réformes institutionnelles salutaires. Autrement dit, les droits et les institutions assurant la liberté et l'égalité à l'intérieur de la *civitas* sont les *conséquences de l'action humaine dans l'histoire*⁵⁰. Cela

⁴⁹ Sur la formulation de ce problème, voir É. Desmons, *Mourir pour la patrie ?*, PUF, coll. Béhémot, 2001 et M. Janowitz, *The Reconstruction of Patriotism. Education for Civic Consciousness*, Chicago, University of Chicago Press, 1983

⁵⁰ Pour un résumé de ce point de vue, voir M. Viroli, *Republicanism*, trad. A. Shugaar, Hill & Wang, 2002, p.7.

signifie-t-il que les républicains se refusent à penser la paix comme idéal régulateur ? Ce serait là un abus exégétique, abus que nombre d'interprètes n'hésitent pourtant pas à commettre lorsqu'ils classent Machiavel et Rousseau dans le registre du réalisme.

Les auteurs républicains anciens et modernes ne réfléchissent pas par l'entremise de tels idéaux-régulateurs, mais pensent au contraire la liberté dans l'histoire en exprimant souvent leurs idées de manière rhétorique ou performative à travers le legs littéraire des histoires de républiques. Même un traité aussi formel que le *Contrat social* de Rousseau s'appuie sur une rationalité axiologique du républicanisme qu'il retrouve à la fois chez Montesquieu, chez Machiavel et chez Aristote. En faire un traité iconoclaste du « droit naturel » ou du « contractualisme » ne nous permet pas d'en comprendre le véritable sens.

Il existe finalement des *topoi* et des méthodes évaluatives dans cette axiologie républicaine qui codifient la manière d'organiser et de réorganiser théoriquement la liberté républicaine dans des contextes distincts. Ce que nous retraçons, dans les trois prochaines parties, c'est donc en quelque sorte la cartographie expliquée – mais nécessairement incomplète – du dilemme de la république à l'épreuve de l'empire : l'histoire d'une histoire de la théorie de la liberté que des auteurs ont voulu appliquer, à trois époques, pour comprendre et, du moins l'espéraient-ils, pour guérir leurs époques troublées.

Première partie

Guerre et liberté : Conflictualité et constitutionnalisme chez les Anciens

Thucydide me peint les Grecs prêts à oublier les lois de leur confédération.
Mably, *De la manière d'écrire l'histoire*.

Introduction

Les prédécesseurs de Kant au 18^e siècle comme Rousseau, Mably, Vattel ainsi que les auteurs américains du *Fédéraliste*, reconnaissent tous l'importance centrale des institutions politiques pour la coopération harmonieuse des unités politico-étatiques. Mais pourquoi accorder une telle importance aux auteurs de l'Antiquité ? Ces auteurs ne vivent-ils pas à une époque foncièrement différente de celle des Modernes ? Les thèmes classiques traitant de républiques et de liberté, de guerre et d'empires servent en outre à construire des typologies pour rationaliser le dilemme de la sécurité rencontré par les républiques, dilemme permanent qui explique en grande partie, selon les penseurs néoclassiques du 18^e siècle, leur rareté historique. Le dilemme de la république impériale, en particulier, a obsédé les plus grands penseurs politiques comme Machiavel et Montesquieu. Certes, les républiques des Anciens furent efficaces pour défendre leur souveraineté, mais elles se sont aussi affrontées systématiquement comme l'attestent les exemples paradigmatiques d'Athènes et de Sparte, de Rome et de Carthage. Le dilemme est le suivant : l'empire et la domination externe sur les autres peuples sont-ils le prix à payer pour sécuriser la liberté politique ?

Nous argumenterons que ce questionnement n'est pas simplement un dilemme récurrent de la philosophie politique, mais qu'il est au cœur de l'origine classique de la pensée républicaine des relations internationales. C'est aussi la reformulation incessante de ce questionnement que nous allons reconstruire dans cette première partie en restituant une manière spécifiquement républicaine de penser la politique internationale. Comme nous allons le constater dans les parties II et III, plusieurs auteurs renaissants et néoclassiques pensent donc la question des relations internationales dans les termes de la république et de l'empire. D'un côté, l'idéal de la liberté favorise une pensée des institutions internes pouvant réaliser une citoyenneté égalitaire, condition essentielle de la liberté de tous et chacun : c'est

l'idéal politico-philosophique de la république. De l'autre, la nécessité de la sécurité collective interroge sur les possibilités du vivre-ensemble dans un univers dominé par la guerre : c'est à la fois l'empire de la politique étrangère et la politique de l'empire. De la république à l'empire, s'élabore ainsi implicitement et graduellement un questionnement sur le déclin de la qualité de la liberté dans les relations entre citoyens et sur l'instrumentalisation des relations civiques à des fins internes et externes de domination.

Cette première partie retrace en cinq chapitres l'organisation rationnelle des sources doctrinales de l'Antiquité qui vont alimenter les discussions des auteurs pré-modernes et modernes portant sur la liberté politique à l'épreuve de la guerre. Dans les chapitres 2 et 3, nous allons observer comment les auteurs anciens justifiaient ces typologies constitutionnelles à la lumière du dilemme de la sécurité contre la violence que nous avons présenté dans le chapitre introductif. Du modèle démocratique ou oligarchique de la *Polis* analysé par Aristote jusqu'au régime mixte de la république romaine analysé par Polybe, l'enjeu de la guerre est en effet central à l'équilibre de l'organisation de la vie politique.

L'objectif principal que nous nous fixons est cependant de désolidariser la pensée républicaine d'avec l'école réaliste sur les relations internationales et en particulier la pensée politique ancienne, qu'elle considère comme fondatrice. En effet, les auteurs de la tradition réaliste s'appuient en outre sur l'historien Thucydide pour justifier rétrospectivement le caractère immuable des luttes pour la puissance au nom d'une nécessité de la compétition militaire inscrite dans l'essence – faite de rivalités permanentes – de l'histoire politique. À l'opposé des normes morales et juridiques avancées par les philosophes dont on ne peut saisir la matérialité, la nécessité historique et événementielle est structurée par cette loi de la puissance qui s'imposerait aux États faibles et forts de tout temps. Pourtant, comme nous le verrons aux chapitres 4 et 5, le caractère inévitable – et donc tragique – de la guerre ne devrait pas nous faire oublier un ensemble de développements significatifs des philosophes et historiens anciens pour concilier la liberté avec la violence militaire. La pensée grecque de la république, qui sera importée par Polybe à Rome pour en comprendre les institutions et l'évolution expansionniste, offre en outre une critique pénétrante de la solution impérialiste (l'hégémon pacificateur) et propose des réflexions alternatives qui auront un impact important sur la manière d'envisager la paix par le droit et des relations plus politiques que militaires. La tradition du républicanisme internationaliste et ses principales topiques nous

donnent en effet une sorte de génétique historico-politique mettant en lumière la complexité inhérente aux entreprises de constructions politiques supranationales. Cette complexité ne saurait dès lors se laisser entièrement saisir, comme on va y insister, par le *résultat juridique* de son échafaudage.

Les Cités et les Empires sont les formes civilisées qui ont dominé l'histoire de l'humanité, dans la mesure où les historiens s'entendent pour dire que l'État moderne apparaît autour du 16^e siècle (ou en tout cas peu de temps avant cette époque). Historiquement, la *Polis* fut une communauté urbaine, civique et religieuse occupant une position de contrôle sur un territoire restreint, cultivé et habité par des citoyens propriétaires. Cette forme politique est apparue en Grèce pendant la période archaïque (autour de 800 av. J.-C.), mais elle a également existé en Étrurie ainsi que dans d'autres parties de l'Italie et de l'Eurasie. À l'époque de la colonisation grecque (environ 750-550 av. J.-C.), le modèle de la Cité-État s'étend ainsi graduellement dans le monde méditerranéen et autour de la Mer Noire⁵¹. Pour ce que nous savons de cette période, la majorité des *Poleis* ont débuté avec des régimes de nature aristocratique dont l'organisation élitaire tendait à s'éroder au fil du temps, par un processus d'élargissement de la base du partage du pouvoir⁵². Ce processus fut également marqué par des conflits sociaux intérieurs, parfois très violents, qui impliquaient souvent d'autres cités. L'un des facteurs centraux de ces conflits – simultanément internes et externes – pour l'élargissement et l'intégration politique relevait du service militaire des citoyens : puisque les cités employaient massivement leurs propres citoyens pour faire la guerre et pour se défendre contre leurs ennemis, leur indépendance extérieure tendait à refléter proportionnellement leur capacité de mobilisation civique et militaire, c'est-à-dire leur capacité à générer un *consensus* assez fort pour inclure la majorité des hommes capables de se battre.

Il apparaît logique que des citoyens devant guerroyer systématiquement, plusieurs fois dans leurs vies et contre des adversaires communs exigeassent que l'orientation politique globale de leur Cité corresponde davantage à leurs intérêts fondamentaux⁵³. En effet, la

⁵¹ Voir A. Molho *et al.* (éds.), *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Uni. of Michigan Press, 1991, première partie.

⁵² Cf. M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford, Blackwell, 1991 (trad. française: *La Démocratie athénienne à l'époque de Demosthène*, Paris, Belles Lettres, 1993).

⁵³ Le sociologue C. Tilly a reconstruit les divers processus socio-historiques qui expliquent la résurgence de cette dialectique combinant militarisation et démocratisation des États qui parcourt toute l'histoire occidentale.

convergence du lien personnel de chaque citoyen avec le destin collectif s'exprime prioritairement dans la dynamique de la guerre et dépend aussi de la stabilité des classes sociales à l'intérieur de la communauté politique. Le modèle de la *Polis* dépend donc également, pour une large part, de la capacité collective de mobilisation et d'unification, garantes à la fois de stabilité intérieure et de puissance face à l'adversité dans les relations extérieures. Xénophon (vers 426-355) oppose ainsi aux désordres qui découlent des conflits civils (*stásis*), la vie citoyenne et le respect des droits (*politeúesthai*). Par exemple, dans son histoire de la Grèce, Xénophon parle du rétablissement des magistratures et de la vie civique qui survient après le conflit civil ayant ôté du pouvoir les Tente tyrans à Athènes. Le terme « *politeúesthai* » signifie justement l'état de fait au moment même où la cité retrouve son unité et sa fonction civiques en réintégrant l'ordre démocratique qui lui est propre (*Helléniques*, 2.4, 22 et 2.4, 43).

L'explication donnée par Jean-Pierre Vernant peut nous servir de première piste interprétative de l'importance accordée par les Anciens à la stabilité intérieure : l'impératif (moral, légal et politique) de l'unité civique était une *réponse appropriée au contexte de la guerre perpétuelle* que se livraient, dans l'Antiquité, les peuples grecs et barbares⁵⁴. L'unité de la cité vers l'extérieur se trouvait ainsi intimement menacée par l'enjeu du pouvoir intérieur : le terme « *stásis* » désigne justement le positionnement politique d'une faction mais aussi l'horreur causée par le meurtre de citoyens lors d'insurrections ou de guerres civiles. Vernant montre ainsi que ces conflits fratricides n'équivalent pas, pour les Grecs, au désaccord public ou civique (*diaphorá*) légitime qui doit mener, lui, à un « *krátos* », c'est-à-dire à une « supériorité » où se fait droit la majorité d'une opinion sur l'autre, porteuse d'un potentiel de consensus politique. En effet, le désaccord politique déborde presque automatiquement, pour les Grecs, sur la polarisation duale de l'opinion. Les citoyens se regroupent ainsi en deux partis opposés et la rivalité doit inévitablement mener à un vainqueur; c'est alors le danger que ce dualisme exclusif conduise à la « *stásis* » que

Voir *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992*, Cambridg & Oxford, Blackwell (1990), 1992.

Nous devons beaucoup au travail de Tilly lorsqu'il s'agit de vérifier les hypothèses des auteurs républicains sur le plan empirique, et nous allons nous référer à son travail tout au long des chapitres qui suivent.

⁵⁴ Cf. Jean-Pierre Vernant, « La guerre des cités » (dans son *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 1974).

craignent les philosophes et les historiens grecs lorsqu'ils valorisent l'importance de l'unité civique⁵⁵.

Comme nous l'analyserons, Thucydide (vers 471-400), Aristote et Polybe (vers 210-126) accordent eux aussi une très grande importance à la stabilité des régimes politiques. Ils vont cependant plus loin que les analyses statiques des philosophes socratiques (Xénophon et Platon) qui formulent essentiellement une condamnation éthico-juridique des divisions intérieures. Aristote et Polybe, en particulier, essayent plutôt d'expliquer la nature *causale* des changements constitutionnels et les remèdes praticables, sur le plan des réformes institutionnelles, qu'il serait possible d'apposer aux changements néfastes. L'évolution en forme de progrès, de déclin ou de stagnation des Cités dépend en effet de la régulation politico-institutionnelle de la lutte pour le pouvoir entre des factions socialement et culturellement déterminées. Cette lutte s'exprime en Grèce par les conflits entre des classes favorisées par les modèles constitutionnels démocratique et oligarchique, et à Rome par le Conflit des ordres opposant la plèbe et le patriciat.

Mais à mesure que les Grecs comprennent que faire la guerre à un ennemi commun peut éloigner la cité de la « *stásis* », ils se questionnent aussi sur le rapport complexe que la conflictualité intérieure entretient avec la compétition externe que se livrent les cités par la guerre et le jeu des alliances⁵⁶. L'impératif de la concorde civile est généralement formulé par les Anciens dans le cadre d'une conception isolationniste de l'autonomie, l'*autarkeia*, qui justifie souvent l'expansion des cités fortes et la perte de la liberté des faibles au nom de la sécurité collective. Mais cette valorisation morale de la concorde civile fait problème, dans la mesure où elle peut être réalisée pour des raisons illégitimes ou foncièrement dommageables pour le mode de vie libre. Le modèle spartiate, tant admiré dans l'Antiquité, offre le modèle prépondérant d'une unité basée sur la puissance militaire et la domination externe. Aristote et Polybe en donnent une critique qui nous permet d'interroger toute forme de concorde artificielle qui serait fondée uniquement sur la domination ou sur l'argent : ces modèles

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ On peut prendre l'un des premiers exemples textuels dont nous disposons chez Hérodote (vers 484-425). Dans ses *Histoires*, le premier historien, traitant du débat qui survint entre Athéniens avant la bataille de Marathon qui les divisait entre ceux qui voulaient attaquer et ceux qui s'y refusaient, fait dire au stratège Miltiade qu'il craint qu'un « grand vent de discorde ne s'abatte sur les esprits des Athéniens » si la décision n'est pas prise rapidement de faire la guerre; il qualifie ensuite cette situation indécise et conflictuelle en disant que « quelque chose de pourri » menace le moral et l'unité des citoyens : la guerre apparaît dès lors comme un remède politique aux conflits intérieurs (*Histoires*, 6. 109-110).

oligarchiques de la constitution ne valorisent en effet qu'une seule dimension du vivre-ensemble (le profit ou la puissance comme finalités). Or le pluralisme des biens est essentiel à la vie libre et bonne et la république peut être envisagée, contre le statisme autarcique, à partir d'une idée de *perfection* des institutions vers de plus en plus de démocratie. De plus, ce perfectionnement doit nécessairement déborder l'autarcie pour penser politiquement les relations entre cités.

Nous montrerons dans les chapitres suivants que l'analyse aristotélicienne dégage ainsi une conception « physiopolitique » du constitutionnalisme, c'est-à-dire une idée spécifique du matérialisme historique qui est l'origine de la pensée républicaine sur les relations internationales, notamment dans l'infléchissement que lui donne Polybe lorsqu'il pense la confédération comme vie politique commune des cités (*sympoliteia*). Nous allons appliquer à notre lecture l'enjeu du dilemme sécuritaire que nous avons présenté dans le premier chapitre et qui pousse les républiques, au nom de leur indépendance, à l'alternative qui consiste à se doter d'une puissance militaire offensive ou à intégrer une alliance défensive susceptible de les absorber. Or la possibilité de pratiquer politiquement des alliances demande que les relations entre cités soient pleinement entendues sur un plan constitutionnel : autrement dit, que l'équilibre dans les intérêts soit le *résultat* d'une réciprocité non pas uniquement juridique, mais participant aussi pleinement de l'évolution sociopolitique naturelle de la représentation élargie du peuple dans les institutions civiles et militaires.

L'exemple de Rome, qui sera si déterminante pour la pensée de Machiavel et des auteurs renaissants, peut aussi nous aider à jeter de nouvelles lumières sur ce problème. Il nous aidera en outre à expliquer la place des armes dans la citoyenneté. En nous appuyant sur l'analyse aristotélo-polybienne et sur une lecture critique des auteurs romains, nous allons montrer que les Anciens avaient parfaitement compris que l'institution des armes peut être un facteur de démocratisation des régimes politiques, mais aussi un facteur de pacification interne et de coopération externe. Cependant, lorsque l'équilibre constitutionnel est rompu, comme l'analyse Cicéron à la fin de la république et les historiens romains ultérieurs, même aux mains des citoyens, la puissance publique devient inévitablement despotique à l'intérieur, puis impérialiste à l'extérieur.

2. Aristote : le constitutionnalisme comme « physiopolitique » des passions et des intérêts

Le concept de « république » porte en lui-même, à l'origine, un sens distinct de celui d'« État ». L'expression latine « *res publica* », que Cicéron (106-43 av. J.-C.) a tout le loisir de déployer conceptuellement au crépuscule du régime républicain à Rome, signifie à la fois l'institution collective des citoyens qui composent le corps collectif mais aussi la finalité morale de la « *libertas* ». La chose et le principe de la république se comprennent ainsi ensemble et dans un même mouvement. Mais c'est en reprenant à Aristote et à Polybe l'analyse normative du modèle des institutions politiques que Cicéron fait de la liberté la « chose du peuple » (*res populi*), c'est-à-dire l'association volontaire d'une pluralité humaine sous une loi unique et consentie (*juris consensu*) pouvant former une « communauté d'intérêts » élargie à l'ensemble des citoyens⁵⁷.

L'origine des idées républicaines se confond dès lors avec le modèle politique de la *Polis* grecque, que nous connaissons surtout à travers le modèle démocratique athénien. Aristote (384-322 av. J.-C.), surtout, formule expressément l'idée républicaine de la liberté politique en liant l'état de liberté (*éleutheria*) personnelle du citoyen avec la forme du régime qui vise le bien commun de tous (*to koinon agathon*). Avec l'établissement d'un tel critère de justice, le « bon régime politique » ou « régime constitutionnel » (*politeia*) devient celui qui, par opposition aux régimes qui servent les intérêts d'un seul individu ou d'une seule classe de citoyens, intègre l'universalité du corps civique à son destin collectif. Nous pouvons dès lors affirmer que la philosophie politique républicaine débute proprement avec la pensée politique d'Aristote. D'abord, parce qu'il a déterminé conceptuellement et sur le plan pratique ce que peut signifier la liberté des citoyens dans la cité. Ensuite, parce que ses *Politiques* stimuleront le retour des idées républicaines à la Renaissance. Grâce à Aristote, en effet, il devient possible de distinguer plus clairement qu'auparavant deux types d'autorité qui peuvent s'exercer sur des citoyens, l'une légitime (et « politique ») et l'autre illégitime (et

⁵⁷ Voir Cicéron, *De la République. Des lois*, trad. Ch. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965. Sur les sources grecques de Cicéron, cf. M. Schofield, « Cicero's definition of *Res Publica* », in J. G. F., *Cicero the philosopher*, Oxford Clarendon Press, 2001, pp. 63-83.

« despotique »). Le « *politikos* » est précisément celui qui gouverne la sphère de la vie qui correspond aux intérêts de l'universalité des citoyens⁵⁸.

Ce gouvernement qualifié de « constitutionnel » s'oppose spécifiquement au type de relation despotique qui existe entre un maître et son esclave et qui concerne, pour ce dernier, l'ensemble de son existence avec ce qu'il peut espérer de son maître. Par opposition à l'autorité domestique et monarchique, les rapports politiques entre citoyens ne concernent donc que ce qui est public et commun; ils dépendent de la qualité morale des relations civiques considérée en rapport avec la nature des institutions de la *Polis*⁵⁹. C'est pourquoi la relation politique ne correspond pas non plus à celle d'un chef de famille (qui constitue le modèle royal de l'autorité), car la vie politique est bien plutôt celle que mènent collectivement des citoyens égaux en vue du bien commun. C'est à cette organisation politique des activités et des biens poursuivis par les citoyens qu'Aristote se réfère au début de l'*Éthique à Nicomaque* : le pluralisme des biens et des activités « engendre la multiplicité des fins » poursuivies par les citoyens; ce pluralisme des fins doit cependant être subordonné à son contexte politique d'organisation dans la Cité; enfin, la forme de cette organisation peut être qualifiée de « bonne » dans la mesure seulement où elle permet la réalisation la mieux distribuée (ou la mieux adaptée) de l'ensemble diversifié des finalités présentes chez les citoyens⁶⁰. Le « bien commun » est ainsi le nom donné par Aristote au contexte de réalisation du bonheur des citoyens pris individuellement et collectivement.

Il convient cependant de complexifier la pensée politique d'Aristote qui a souvent été réduite, de manière caricaturale, à cet impératif moral du bien commun que l'on retrouve à la fois dans les interprétations scholastiques, « humanistes civiques » et communautariennes de sa pensée. Ces lectures – nous aurons l'occasion d'y revenir à plusieurs reprises – ont introduites dans l'histoire et la philosophie du républicanisme un ensemble de thèses au sujet du « collectivisme » ou de la soumission nécessaire des individus et de leurs intérêts à la destinée du corps civique. Cette révision est en effet incontournable si nous voulons

⁵⁸ Aristote, *Les politiques*, trad. et présentation par P. Pellegrin, Paris, GF-Flammarion, 1993, livre III, ch. 7. Nous précisons par la suite les références aux *Politiques*, dans cette édition, entre parenthèse et dans le corps du texte.

⁵⁹ Voir l'interprétation classique de Pierre Aubenque dans *La Prudence chez Aristote*, Paris, 1963.

⁶⁰ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. et présentation par R. Bodéüs, Paris, GF-Flammarion, livre I, ch. 1-4. Nous précisons par la suite les références à l'*Éthique*, dans cette édition, entre parenthèse et dans le corps du texte.

comprendre la dimension proprement *institutionnelle* de la pensée grecque. Comme nous allons le montrer, Aristote pense l'organisation politique de la cité dans les termes d'une production volontaire de la justice (une production idéal-typée de la raison) mais également dans ceux d'un processus conditionné, au moins partiellement, par divers facteurs matériels (ou physiques) qui concernent la composition socio-économique et géographique de la Cité, et qui comprend également son contexte stratégique sur le plan politico-militaire.

Or ces dimensions expliquent le contexte de choix dans lequel les citoyens peuvent plus ou moins bien *réussir à produire* de bonnes institutions. C'est à cette complexité de la pensée politique aristotélicienne que nous nous référerons en la qualifiant de « physiopolitique » : le *constitutionnalisme*, en plus de référer à des idéaux de justice, est également un *appareil compréhensif de l'évolution des mécanismes de la production politique des normes et des institutions*, et sa rationalité doit nécessairement s'adapter au *contexte* et à *l'évolution historique* des cités.

Posons d'abord la question dans des termes contemporains : Aristote est-il communautarien ? L'enjeu interprétatif est important, dans la mesure où la plupart des spécialistes du républicanisme, comme Q. Skinner, P. Pettit et M. Viroli considèrent que l'impératif du bien commun, la promotion de la vie bonne et le modèle participatif de la citoyenneté sont des composantes de la philosophie aristotélicienne avec laquelle vont rompre les Modernes. Cette rupture imputée à Machiavel fut la bonne, selon ces interprètes, dans la mesure où le vivre-ensemble ne correspond jamais au modèle téléologique et finaliste de la recherche collective du bien commun. Pour interpréter sa philosophie politique de cette manière, il faudrait démontrer qu'Aristote réduit le consensus social à une homogénéité axiologique productrice des normes et, qu'à défaut de cette production collectiviste du bien, les citoyens sont condamnés à vivre dans un contexte d'hétéronomie contraire à toute forme de vie libre.

Aristote ne postule pourtant aucune identité *a priori* des intérêts individuels et collectifs, ni aucune aspiration morale ultime devant soumettre les citoyens à une finalité commune. Dans le livre II des *Politiques*, il s'acharne plutôt à critiquer le modèle unitariste et communiste de la *République* de Platon en avançant deux thèses logiquement inséparables :

1/ celle de la priorité naturelle des intérêts individuels et celle 2/ du caractère positif de la diversité irréductible des passions humaines :

1/ Le Stagirite avance d'abord le caractère fictif du postulat de l'homogénéité morale des individus. Lorsqu'il veut critiquer l'impératif de la concorde des citoyens de la cité idéale de Platon, il affirme que « le fait que tous <les citoyens> appellent "mienne" la même chose <le bien commun>, d'un côté c'est beau encore qu'irréalisable, mais d'un autre côté ce n'est pas signe d'accord des esprits. » (*Pol.*, II, 3, § 3) Il en va ainsi car, ajoute-t-il, les gens préfèrent naturellement leurs intérêts spécifiques : « les individus en effet s'occupent principalement de ce qui leur est propre et moins de ce qui est commun, ou seulement dans la mesure où chacun est concerné. » (*Pol.*, II, 3, § 4) Il en est ainsi parce que les hommes sont naturellement porteurs d'un amour de soi inné (qui vient de leur *bios* ou de leur « animalité ») et ils cherchent à l'« étendre » – parfois à cause de leurs passions, parfois grâce à leur raison – à toute la sphère immédiate de leurs besoins. Il est donc parfaitement inutile de chercher à déraciner, par des moyens politiques comme chez Platon et Xénophon, les fondements de l'égoïsme humain : « Cet amour que chacun éprouve pour lui-même n'existe certes pas en vain : c'est, au contraire, quelque chose de naturel⁶¹. » (*Pol.*, II, 5, § 8)

2/ Du postulat de la priorité naturelle des intérêts individuels sur les intérêts collectifs découle de nombreux développements sur la nature diversifiée des passions humaines et sur leurs conséquences lorsqu'il s'agit de penser les bonnes institutions de la cité. Avant Machiavel mais après Platon, Aristote soutient effectivement que la « perversité humaine » ne connaît aucune limite naturelle, c'est-à-dire indépendamment des contraintes artificielles de la loi et de l'éducation : de la force publique (*Pol.*, II, 7, §19). Platon en avait tiré la justification pour collectiviser les biens qui sont de nature à exciter la convoitise et les séditions afin de créer artificiellement, dans la cité, un climat d'amitié et de concorde garantissant la paix et l'unité intérieures. Aristote lui oppose une conception de l'amitié civique qui diffère des relations affectives de la vie privée et familiale que Platon voulait réconcilier en les amalgamant. En effet, pour qu'il y ait une priorité affective accordée à la

⁶¹ Aristote ajoute cependant une nuance qui lui permet de préserver la critique de l'égoïsme sur le plan moral : « Par contre, il est à bon droit que l'on blâme l'égoïsme, car ce n'est pas un simple amour de soi, mais le fait de s'aimer plus qu'il ne faut, et c'est de la même façon que l'on blâme aussi l'avare. » (*Pol.*, II, 5, § 9) La distinction sera reprise dans la tradition républicaine, notamment par Machiavel et Rousseau, pour distinguer ce qui, parmi la diversité des intérêts des citoyens, créent spécifiquement une *obligation* envers la chose publique tout en laissant le reste des intérêts des individus, qui relèvent de la sphère privée, à leur discrétion.

collectivité, il faudrait, en vertu des intérêts naturellement égoïstes, que les liens non civiques disparaissent de la cité. La « communauté des biens » est la solution de Platon, puisqu'elle seule peut briser la barrière des intérêts privés, porteurs de fractionnement et de partialité morale – ce que nous appellerions aujourd'hui l'hétéronomie⁶². Aristote lui reproche cependant de confondre l'« amitié civique » avec les autres formes d'affection et d'allégeance naturelles (*Pol.*, II, §4). Dans un passage à saveur très ironique, il lui reproche en outre de penser en moraliste plutôt qu'en politique, en proposant une législation au « visage riant » qui en appelle à un esprit philanthropique et utopique : celui d'un « amour pour le genre humain » dont on ne peut attendre aucune stabilité et qui est à peu près impossible à réaliser sur le plan institutionnel (*Pol.*, II, 5, §11) Au contraire, selon Aristote, c'est parce que les hommes sont constamment susceptibles de préférer leur bien propre qu'ils ne peuvent être tenus responsables de ce qui relèvent du sentiment : « Car la nature du désir est <d'être> infini, et c'est à le combler que la plupart des gens passent leur vie⁶³. » (*Pol.*, II, 7, §19)

Voilà comment il faut interpréter le concept récurrent de « perversité humaine », qu'il qualifie parfois aussi de « sans limite » : il s'agit d'un postulat fondamental sur le plan de la spéculation pratique, car il sert en quelque sorte de principe de modération pour les futurs législateurs qui doivent nécessairement simplifier la complexité humaine qui compose chaque État en vue de mettre en forme des principes constitutionnels adaptés. Ces développements nous permettent ainsi de comprendre la complexité de la pensée d'Aristote en regard du « bien commun » et des institutions qui doivent le réaliser. Le constitutionnalisme aristotélicien, tout comme le constitutionnalisme néo-romain que développera Machiavel, produit une analyse de l'économie morale de la cité qu'il est impossible de réduire à l'économie des biens : la recherche du bien commun – et donc la

⁶² Il est vrai qu'Aristote formule une critique de l'« esprit commercial » dans ces termes, critique qui aura un grand impact sur la pensée des républicains prémodernes et modernes. L'enrichissement comme finalité de la politique et de l'organisation de la cité, s'il est isolé des autres intérêts légitimes, stimule des désirs illimités pour la richesse qui deviennent incompatibles avec le vivre-ensemble; la « chrématistique » pervertit ainsi les arts politiques et stratégiques en faisant de l'argent le motif unique du gouvernement et de la guerre. Voir en particulier *Pol.*, I, 9.

⁶³ Aristote considère que Platon avait pleinement conscience de l'étendue de la domination nécessaire au fonctionnement de sa cité idéale, puisqu'il donnait à charge à des « gardiens » de s'assurer du respect et du maintien des lois par la force. Or, le terme « gardien » dérive de « *phylax* », qui est proche étymologiquement de « *phylakè* », terme qui désigne le nom donné par les Grecs aux garnisons surveillant les villes soumises par la guerre... Voir le vocabulaire du passage des *Politiques* (II, 5, § 20) et l'analyse du traducteur P. Pellegrin en note.

satisfaction des intérêts des citoyens – ne peut trouver de « solution technique » définitive sur le modèle du communisme platonicien ou du militarisme spartiate vanté par Xénophon (nous y reviendrons).

Le problème des factions qui divisent la communauté civique présenté plus haut peut nous servir à mieux le comprendre. Aristote explique que l'acquisition et la distribution matérielle des richesses peuvent produire des séditions, mais que les honneurs publics (ou les ressources symboliques) sont aussi des causes non négligeables de désaccords qui peuvent conduire à des révolutions : lorsque les désirs « incontrôlés » de certains citoyens, en termes matériels ou de reconnaissance, deviennent « excessifs », qu'ils ne connaissent par avance ou par appréhension « aucune limite », alors la cité est généralement livrée à la *stásis* (*Pol.*, II, 7; V, 4). Si aucune solution « technique » (militaire ou économique) ne peut être définitivement instituée pour contrer cet état de fait – car, par définition, le pluralisme des biens ne pourrait y trouver aucune issue reconnue –, alors la solution ne peut être que *politique* : c'est-à-dire par le moyen d'une constitution, de ses lois et de l'effet régulateur que ces lois peuvent imputer aux modalités interactives des citoyens. Le fondement d'une constitution est donc d'inculquer aux citoyens une disposition stable à défendre leurs intérêts de manière politique : « Car c'est bien plutôt les désirs qu'il faut égaliser que les fortunes, et cela est impossible pour des gens qui n'ont pas reçu une éducation convenable par le moyen des lois. » (*Pol.*, II, 7, §8)

Aristote déploie ainsi la rationalité classique de la coopération par des contraintes et des récompenses : les « honnêtes gens » doivent pouvoir être à la fois garantis et empêchés, par avance, de se contenter de leur juste part, et les « méchants » doivent aussi être contraints, dans les motifs de leurs ambitions, par la cité. La priorité naturelle des intérêts individuels et le caractère positif de la diversité irréductible des passions humaines conduisent toutefois Aristote à penser pratiquement ce rapport entre les normes (*nomoi*) de la constitution et le fait naturel et irréductible des besoins humains pour réaliser l'équilibre – ou le principe de juste proportion – constitutionnel. Cette approche nuance considérablement la « téléologie morale » exacerbée par les interprètes d'Aristote, puisque l'excellence politique ne se donne pas selon la même hiérarchie que l'excellence morale présentée dans son traité

de l'*Éthique à Nicomaque*⁶⁴. Dans chaque situation humaine particulière survient plutôt une possibilité de trouver et de fonder une constitution qui soit la meilleure pour *cette* situation particulière. La vertu proprement politique ou l'excellence d'une constitution devient dès lors relative au contexte de l'*avantage commun* qu'elle peut réaliser pour un groupe particulier de citoyens réunis en cité (*Pol.*, III, 9, § 8-15; VIII, 6, §5). Il y a en somme autant de formes constitutionnelles équilibrées possibles qu'il y a de cités, et la pluralité des formes politiques excellentes représente aussi une sorte de miroir constitutionnel de la diversité naturelle et de son parcours historique imprévisible.

Cependant, il existe un principe proprement humain et rationnel, normatif dans sa forme mais historique et contextuel dans son contenu, qui doit guider l'enquête philosophique sur la politique. Pour Aristote, c'est le bien commun réalisé par l'équilibre constitutionnel, qui se décline par la notion d'*autarcie* : il existe en effet une finalité commune des citoyens dans la mesure où ceux-ci doivent réaliser collectivement les conditions politiques de leur liberté, par la mise en place d'institutions qui sont autant de capacités autorégulatrices que le philosophe compare classiquement à la bonne santé physique chez les individus (*Pol.*, VI, 6).

Le « bien autarcique » réalisé par la constitution excellente d'une cité s'oppose en cela aux « constitutions déviées » qui déterminent un gouvernement basé sur des avantages particuliers : ceux du tyran, des riches ou des pauvres⁶⁵. Par opposition aux institutions qui servent des intérêts partiels et partiaux, le bien commun représente ainsi le principe immunitaire d'une organisation de la cité à l'avantage de tous. De plus, les capacités endogènes engendrées par les bonnes institutions sont décidées par une dynamique inscrite au sein même de la grande diversité des intérêts individuels et collectifs, eux-mêmes analogues à la grande diversité des constitutions politiques existantes. Et le principe de cette diversité dans le mécanisme institutionnel de production et de distribution des biens doit aussi se référer à un principe corrélatif de justice des lois qui soit pleinement attaché à l'impartialité : la régulation institutionnalisée des rapports entre citoyens sera impartiale dans la mesure où elle ne surreprésente pas une partie déterminée des intérêts des citoyens contre

⁶⁴ Voir P. Pellegrin, « La Politique d'Aristote : unité et fractures. Éloge de la lecture sommaire », *Revue philosophique*, 1987, no. 2, pp. 129-159.

⁶⁵ Sur le plan fonctionnel, dirions-nous, la bonne constitution est donc celle qui peut réaliser un appui populaire largement majoritaire, celui d'une « classe moyenne », dont la légitimité se fonde sur l'« avantage » procuré au plus grand nombre (*Pol.*, IV, 11-12).

les autres. C'est pourquoi Aristote affirme que « la loi est une raison sans désir » (*Pol.*, III, 16, §5).

Pourtant, Aristote ne comprend pas fondamentalement le principe de l'impartialité des lois par référence à une théorie idéale de la justice, comme l'avait fait Platon. La justice ne peut être déduite d'une permanence d'ordre métaphysico-morale; elle est pleinement attachée au monde sublunaire, à l'ordre physique des choses, c'est-à-dire biologique et animal, au sein duquel évoluent les hommes. L'ordre physique de la justice est pleinement contingent et livré à l'œuvre de l'usure et des changements temporels. C'est pourquoi le processus d'autorégulation des désirs et des représentations des intérêts est placé par Aristote au cœur de la vie politique, évolutive et donc active. La citoyenneté *peut* et *devrait* ainsi produire le bon fonctionnement des institutions pour assurer la coopération des citoyens en vue de leurs finalités propres.

Aristote donne en effet deux critères observables de l'excellence constitutionnelle : le bonheur des citoyens (*Pol.*, VII, 2, §5) et la durabilité de la constitution (*Pol.*, VII, 2, §5). Ces deux critères observables permettent de vérifier si la constitution est excellente et, dans le cas contraire, offrent un premier test pour établir un diagnostic sur son mauvais fonctionnement. Si le philosophe fait référence à un idéal d'autarcie, c'est donc dans la mesure où l'ordre institutionnel peut procurer des immunités aux changements historiques, changements qui peuvent devenir pathogènes en affectant la cité d'usure et de divers maux (*Pol.*, VII, 1). L'excellence de l'autarcie de la *Polis* n'est pas en ce sens une « perfection » – au sens d'un état idéal et statique qu'il serait possible de réaliser à partir d'un horizon normatif prédéfini. L'excellence traduit plutôt une capacité dynamique de « perfectionnement », inscrite au cœur de la vie de la collectivité et qui s'intègre, comme nous allons le voir, à une production de la justice qui se traduit par une forme de « processus ».

C'est donc pour cette raison que le constitutionnalisme aristotélicien est « architectonique » : il tire profit des autres sciences pratiques (« sa fin embrasse celles de toutes les autres sciences ») et donne la responsabilité à ceux qui sont, justement, politiquement tenus pour être responsables d'assurer la formation des citoyens (*Éthique*, I, 2-4). Mais indépendamment de l'*Éthique à Nicomaque*, qui s'adresse aux hommes en tant qu'ils ont des rôles sociaux (alternativement citoyens, pères, amis, etc.), le traité des

Politiques, lui, traite spécifiquement de la formation des législateurs (*nomotètes*) qui ont à charge de déterminer les lois appropriées pour les cités comme un médecin prescrirait le traitement et le régime de vie sains qui sont nécessaires à la bonne santé du corps⁶⁶. Aristote formule ainsi le principe fondamental du constitutionnalisme ancien et moderne qui place les lois au-dessus des hommes :

...il faut que ce soit les lois qui soient souveraines si elles sont correctement établies, et que le magistrat, qu'il y en ait un ou plusieurs, soit souverain dans les <domaines> où les lois sont absolument incapables de se prononcer avec précision du fait qu'il n'est pas facile de définir <une règle> universelle dans tous les domaines. (*Pol.*, III, 11, §19)

Si nous recherchons la constitution par excellence, cette excellence doit donc être entendue comme diverse dans l'ordre multiple et changeant de la nature (*physis*), et elle ne peut pas non plus impliquer un postulat universaliste et unificateur dans son être; l'excellence comprise à travers la diversité naturelle des entités individuelles et collectives doit plutôt être saisie comme un processus de perfectionnement possible et irréductiblement attaché au mouvement de la nature dans toute sa diversité (*Pol.*, IV 1, §7). La valeur morale de l'autarcie (ou du principe régulateur qu'est la perfectibilité institutionnelle) s'exprime justement dans sa supériorité sur les autres formes d'association naturelle : la vie proprement politique, interne et externe, est justement contraire aux dépendances matérielles involontaires que l'on retrouve par nécessité dans les autres types de relations humaines. Aristote pense donc l'enjeu de la liberté politique non pas comme la réalisation, sur un plan moral effectif, d'un bonheur défini par le moyen d'une éthique qualifiée, mais bien comme la réalisation d'un contexte institutionnel capable de corriger les faux consensus politiques et ses conséquences dommageables pour la cité.

La philosophie politique aristotélicienne nous engage sur la voie d'une pensée des *interdépendances* positives et négatives. La vie politique relève en effet d'une aspiration globalement distribuée de l'autodétermination pour chaque *zôon politikon* qui cherche à réaliser son bonheur et son excellence propre (*aretê*) dans le contexte social d'interactions incessantes avec ses semblables. Si les parties collectivisées (familles, villages...) qui composent le tout organisé de la cité dépendent de cette totalité pour leur protection et leur bonheur, alors la cité dépasse logiquement, sur un plan spécifiquement *politique*, la somme des parties étant donné que sa finalité pratique, l'autarcie, les englobe toutes (*Pol.*, I). Cet

⁶⁶ R. Bodéüs offre une lecture des *Politiques* comme manuel d'éducation non pas des citoyens, mais bien des législateurs. Voir *Aristote. La justice et la Cité*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.

argument « organologique » ne peut pourtant pas, encore une fois, être réduit à un impératif d'unicité intérieure entendue comme une homogénéité. Aristote explique en effet que si la cité « s'avance trop sur la voie de l'unité, [elle] n'en sera plus une, car la cité a dans sa nature d'être une certaine sorte de multiplicité, et si elle devient trop une, de cité elle retourne à l'état de famille, et de famille à celui d'individu. » (*Pol.*, II, 2, §2) Des relations organiques de la famille, à celle du village, à celles entre les villages qui composent les parties du tout de la cité, il est impossible de déduire une finalité commune antérieure hormis le principe organisationnel et producteur de leur con-composition politique. En ce sens, la nature même de la *Polis* est certes d'être l'association « la plus éminente de toutes et qui contient toutes les autres », mais elle ne doit cependant jamais devenir l'instance de leur subordination intégrale, car dans ce cas ne pourrait subsister le principe de la multiplicité des biens et des fins (*Pol.*, II, 1, §1).

Comme nous aurons l'occasion de l'observer à plusieurs reprises par la suite, cet argument téléologique de la conservation de la naturalité des parties du tout (qui est développé pleinement au livre I) aura une postérité déterminante pour penser « architectoniquement » les relations internationales en incluant les souverainetés populaires dans un registre normatif élargi à une échelle internationale, puis globale. Mais c'est au prix de déformer complètement la pensée politique d'Aristote⁶⁷. Car les modèles architectoniques médiévaux et modernes (notamment chez Dante, Leibniz et Wolff) vont tenter de mettre en forme une distribution téléologique du *droit* afin de réformer le modèle de l'impérialisme pacificateur inspiré de l'idée stoïcienne de la monarchie universelle. Or ce modèle, argumenteront les auteurs républicains, en passant de la finalité propre de l'action des parties à leur finalité morale et juridique, réduit dans un même mouvement les parties composantes, les peuples, au statut d'organisations pré-politiques : c'est-à-dire à de simples composantes dénuées de toute volonté propre et de liberté, qui ne peuvent plus à bon droit *produire leur propre excellence* pour exister dans le temps historique.

Or Aristote pense, lui, que les peuples doivent poursuivre leur bien commun dans la mesure où ils peuvent déterminer un contexte isonomique de contrôle et de démocratisation de leur puissance collective. Ces dimensions moins connues de la philosophie politique

⁶⁷ En ce sens, la lecture que nous proposons diverge fondamentalement avec la lecture donnant priorité à l'*Éthique à Nicomaque*, « idéaliste » et platonicienne, proposée par P. Aubenque dans « Politique et éthique chez Aristote », *Ktema*, no. 5, 1980, pp. 211-221.

d'Aristote sont susceptibles de nous informer sur les institutions et les modes de régulation républicains qui laissent penser qu'il est possible de dépasser le dilemme sécuritaire. C'est pourquoi il convient maintenant d'étudier, dans les trois prochains chapitres, l'expérience républicaine ancienne d'intégration de la citoyenneté à l'enjeu de la guerre et des relations internationales.

3. Constitution démocratique et démocratisation : la production militaire de l'égalité

Puisque la constitution, en vertu de son fonctionnement régulateur, agit comme l'âme de la cité en lui octroyant un « mouvement propre », l'enjeu de la représentation de la diversité civique doit nécessairement informer la réflexion sur la forme constitutionnelle : « Puisqu'en effet il y a plusieurs constitutions, il y aura aussi nécessairement plusieurs sortes de citoyens et surtout de citoyens en tant que gouvernés... » (*Pol.*, III, 5). Il faut donc déplacer le questionnement en dehors du cadre idéaliste de la justice et lui substituer une science politique s'intéressant à la causalité. La science de la société civile (*koinonia politikè*) concerne en effet l'histoire raisonnée sur la diversité et les changements dans les institutions politiques. Informé par un tel contexte de détermination historique des institutions, le législateur pourrait alors effectivement proposer une constitution pleinement adaptée à la spécificité d'un *dèmos*.

Si on en croit Denys d'Halicarnasse et d'autres auteurs anciens, Aristote avait justement compilé, avec ses étudiants du Lycée, plus d'une centaine de constitutions de son temps pour en tirer une matrice expérimentale qu'il tente d'organiser dans les *Politiques*⁶⁸. L'une des manières dont il se sert pour rationaliser la diversité des parcours historiques des *poleis* est l'enjeu politique de l'égalité. Or l'égalité concerne non seulement les intérêts, puisque tous les citoyens veulent des institutions qui les servent individuellement, mais elle est aussi une passion politique porteuse de déstabilisation. C'est pourquoi les conflits civils sont en quelque sorte le moteur de l'évolution constitutionnelle, et l'enjeu de l'égalité peut nous aider à comprendre comment les peuples peuvent arriver à se constituer en *politeia* et à vivre comme des citoyens plutôt que comme des ennemis. Or l'égalité, comme on a commencé à le voir, est mieux servie dans les régimes populaires. Comme nous allons pouvoir maintenant le constater, Aristote explicite cette thèse en défendant le principe d'une évolution démocratique des cités : l'égalité entendue comme une démocratisation des procédures de production de la puissance publique.

Aristote formule dès le début de son traité politique une conception de la liberté sous les lois que reformuleront en outre Machiavel, Montesquieu et Rousseau : la bonne cité est

⁶⁸ Voir J. Bordes, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982 et P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*, Oxford, Clarendon Paperbacks, 1993.

celle qui permet aux citoyens, « autant que possible, de vivre selon leurs vœux » (*Pol.*, II, 1, §1). La question de l'égalité devient l'enjeu central de la citoyenneté qui réalise cette liberté par les institutions (lois, mœurs, éducation). Sa démonstration se fait aussi par opposition aux « constitutions déviées », qui déterminent la citoyenneté ou l'égale liberté à partir de normes partielles et partiales. Les exemples critiqués de l'oligarchie et de la démocratie (que nous pourrions qualifier ici, à la suite de P. Pettit, de « populiste », puisque le philosophe défend au contraire les régimes « populaires ») servent à l'illustrer : la première déviance, oligarchique, résulte du fait que « des gens inégaux dans un seul domaine déterminé [la richesse] posent en principe qu'ils sont inégaux en tout »; la seconde déviance, démocratique, relève du fait que des « gens qui sont égaux dans un domaine [la citoyenneté] estiment être égaux absolument » (*Pol.*, II, 1, §3-4).

La classification des constitutions diverge ainsi de celle proposée par Platon qui, lui, érige une dichotomie basée sur (i.) l'identité des gouvernants et (ii.) le respect des lois (voir **tableau 2**) :

Tableau 3 : *Classification des constitutions droites et déviées*⁶⁹

Gouvernant	Un seul	Les riches	Foule du peuple
Respect des lois			
Oui	<i>Monarchie</i>	<i>Aristocratie</i>	<i>Démocratie</i>
Non	<i>Tyrannie</i>	<i>Oligarchie</i>	<i>Démocratie-licence</i>

Aristote, pour sa part, ne présuppose pas que le critère de la « légalité du pouvoir » soit suffisant en lui-même pour distinguer les régimes droits des régimes déviés. Le critère d'impartialité du bien commun lui permet plutôt de mettre en place une typologie des types de régimes (ou « constitutions ») conduisant à un « mélange » vertueux des différentes parties (*memigmenè politeia*) et qui aura une immense postérité historique à la suite de Polybe⁷⁰. Le philosophe peut ainsi distinguer les formes politiques des communautés

⁶⁹ Cf. J. de Romily, « Le Classement des constitutions d'Hérodote à Aristote », *Revue des études grecques*, 72, 1959, pp. 81-99.

⁷⁰ Cf. L'étude très complète de K. Von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity: A Critical Analysis of Polybius' Political Ideas*, New York, Columbia Uni. Press, 1954.

humaines selon deux critères. L'un, quantitatif, poursuit la distinction platonicienne. Mais l'autre, qualitatif, s'intéresse aux institutions civiques dans la production de la justice plutôt que dans la simple observation des lois :

1/ Le premier critère concerne ainsi la représentativité du pouvoir politique : les **démocraties/politeia** intègrent l'ensemble des citoyens aux fonctions gouvernementales; ensuite, les **aristocraties/oligarchies** limitent cette intégration à une minorité sélective; les **monarchies/tyrannies**, enfin, concentrent le pouvoir dans les mains d'une seule personne (ou, parfois, d'un seul parti).

2/ Mais selon le deuxième critère, les charges publiques devraient être confiées aux citoyens selon une notion méritocratique de justice distributive qui leur accorde, en ce domaine, une « égalité proportionnelle » à leurs vertus et à leurs compétences, décidées en termes d'expérience et de connaissances (*Pol.*, IV, 4 §17).

L'interprétation usuelle de ce deuxième critère méritocratique est de considérer Aristote comme un défenseur de l'oligarchie « modérée »⁷¹. Mais c'est sans compter l'effort colossal de synthèse que le philosophe a donné par l'étude attentive des centaines de constitutions qu'il a répertoriées, étude qui le conduit, dans les *Politiques*, à situer l'analyse de la diversité politique au niveau d'une science matérielle et contextualiste où opèrent l'économie, la science des armes, l'institution de la religion et la pratique du commandement. « La science du législateur » est le produit de cette science architectonique de la politique, qui permet de comprendre les causes du changement dans les cités et l'organisation perfectible de l'ordre institutionnel le mieux adapté aux peuples et à leurs différents contextes de développement (*Éth. Nico.*, X, 10). Aristote considère ainsi que les cités traversent des stades dans le développement à la fois naturel et rationnel de leurs capacités autorégulatrices. La science civile doit ainsi « être capable d'examiner telle <constitution> donnée, comment elle s'est constituée dès l'origine, et, une fois qu'elle a revêtu une certaine forme, comment la sauvegarder le plus longtemps possible. » (*Pol.*, IV, 1, 4)

⁷¹ Cf. L. Strauss, *La Cité et l'homme*, trad. O. Berrichon-Sedeyn, Paris, (1964) 1967. Cette lecture conservatrice d'Aristote a été abondamment critiquée. Voir notamment J. Brunshwig : « Du mouvement et de l'immobilité de la loi », *Revue internationale de philosophie*, no. 133-134, 1980, pp. 512-540.

Le deuxième critère s'accorde donc en fait avec la logique même de son constitutionnalisme : il s'agit d'effectuer la meilleure distribution *possible*, dans le *temps*, d'une citoyenneté produisant les *lois* les mieux *adaptées*. Comme nous allons le voir l'analyse des régimes populaires consolide la normativité de sa théorie constitutionnelle, dans la mesure où Aristote propose de définir la *politeia* en tant qu'elle doit *devenir* un régime « populaire »⁷².

À la lumière de ces critères de quantité et de qualité, en quoi réside spécifiquement la supériorité des régimes populaires ? La réponse du philosophe est à la fois simple et complexe, et elle sera déterminante dans la longue réflexion occidentale sur la république. La bonne constitution est d'abord celle qui réalise la liberté politique des citoyens, et nul régime ne semble plus apte à le faire que la démocratie : le « principe de base de la constitution démocratique, affirme-t-il, c'est la liberté » (*Pol.*, VI, 2, §1). Cette liberté est toute civique, dans la mesure où une bonne constitution populaire devrait assurer une pleine souveraineté du *dèmos* impliquant : (i.) l'unité la plus large possible de mesure numérique (le nombre total des citoyens); (ii.) un principe de majorité décisionnelle déterminé par une participation étendue à la chose politique; (iii.) finalement, un *ethos* démocratique qu'Aristote résume en disant qu'il s'agit de « vivre comme on veut ». Mais, en même temps, il semble que la démocratie soit un « régime vicié » par l'arbitraire de la puissance du peuple qui risque toujours d'obéir aux paroles intéressées des démagogues, notamment en étant incapable de limiter ses désirs égalitaristes en pillant les riches. Une telle cité serait dès lors nécessairement en proie aux tumultes (*stásis*) et incapable de se « guérir » par elle-même de ses maux⁷³. C'est aussi à ce problème que s'adresse l'étude empirique et évolutive de la démocratie que nous a laissé Aristote.

Dans son analyse de la *Constitution d'Athènes*, il affirme qu'il s'agit bel et bien d'un exemple de gouvernement constitutionnel populaire : si la constitution athénienne est mixte, en incluant des éléments oligarchiques (comme l'Aréopage) et aristocratiques (par les

⁷² Voir l'étude incontournable de M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Blackwell, Oxford, 1991 (trad. française: *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthènes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993).

⁷³ C'est l'opinion des philosophes socratiques, Platon et Xénophon, qui voit dans l'ouverture universelle des magistratures la preuve de l'arbitraire des gouvernements démocratiques. Voir Xénophon, *Mémoires*, I, 2 et Platon, *République*, VIII.

magistratures électives), c'est qu'elle a *dépassé*, dans son évolution constitutionnelle propre, l'oligarchie et l'aristocratie : car les mécanismes électifs universels et le tirage au sort sont des procédures démocratiques qui ouvrent toutes ces fonctions du gouvernement à l'ensemble des citoyens sans exclusion⁷⁴. Lorsqu'il résume l'histoire constitutionnelle athénienne en 11 étapes successives, Aristote retrace ainsi un processus évolutif de l'isonomie, et il présente l'égalité comme le critère évaluatif par excellence de la qualité de la vie politique : Athènes n'est pas née démocratiquement, elle l'est devenue par un processus de *démocratisation* : « en attribuant toujours de plus grands pouvoirs à la foule ». Et il ajoute :

Car le peuple s'est rendu maître de tout, et tout est réglé par les décrets (*psephisma*) et les tribunaux où le peuple est souverain. En effet les jugements rendus autrefois par le Conseil sont passés aux mains du peuple; et en cela on semble avoir bien fait, car le petit nombre est, plus que le grand, accessible à la corruption. (*Athènes*, XLI, 2)

Aristote soutient ainsi la même position que dans les *Politiques*. Les Athéniens considèrent, avec raison selon lui, que le droit électif absolu du peuple est une fonction proprement démocratique et essentielle, « car si le peuple n'est pas souverain sur ce point, il est esclave et hostile »; les responsabilités judiciaires (ce sont les citoyens qui siègent dans les tribunaux) doivent également relever de la citoyenneté (*Pol.*, II, 12); enfin, la présence du tirage au sort dans la sélection des charges assure l'impartialité des magistratures (*Pol.*, IV, 15)⁷⁵.

Ces institutions concernent le gouvernement de la cité; mais elles ne sont pas les seules mesures nécessaires à la démocratie. En plus des organes de magistrature, le gouvernement libre implique la protection des citoyens dans leur personne et dans leurs droits. Voici ce qu'Aristote dit des principes constitutionnels établis par Solon pour fonder la démocratie athénienne :

...tout d'abord, ce qui est le plus important, l'interdiction de prendre les personnes pour gages des prêts; puis le droit donné à chacun d'intervenir en justice en faveur d'une personne lésée; enfin, mesure qui, dit-on, donna le plus de force au peuple, le droit d'appel aux tribunaux; en effet, quand le peuple est maître du vote, il est maître du gouvernement. (*Athènes*, IX)

Le citoyen doit donc posséder « la faculté de participer au pouvoir délibératif ou judiciaire » pour assurer à la cité et à ses composantes l'autonomie politique pour réaliser le principe de

⁷⁴ Cf. Xénophon, *Constitution de Sparte* et Aristote, *Constitution d'Athènes*, Paris, Gallimard, 1985.

⁷⁵ Les Grecs considéraient le tirage au sort comme une institution typiquement démocratique, alors que l'élection est plus souvent aristocratique, puisqu'elle vise la sélection des meilleurs indépendamment de la représentativité des citoyens. Voir l'analyse de B. Manin dans *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 1995, ch. 1, qui s'appuie sur Hansen, *op. cit.*.

son autarcie, c'est-à-dire son immunité contre la division et la corruption (*Pol.*, III, 1-2 et 13). Mais il doit aussi disposer de mécanismes de défense qui lui permettent de se placer dans un contexte où il n'a pas à craindre des interventions arbitraires potentielles sur sa personne. Or cette dernière dimension représente la protection ultime qui peut empêcher la constitution de *régresser* vers les formes oligarchiques antérieures.

On le voit aisément, la définition devenue célèbre qu'Aristote donne de la vertu civique, celle qui consiste à être en mesure à la fois « de bien commander et de bien obéir » (*Pol.*, III, 4), poursuit sa critique égalitariste des régimes aristocratiques et oligarchiques qui accordent automatiquement l'autorité à une même minorité du corps civique. Cette excellence civique qu'Aristote retrouve à Athènes fut souvent interprétée sur le plan d'une rationalité morale réalisée par les lois ou par l'autonomie du citoyen participant de l'autonomie collective. Pourtant sa fonction historique est tout autre et l'autonomie morale n'est nullement le propos de la démonstration d'Aristote. Dans les mots de B. Manin : « La liberté démocratique ne consistait [...] pas à n'obéir qu'à soi-même, mais à obéir aujourd'hui à un autre dont on prendrait demain la place⁷⁶. » L'alternance du commandement participe du mécanisme de production du bon gouvernement, dans la mesure où il instaure une dynamique de réciprocité dans l'économie du pouvoir; il éloigne aussi la menace de l'arbitraire dans l'exercice de l'autorité qui pourrait surdéterminer les décisions dans l'intérêt d'une classe particulière de citoyens; ces effets facilitent à leur tour la coopération en rendant cette autorité moins redoutable et en la gardant accessible et ouverte à tous. En ce sens, la démocratisation de la constitution équivaut à une augmentation de la réciprocité du pouvoir qui produit à son tour une plus grande légitimité de l'autorité publique génératrice de consensus.

En vertu d'un principe inégalitaire de la distribution de l'autorité qui prévaut au sein des modèles constitutionnels oligarchique et aristocratique, la valeur morale de la notion méritocratique de distribution des charges publiques (principe électif), puisqu'elle est trop souvent posée d'emblée et selon des critères arbitraires relevant de la perception et de la popularité, semble en fin de compte inconséquente pour Aristote. Mais on risque alors de ne plus comprendre pourquoi Aristote classe néanmoins la démocratie dans les formes déviantes de constitution : si l'instabilité démocratique est effectivement compensée par des

⁷⁶ *Ibid.*, p. 45.

magistratures électives et des formes de protection des riches, peut-on encore critiquer le régime populaire ?

La question, comme il nous faut maintenant le montrer, s'intègre dans une problématique plus large. L'enjeu de la liberté politique implique d'abord des relations conflictuelles entre les classes sociales qui déterminent dialectiquement l'évolution des cités par le contrôle des moyens de la violence. Ensuite, la nature des rapports entre les cités doit être analysée par rapport à la diversité des constitutions, diversité constitutionnelle qui relève à son tour d'une diversité dans la production militaire de la sécurité. Ce deuxième aspect sera traité au chapitre suivant. Juste avant d'y arriver, il nous faut nous étendre sur la question de la dimension proprement militaire de la *citoyenneté*.

Nous avons vu que les fonctions premières d'une constitution étaient d'indiquer *qui* forme le gouvernement (l'autorité décisive ou le *kratos*) et de *quelle manière*. Or les deux formes constitutionnelles les plus répandues dans la Grèce classique sont les démocraties et les oligarchies. En ce qui concerne la première question du pouvoir, nous avons vu que c'est la distinction dans les richesses (la question de l'égalité) qui a déterminé l'évolution de la cité. Sans être marxiste, Aristote, un homme de bonne naissance, a l'honnêteté de reconnaître que la récurrence des conflits entre riches et pauvres fut déterminante dans l'histoire des *poleis* et une cause première de *stásis* (*Pol.*, III, 8; V, 4). Le principal problème pour lui est que le statut des *aristoi* n'est jamais réellement méritocratique, selon son principe justificatif, mais plutôt « dévié » dans les faits et donc oligarchique. C'est pourquoi il affirme : « Mieux vaut donc dire qu'il y a régime populaire quand les hommes libres sont souverains, et oligarchie quand ce sont les riches. » (*Pol.*, IV, 4, §3)

En effet, les oligarchies n'accordent au peuple qu'une autorité purement nominale, parce que les citoyens pauvres n'y jouissent d'aucun véritable pouvoir politique autrement que par des moyens massifs d'intimidation ou par des soulèvements. Si les plus démunis ne déterminent jamais le *kratos* qui permet de trancher les questions et de prendre les décisions, ils n'occupent pas non plus les magistratures qui permettent d'exercer la citoyenneté (*Pol.*, III, 5) Ce conflit à la fois constitutif et constitutionnel, inscrit dans la nature même de l'organisation sociopolitique des cités grecques, a également pris des proportions

internationales, que Thucydide analyse longuement dans son histoire de *La Guerre du Péloponnèse* (nous y reviendrons au prochain chapitre).

Aristote, comme la plupart des auteurs anciens, accorde en même temps une place décisive à la question militaire dans l'organisation du corps politique. Cette question concerne aussi l'évolution des cités sur le plan de l'égalité. La place des armes est en effet déterminante pour l'excellence d'une constitution, dans la mesure où la guerre est un enjeu central de la législation. Mais le bonheur des citoyens dépend également des ouvertures et des perspectives qui s'offrent à eux sur le plan de la défense de leurs intérêts dans la cité. C'est une critique importante qu'il adresse à la cité idéale imaginée par Platon qui sépare les fonctions civiques des fonctions militaires (*Pol.*, II, 5, 25). Selon Aristote qui, en cela, suit Hérodote, Xénophon et Thucydide, la guerre, sa pratique et sa conduite, fait donc partie des responsabilités que les citoyens doivent rechercher.

Cela ne signifie pourtant pas que les Anciens étaient « militaristes », au sens péjorativement romantique que prendra plus tard ce mot, car les « Grecs de l'époque classique voyaient dans la bataille rangée un moyen de *limiter* la guerre » : en outre, ils « excluaient le romantisme du combat et enseignaient de la même manière aux soldats et aux civils pour quelle raison l'on devait en finir aussi vite que possible » avec la guerre⁷⁷. De plus, les Grecs et les Romains rejetaient la monarchie comme forme légitime (ou civilisée) d'organisation politique tout en reconnaissant que les monarchies ne sont pas nécessairement des tyrannies, du moins pour les peuples barbares, dans la mesure où le gouvernement du roi était reconnu comme légitime par des sujets ignorants et de peu de moyen. La monarchie était un moindre mal pour assurer, à défaut d'une justice comprise comme une isonomie, un ordre relatif et fonctionnel : le monarque est ainsi celui qui monopolise la force des armes pour assurer l'ordre, alors que le tyran pratique ce monopole à son seul avantage.

Il est primordial de noter qu'Aristote utilise lui aussi le critère du *contrôle politique de la violence* pour distinguer la monarchie de la tyrannie : pendant que le roi est défendu par ses propres sujets, le tyran est, par définition, défendu par des soldats étrangers ou des citoyens mercenaires (*Pol.*, III, 14) La constitution monarchique, de l'avis des Grecs en

⁷⁷ V. D. Hanson, *Le modèle occidental de la guerre. La bataille d'infanterie dans la Grèce classique*, trad. A. Billault, Paris, Belles Lettres, (1989) 1990, p. 134. En exploitant judicieusement les sources, Hanson montre bien que le « système politico-civique de la guerre », qui structurait les rivalités permanentes entre les cités grecques, servait à limiter, plutôt qu'à augmenter les conséquences néfastes de la guerre, comme la dépopulation, la famine et la maladie. (Voir en particulier la première partie et l'épilogue.)

général mais aussi des Romains, est donc « barbare » et archaïque, même si elle peut, dans certains contextes, être légitime⁷⁸. Au contraire, le progrès historique des cités, selon Aristote (qui suit en cela l'opinion dominante de son époque) les conduisent à une évolution naturelle vers l'enrichissement et le progrès de l'égalité-isonomie; les cités ont en outre des pratiques et des institutions complexes qui rendraient la tâche d'un roi impraticable en générant inmanquablement des injustices par l'arbitraire constitutif de cette forme barbare d'organisation du pouvoir (*Pol.*, III, 15; V, 10).

De ce rejet de la monarchie émerge ainsi l'enjeu du contrôle politique des moyens oppressifs, car ceux-ci ne devraient pouvoir légitimement servir une autre fin que celle de la sécurité collective. Car plus fondamentalement, les cités sont des organismes complexes qui tendent naturellement, selon Aristote, vers l'autonomie autarcique, et la question de la défense collective ne peut donc être résolue de manière durable par la monarchie tout simplement parce que la concentration de la puissance militaire va à l'encontre de l'évolution naturelle-historique de la liberté politique. La fonction militaire des citoyens devient ainsi un critère simultané de leur pleine inscription dans la vie politique : si les citoyens, qui doivent être des *propriétaires* pour assurer leur indépendance personnelle sur le plan socio-économique, ne sont pas aussi des *soldats*, alors ils ne peuvent jouir pleinement de leur statut de citoyens. Autrement dit, s'ils ne possèdent pas en propre et collectivement les moyens de l'autodéfense, comme ils possèdent ceux de l'autosuffisance matérielle, on « en fera à peu de chose près des esclaves de ceux qui possèdent les armes. » (*Pol.*, II, 8, §8) Cet aspect du problème concerne en quelque sorte la dimension négative de la liberté politique qui correspond aux fonctions protectrices des tribunaux dans la constitution athénienne que nous avons énumérées plus haut. Mais Aristote ajoute également une dimension positive au rôle des armes, analogue elle-aussi à l'immunité civique contre la domination, dans la mesure où, du *statut militaire* des citoyens découle également le moteur du processus de déploiement de leur *statut politique*, notamment parce que les principales magistratures et les options de leur promotion sociale et symbolique dépendent de capacités et de connaissances militaires.

Pour produire la démocratisation et pour protéger la démocratie, le contrôle de la puissance militaire collective est donc crucial. Car le rapport entre les armes et la citoyenneté

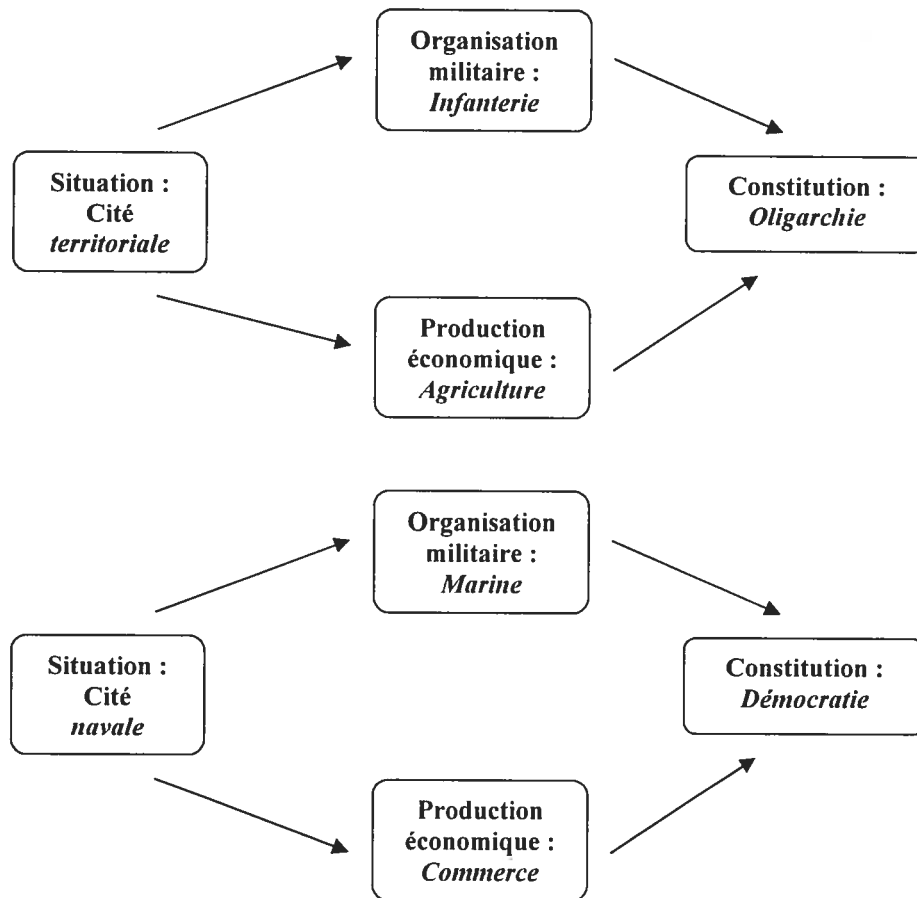
⁷⁸ Ce qui explique le mépris des Grecs en général, de Polybe et de Demosthènes, pour la monarchie de Macédoine, nation qu'ils considèrent comme barbare dans la mesure où les Macédoniens ne vivent pas en une cité mais servent au contraire un despote qui cherche à étendre sa domination.

isonomique, d'une part, et entre la citoyenneté et l'autarcie de la cité, d'autre part, paraît indissociable : si les armes sont fonction de la citoyenneté (puisque la finalité politique est la liberté comprise comme une autarcie), elles sont également fonction de la *distribution* de la citoyenneté. En effet, dit Aristote, la « vertu guerrière » « naît dans la masse » des citoyens, et c'est la vertu qui semble être naturellement la mieux « distribuée » dans le corps civique, puisque chaque homme peut porter le fardeau des armes et se battre dans la phalange (*Pol.*, III, 7). C'est au livre VI qu'Aristote explicite sa théorie physiopolitique de l'équilibre constitutionnel par la forme adaptée du mode de *protection* de la cité :

Puisque la masse populaire comprend quatre parties principales (paysans, artisans marchands, hommes de peine), et qu'il y a quatre <armes> utilisées pour la guerre (cavalerie, infanterie lourde, infanterie légère, marine), là où il se trouve que la campagne est adaptée à la cavalerie sont réunies les <conditions> naturelles pour que s'établisse une *puissante oligarchie* (car la sauvegarde des habitants leur viendra de cette arme, or l'élevage de chevaux est le fait de gens qui possèdent de grandes fortunes); là où elle est adaptée à l'infanterie lourde <on trouve> la *forme suivante de l'oligarchie* (car l'infanterie lourde est plutôt <l'arme> des gens aisés que des gens modestes); l'infanterie légère et la marine sont, par contre, des armes tout à fait *populaires*, et donc là où il y a une grande masse de ce genre, quand il y a des luttes internes, <les oligarques> ont souvent le dessous. (VI, 7)

La sécurité de la cité, explique Aristote, pousse les constitutions vers l'élargissement de la masse armée : de la cavalerie *aristocratique* à l'infanterie lourde *oligarchique*, et de l'infanterie lourde à l'infanterie légère et la marine *démocratiques*. C'est la dynamique de la démocratisation d'Athènes qu'il schématise ici comme une constance dans l'évolution constitutionnelle. On peut faire le schéma de la physiopolitique aristotélicienne qui rationalise la spécificité contextuelle-historique des deux modèles de constitution (*politeia*) de la Grèce classique, en mettant en relation les deux modes qui participent de leur excellence propre. En résulte une interaction et une interdépendance entre la *production économique* et la *protection militaire* (voir schéma 1, page suivante) :

Schéma 1 : Fondements matériels de la production des constitutions



Aristote soutient la même thèse sur l'interaction dynamique entre *production*, *protection* et *constitution* dans son traité sur la constitution athénienne. La principale innovation apportée par Dracon à la constitution athénienne et qui va lui donner son impulsion démocratique ultérieure est justement, sur le plan militaire, non pas aristocratique (cavalerie) mais oligarchique (infanterie lourde) : « les droits politiques étaient donnés à ceux qui étaient en état de s'armer en hoplites. » (*Athènes*, IV) La rédaction des lois, mais aussi et surtout l'armement des citoyens de classe moyenne (infanterie légère) vont consolider ensuite

la base sur laquelle Solon pourra instaurer la démocratie athénienne (*Athènes*, XLI)⁷⁹. Et dans la dernière phase de la constitution démocratique, celle où sont intégrés les citoyens de la marine, la masse civique devient non seulement parfaitement identique avec l'armée, elle possède également le contrôle démocratique sur la guerre, puisque « toutes les fonctions militaires sont données à l'élection à main levée... » (*Athènes*, LXI)

La légitimité du pouvoir politique constitué – ou le bien commun de la cité – semble ainsi reposer en grande partie sur l'évolution dialectique du contrôle des armes. Car si le critère de participation à la souveraineté départage les citoyens des non citoyens (comme les métèques, les femmes et les esclaves), cette participation implique logiquement la charge ou l'obligation civique de défendre la cité⁸⁰. Inversement, le destin de l'autarcie de la cité, qui dépend comme on l'a vu de sa stabilité intérieure produite par des institutions évoluant vers l'impartialité, implique que l'obligation militaire soit inscrite dans le cœur de tous les citoyens. C'est pourquoi Aristote pose la question cruciale : « comment des gens qui ne participent pas au pouvoir politique seront-ils susceptibles de sympathie pour la constitution? » (*Pol.*, II, 8, §9)

Certains interprètes reconnaissent que cette analyse d'Aristote est en quelque sorte « consensuelle » chez les Grecs, et s'empresent alors de déconsidérer l'intérêt que pourraient tirer les Modernes pour la fonction militaire de la citoyenneté, consolidant ainsi l'image d'archaïsme violent et pathologique des Anciens entretenu au moins depuis les Lumières sur la question du citoyen-soldat⁸¹. Pourtant, Aristote n'a de cesse de critiquer la constitution la plus militariste de son époque, celle de Sparte, une cité qui était admirée (ou crainte) par tous les Grecs, et considérée comme un modèle d'inspiration par Platon et

⁷⁹ Cf. A. M. Snodgrass, « The Hoplite Reform and History », *Journal of Hellenic Studies*, 85, 1965, pp. 110-122.

⁸⁰ Cf. J. Salmon, « Political Hoplites ? », *Journal of Hellenic Studies*, 97, 1977, pp. 84-101.

⁸¹ Éric Desmons, dans son livre *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, argumente de la sorte en projetant sur l'analyse aristotélicienne un *pathos* de la gloire sacrificielle qui « suppose toujours, en dernière analyse, une dévalorisation de la vie biologique qui permet d'enjoindre les citoyens de se sacrifier pour la cité. » (Voir pp. 22-25.) P. A. Rahe, dans le premier tome de sa vaste enquête sur le républicanisme opte pour la même stratégie : en durcissant à l'extrême le « militarisme » religieux et politique des Grecs (« *the history of Hellenic civilization is simply a recapitulation of Homer's Iliad* »), et en considérant qu'Aristote en donne une version non critique, il dévalue complètement la question du lien entre citoyenneté et armée en la traitant comme totalement étrangère à l'esprit des Modernes (Voir *Republics Ancient & Modern I : The Ancient Régime in Classical Greece*, Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 1994, pp. 210-228). Pour une analyse plus nuancée de l'héritage d'Aristote dans la pensée républicaine, notamment sur le lien citoyenneté-armée, voir E. Nelson, *The Greek tradition in republican thought*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004.

Xénophon⁸². Au chapitre 9 du livre II des *Politiques*, Aristote, qui analyse la constitution spartiate, en donne une critique sévère et, comme nous allons maintenant l'argumenter, il choisit d'en faire un contre-modèle pour discuter des relations politiques entre cités tout au long de son traité.

Il nous faut donc maintenant mieux comprendre pourquoi l'enjeu de l'autarcie des cités déborde la question intérieure de l'organisation des institutions civiques. Nous allons montrer, en nous appuyant sur Aristote et sur les historiens grecs, que l'enjeu du contrôle de la violence est interdépendant de la forme politique des relations entre les cités. Le dilemme de la sécurité est certes une cause centrale des guerres dans le système des relations entre les Grecs, mais il est aussi aggravé par l'hétérogénéité constitutionnelle qui produit l'extériorisation de la violence intérieure des cités lorsque les moyens de cette violence ne sont pas proprement contrôlés par une masse civique.

⁸² Sparte est la cité dont le modèle constitutionnel fut le plus discuté, avec celui d'Athènes, dans l'histoire des idées politiques occidentales. Voir l'étude magistrale de E. Rawson : *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1969.

4. Les fins politiques de la guerre : hégémonie, « symmachie » et « sympolitie »

La Grèce a connu pendant quatre siècles une rivalité interne quasi-permanente. Divisées en constitutions oligarchiques et démocratiques, les cités se sont constamment mesurées dans des guerres civiles et internationales. Au terme de ces siècles guerriers, une sorte d'équilibre dans la distribution du contrôle de la violence s'établit néanmoins et assure, jusque vers la fin du 5^e siècle, un état relatif de paix inter-*poleis* qui a permis la prospérité des cités de l'époque classique. Cet équilibre précaire est pourtant rompu dans les années 431-404 par la guerre majeure que se livrent alors Athènes et Sparte. Donald Kagan, l'un des plus éminents spécialistes de la guerre et en particulier des relations internationales dans l'Antiquité, résume ce tournant historique que prend la Grèce avec la guerre du Péloponnèse :

When Athens was powerful and successful, its democratic constitution had a magnetic effect on other states, but its defeat was the turning point in the political development of Greece that sent it in the direction of oligarchy instead of democracy⁸³.

La victoire militaire de Sparte devient ainsi graduellement la victoire du principe oligarchique de l'organisation politique et donc le moteur d'une « oligarchisation » des cités. Ce conflit entre les principes constitutionnels de la démocratie et de l'oligarchie est la trame de fond qui anime le récit de *La Guerre du Péloponnèse*. La rivalité systématique des deux plus grandes puissances grecques, explique Thucydide, a précisément pour cause – « l'origine de tous ces maux » – l'opposition profonde des deux modèles constitutionnels dominants du monde grec. Car la division dans le principe constitutionnel devient le principe partisan justifiant les mobilisations en vue de la guerre : « Les chefs des partis dans les cités adoptaient de séduisants mots d'ordre, égalité politique de tous les citoyens d'un côté, gouvernement sage et modéré par les meilleurs de l'autre⁸⁴. » L'évolution de l'affrontement militaire passe aussi graduellement du conflit d'intérêts à une guerre proprement *constitutionnelle* : ainsi, non seulement l'hétéronomie constitutionnelle participe-t-elle des causes initiales de la guerre, elle en constitue aussi un facteur décisif d'aggravation. Car la conflictualité interne qui démocratise le contrôle de l'exercice du pouvoir tout en rencontrant la résistance des élites, cette *stásis* qui a fait évoluer, selon Aristote, les cités vers un contrôle de plus en plus populaire, s'extériorise et, ce faisant, brise aussi l'équilibre antérieur.

⁸³ D. Kagan, *On the Origins of War and the Preservation of Peace*, New York, Anchor Books, 1995, p. 16.

⁸⁴ Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, trad. D. Roussel, Paris, Gallimard, 1964 (2000), pp. 261-262. Les références à Thucydide seront dorénavant tirées de cette édition, dans le corps du texte et entre parenthèse.

Plusieurs questions s'imposent ici à l'étude de la pensée républicaine grecque : D'abord, de quoi était fait l'équilibre antérieur dans le système des relations entre les cités grecques ? Ensuite, pourquoi la démocratie athénienne, au dire de Thucydide, est-elle la première responsable du bris de cet équilibre relativement pacifique ? Finalement, en quoi, si l'on suit l'hypothèse de D. Kagan, la rupture de cet équilibre a-t-elle renversé l'évolution démocratique de la Grèce ? Nous croyons qu'une partie significative de la réponse à ces questions, souvent ignorée dans la lecture réaliste mais qui importe grandement à l'histoire et à la théorie du républicanisme, repose sur la théorie aristotélicienne de la constitution qui affirme la supériorité normative du modèle populaire sur le modèle élitiste de l'institution du gouvernement. Nous argumenterons de plus que cette explication est contraire aux principes défendus par l'école réaliste.

Que disent les historiens et penseurs réalistes ? Ils s'appuient presque exclusivement sur le récit de Thucydide pour expliquer que les guerres surviennent d'abord (i.) à cause d'un déséquilibre stratégique entre les puissances rivales et ensuite (ii.) par des facteurs psychologiques et irrationnels aggravants se rapportant en priorité à la personnalité imprudente de dirigeants influencés par les passions immodérées de la « foule ». Pour ce qui est de la guerre du Péloponnèse, l'expansion athénienne menace ainsi la supériorité politico-militaire spartiate et il est donc dans l'intérêt de Sparte et des Grecs de contrer l'accroissement d'Athènes. Du côté d'Athènes, un calcul réaliste de ses moyens par rapport à ses objectifs aurait dû pousser la cité à prendre des mesures pour rassurer les Lacédémoniens plutôt que de perpétuer une rivalité qu'elle n'avait pas les moyens de surmonter. Mais la démocratie athénienne, explique les réalistes, sous l'influence des démagogues qui stimulent les passions populaires, est surtout incapable de pratiquer une diplomatie prudente, c'est-à-dire conforme à ses intérêts stratégiques. C'est la substance du débat rapporté par Thucydide entre le démagogue Cléon, qui pousse Athènes à étendre son empire par la force, et son rival Diodotos, qui prévient les Athéniens des excès de l'ambition :

Partout les individus comme les États, prévient Diodotos, sont naturellement enclins à mal faire et il n'y a pas de loi qui puisse les retenir. [...] La convoitise vient la première et nous inspire le projet; l'espoir la suit, qui vous promet le succès. [...]

Les cités surtout se laissent tenter, parce que les plus grands intérêts sont pour elles en jeu, qu'il s'agisse de leur liberté ou d'un empire à conquérir. Chacun des citoyens, pris dans le mouvement collectif et perdant tout bon sens, s'exagère lors ses propres possibilités. (*Pélop.*, III, 2, §45)

Selon les réalistes qui s'appuient sur Thucydide, Athènes est ainsi la première responsable de la guerre parce qu'elle a causé le nouveau déséquilibre mais aussi et surtout parce qu'elle n'obéit pas, contrairement à Sparte, au contexte de nécessité en présence, celui de l'*équilibre anti-hégémonique* entre les cités. Ainsi, pendant que son infériorité militaire lui dictait de reculer ou d'attendre d'être assez puissante pour tenir tête à Sparte, elle fonçait tête baissée dans l'affrontement pour finalement en sortir vaincue et épuisée. Les théoriciens réalistes se font donc l'écho de Thucydide en ajoutant que les gouvernements démocratiques, s'ils sont contrôlés par les peuples dans leurs affaires étrangères, seront toujours des facteurs d'instabilité structurels qui menacent les équilibres stratégiques et, ainsi, *causent* les guerres⁸⁵.

Cette lecture dominante nous semble simpliste pour les raisons que nous avons vues au premier chapitre et que nous voudrions examiner en nous référant aux textes. Car il n'est pas possible de faire totalement l'économie des causes matérielles et impersonnelles (économiques, sociologiques, démographiques...) de la guerre, comme ont tendance à le faire les réalistes classiques, puisque nous perdons alors un enjeu déterminant en réduisant le bellicisme à des facteurs anthropologiques ataviques, et la pacification à une conduite non contrainte par le contrôle populaire de la politique étrangère. Les facteurs de légitimité et l'économie des passions dans les phénomènes de pouvoir doivent, à notre avis, complexifier les leçons que peuvent nous apprendre le passé.

Thucydide reconnaît lui-même qu'il existe des motifs légitimes, indépendamment des aspects stratégiques, de faire la guerre aux régimes oligarchiques et aux monarchies. Le discours livré par le démocrate sicilien Athénagoras est probablement le plus explicite dans son œuvre : le *dèmos* y « désigne la totalité des citoyens » pendant que le modèle oligarchique représente « une fraction seulement d'entre eux » ; si les *aristoi* « donnent les meilleurs conseils », c'est bien la « multitude qui, une fois informée, prend les meilleurs décisions » ; les oligarchies sont alors accusées de monopoliser « les avantages » tout en partageant « les risques » et doivent, en conséquence, être abattues (*Pélop.*, VI, 2, §39). La rivalité des principes constitutionnels débouche inévitablement, indépendamment des

⁸⁵ Voir D. Kagan, *Ibid.*, pp. 15-74. Cette interprétation est conforme à la lecture dominante que font les spécialistes en polémologie. Voir par ex. G. Blainey, *The Causes of War*, Londres, 1973 et M. Howard, *War and the Liberal Conscience*, Londres, 1978.

variables stratégiques, sur des rivalités diplomatiques et militaires. Aristote, qui écrit deux générations après la fin de la guerre, fait explicitement mention de cette priorité structurelle des modèles opposés de constitutions dans les conflits fratricides entre Grecs. La guerre constitutionnelle est l'explication qu'il retient pour faire sens de la guerre du Péloponnèse :

Toutes les constitutions sont ruinées parfois de l'intérieur parfois de l'extérieur quand il existe une constitution contraire, soit proche soit éloignée, mais ayant de la puissance. C'est ce qui arriva du fait des Athéniens et des Lacédémoniens : partout les Athéniens renversaient les oligarchies et les Laconiens les régimes populaires. (*Pol.*, V, 7, §14)

La guerre permanente livrée entre des puissances et au nom des deux principes constitutionnels semble conduire le régime populaire à devoir « trancher » le conflit par l'acquisition d'une puissance à prétention hégémonique pour imposer partout ses principes constitutionnels. Il en va ainsi parce que l'idéal d'indépendance des cités – leur profond attachement à la liberté conçue comme un projet collectif d'autarcie – les conduisent à se traiter mutuellement en ennemis potentiels plutôt qu'en alliés. Dans une phrase proche du réalisme de Thucydide, Aristote est ainsi conduit à affirmer : « ceux qui recherchent l'égal et le juste [entre cités] ce sont toujours les plus faibles, alors que les forts n'en ont cure⁸⁶. » (*Pol.*, VI, 3, §6) La paix en Grèce serait-elle donc impossible à réaliser pour des causes immuables d'ordre anthropologique et politique comme le pensent les auteurs réalistes ?

L'aspiration à l'indépendance politique des cités semblent les conduire (naturellement) à s'affronter et à promouvoir, malgré les liens culturels, religieux et juridiques qu'ils partagent entre eux, une apologie guerrière et expansive justifiant rétrospectivement les aspirations des plus puissants. Thucydide se fait l'écho de ce triste appel en faveur de la loi du plus fort qui, s'imposant par la nécessité, devrait aussi être acceptée par les faibles. Ainsi, Hermocratès de Syracuse défend la guerre au nom de la même « nécessité » que les impérialistes Périclès et Cléon qui veulent soumettre sa cité : « Je ne blâme pas les peuples qui ont des visées impérialistes, je blâme ceux qui se laissent trop facilement réduire à la condition de sujets. » (*Pélop.*, IV, 2, §61) Loin de proposer les moyens conceptuels ou pratiques pour établir rationnellement la causalité des conflits et les modalités qui permettraient de les surmonter, Thucydide se contente de tirer une série de

⁸⁶ Nous pouvons en effet comparer cette citation avec le passage célèbre du Dialogue de Mélos, où les Athéniens formulent les maximes centrales du « réalisme politique » : « Vous savez aussi bien que nous que, dans le monde des hommes, les arguments de droit n'ont de poids que dans la mesure où les adversaires en présence disposent de moyens de contrainte équivalents et que, si tel n'est pas le cas, les plus forts tirent tout le parti possible de leur puissance, tandis que les plus faibles n'ont qu'à s'incliner. » (*Pélop.*, V, 7)

leçons prudentielles de cette guerre. Il explique que la première liberté d'une cité est son indépendance militaire qui doit s'intégrer à un calcul des puissances régionales : « Être capable de tenir tête aux peuples installés à ses frontières, c'est en effet la condition première pour qu'une cité reste libre. » (*Pélop.*, IV, 2, §92) De cet impératif de sécurité découle une dichotomie de la politique étrangère, élargie et dictée par les modèles constitutionnels distincts de Sparte et d'Athènes : (1.) une politique contre-hégémonique, prudente et limitée caractériserait l'oligarchie et (2.) une politique impérialiste, ambitieuse et dynamique conviendrait naturellement à la démocratie.

1/ Thucydide commence donc opportunément son histoire en expliquant la révolution imposée à la paix grecque par l'ambition athénienne. La prudente Sparte est au cœur de l'ancien régime, stable et relativement pacifique : « Les Lacédémoniens régnaient sur leurs alliés sans exiger d'eux aucun tribut, mais ils veillaient, avec le souci de leur seule commodité particulière, à maintenir chez eux des régimes oligarchiques. » (*Pélop.*, I, 1 §19) Au sortir des guerres Médiques, Sparte a commencé par bâtir, tout au long du V^e siècle, une zone de sécurité en créant la Ligue péloponnésienne. Elle a par la suite étendu son influence par des alliances bilatérales pour finalement devenir la plus grande puissance militaire de la Grèce – et son arbitre ultime en matière de conflits. Thucydide explique que cette hégémonie spartiate avait assuré l'« équilibre » en Grèce : si « on se battait », dit-il, « c'était toujours entre cités ayant une frontière commune »; il n'y avait donc pas de guerre d'expansion visant la soumission « d'autres peuples »; enfin, les coalitions entre cités n'étaient pas durables ni significatives, dans la mesure où Sparte veillait constamment à sa tranquille suprématie (*Pélop.*, I, 1, §15). La politique hégémonique spartiate maintient ainsi un ordre anti-hégémonique dans l'ensemble de la Grèce : en d'autres mots, la domination spartiate sur ses alliés et sur leurs constitutions produit une diminution des rivalités militaires.

2/ Athènes est donc réellement responsable, selon Thucydide, d'avoir bouleversé cet équilibre engendré par l'hégémonie spartiate. Car le commerce athénien et sa domination des mers ont modifié matériellement l'équilibre des puissances dans la mesure où l'argent et le commerce commencent alors à supplanter l'importance de la qualité militaire personnelle des citoyens qui assurait l'ancien équilibre (*Pélop.*, I, 2, §83). Les Athéniens vont donc se servir de la Ligue de Délos – une *symmachie* qui avait à l'origine pour objectif de défendre les Grecs contre les Perses – comme instrument pour mener des guerres expansionnistes en

Grèce, en transformant partout les oligarchies en démocraties (*Pélop.*, I, 3, §97). Un homme sera particulièrement responsable de cette nouvelle ambition des Athéniens : Périclès. Thucydide l'aristocrate admire néanmoins Périclès le démocrate et lui fait tenir parmi les plus brillants éloges de la démocratie, dont sa fameuse Oraison funèbre. Pourtant, dans l'adversité, en réponse à la révolution politique du monde grec imposée par les ambitions d'Athènes, Périclès sera conduit à faire l'éloge de l'impérialisme, en expliquant aux Athéniens que leur puissance les a conduits à régner sur les autres cités « à la façon des tyrans, qui passent pour injustes en prenant le pouvoir, mais qui ne peuvent plus [alors] abdiquer sans danger. » (*Pélop.*, II, 2, §63) La raison de cet état de fait serait ainsi à trouver dans la nature de la guerre elle-même, qui obligerait les cités « par nécessité » à passer du mode de la *conservation* à celui de l'*expansion*.

La finalité autarcique des cités semble ainsi les conduire à l'impasse d'une guerre perpétuelle instaurant une supériorité de la puissance devant faire droit. Dans le récit de Thucydide, le démagogue Alcibiade tente de justifier doublement la domination impérialiste d'Athènes en affirmant d'abord qu'elle est rendue nécessaire à la conservation de sa liberté, étant donné que les autres peuples, eux, cherchent bel et bien à la soumettre. Il ajoute que cette politique étrangère est pour Athènes conforme à « sa manière d'être », qui est « naturellement active » et que « les peuples n'ont rien de mieux à faire que de se conformer le plus possible dans la conduite de leurs affaires à leur caractère et à leurs usages, si critiquables soient-ils. » (*Pélop.*, VI, 2, §18) L'autarcie pousse ainsi les cités à la guerre : elle leur est naturelle parce que les cités veulent toutes persévérer dans leur existence. La liberté collective intérieure, si elle n'est pas contrainte par l'équilibre des puissances, pousse inévitablement les cités vers la domination extérieure : la république qui poursuit pleinement sa liberté est finalement conduite à l'empire.

Près de deux siècles plus tard, l'historien et philosophe Polybe se fera l'écho de ce réalisme de Thucydide pour expliquer rétrospectivement l'état de guerre des Grecs : « Tous les peuples qui ont dans le sang le goût de dominer et la passion de la liberté ne cessent de se battre entre eux et aucun n'est disposé à céder la première place à autrui⁸⁷. » Mais si l'ambition, « ce goût de la domination » qui naît chez les peuples libres, représente une

⁸⁷ Polybe, *Histoire*, éd. F. Hartog, trad. D. Roussel, Paris, Gallimard, 1970, (2000), p. 542. Nous donnons les références à cette édition entre parenthèse dans la suite du texte.

explication plausible de la politique athénienne à l'époque de Périclès, elle doit être complétée par une autre dimension qui se rapporte à la matérialité de la *violence*. Car Thucydide et Aristote nous racontent, concernant la guerre du Péloponnèse, que l'effet politique de la violence a évolué et changé au cours de l'affrontement. C'est la substance de ce passage, dans lequel Thucydide essaie de rationaliser le règne des passions guerrières qui se sont manifestées au moment de l'aggravation du conflit :

Mais la guerre, avec les restrictions qu'elle apporte dans la vie de tous les jours, est une école de violence. Elle modifie l'humeur de la majorité des gens en l'accordant avec les réalités du moment. (*Pélop.*, III, 2, § 82-86)

La guerre produit des effets dans le fonctionnement des institutions en modifiant les passions des citoyens; Thucydide explique que la guerre modifie jusqu'au sens des mots qui qualifient les politiques envisagées : l'intrépidité devient ainsi courage, la prudence devient une poltronnerie habile et la modération passe pour de la lâcheté (*Pélop.*, III, 2, § 82-86). Ce contexte de la violence produit aussi à la fois plus d'obéissance chez le peuple et plus d'ambition personnelle chez son élite dirigeante : dans une démocratie aussi ouverte que celle d'Athènes, les effets passionnels se rapportant à la violence sont donc beaucoup plus graves que dans une oligarchie fermée comme Sparte. Pour Thucydide, ces changements et ces aspects constitutionnels expliquent en fin de compte l'orientation impérialiste de la politique étrangère athénienne : la démocratie ne contraint plus les passions du peuple qui doivent alors s'épancher dans la guerre. S'appuyant sur Thucydide, M. Doyle analysait récemment l'ambition impériale d'Athènes comme l'effet direct de ses institutions démocratiques :

Highly participatory democracy, in which each citizen is both statesman and soldier, produces an ideology of action, a ferment of policies, an attitude of aggressive problem solving – the spirit of adventure that Thucydides described as being behind Athenian expansion. Since *there is no mediation between the state and the citizen*, the state being the people assembled, what each citizen proposes or votes for in the assembly is both for himself and for the public. Private passions both inspire and are shaped by public honour. This is the source of the honour behind Athenian imperialism: a joint undertaking of the people of Athens, their empire is “of the people, by the people.”

[...] In a democracy the imperial machine is [then] the whole society, the process produces a substantive product, and atavism is realism⁸⁸.

Les modalités divergentes de la *production de l'unité politique* dans les démocraties et dans les oligarchies expliquent donc la *divergence politique dans les orientations externes* d'Athènes et de Sparte. La démocratie, en intégrant toujours plus de citoyens à l'action collective, *accélère* considérablement le processus civique de production de la puissance

⁸⁸ M. Doyle, *Empires, op. cit.*, p. 67. Nous soulignons.

publique pour assurer une réponse concertée face à l'agression. Au contraire, l'oligarchie, en vertu de sa fermeture, *maintient* la puissance publique dans des proportions compatibles avec l'horizon politique plus limité de la classe dirigeante. Les *topoi* anciens opposant l'agressivité et l'esprit d'innovation d'Athènes à la passivité et l'isolationnisme de Sparte semblent en outre confirmer cette différence⁸⁹. Mais il nous faut mieux comprendre comment la pensée politique grecque envisage théoriquement ce débordement international du constitutionnalisme. Aristote diverge non pas tant sur l'analyse générale de Thucydide, mais sur l'explication qu'il donne des causes de la guerre et la manière de la surmonter.

Aristote pense en outre que Sparte est tout aussi responsable de la guerre qu'Athènes et que ce ne sont pas les institutions démocratiques en elles-mêmes qui expliquent l'expansionnisme athénien. D'abord, selon le Stagirite, la constitution léguée par le législateur Lycurgue a incliné toute la vie politique des spartiates à une fonction unique, celle de la vie militaire. Si cette constitution comporte plusieurs défauts, il reconnaît pourtant lui-même l'évidence de sa puissance militaire ainsi que la durabilité séculaire de son unité intérieure. Il en va ainsi, explique-t-il, car les trois « parties » qui composent la cité lacédémonienne (les deux rois, les éphores et les citoyens) « veulent que cette constitution existe et perdure. » (*Pol.*, II, 9, §22) Cependant, de l'explication qu'il donne de l'unité et de la puissance spartiate découle aussi sa critique : l'objectif unique et partagé des trois « parties » de la constitution de Sparte est la domination, et sa seule activité – la finalité ultime de toute la formation des citoyens – est l'acquisition de la vertu guerrière (*Pol.*, II, 9, §34-37; VII, 15, §6). C'est pour cette raison que Sparte a réussi à consolider une hégémonie sur la plus grande partie de la Grèce, hégémonie qui devint aussi contraire à la démocratisation des cités.

Aristote s'attaque ainsi explicitement à la glorification généralisée de Sparte chez les Grecs, apologie reconduite dans les traités spéculatifs de Xénophon et de Platon : « en faisant l'éloge de la constitution des Lacédémoniens [les philosophes socratiques] sont pleins d'admiration pour le but de leur législateur qui a établi une législation où tout tend à la domination et à la guerre. » (*Pol.*, VII, 14) Les philosophes grecs ne sont certes pas

⁸⁹ Voir notamment Polybe, qui oppose le statisme de Sparte à l'expansionnisme d'Athènes : *Hist.*, I, 6, §49-50. Cette analyse, nous le verrons dans la prochaine partie, sera décisive dans la divergence entre Machiavel et Guichardin.

pacifistes, et Aristote ne condamne pas la guerre intrinsèquement (sur le plan moral ou religieux) puisqu'il en fait comme on l'a vu un enjeu central de la citoyenneté et de la législation. Sur le plan *politique* il constate cependant que la domination des autres peuples les prive de leur bonheur et de leur excellence, et qu'aucune cité ne voudrait en conscience de cause se voir privée de sa capacité de réaliser l'autarcie qui lui permet de vivre librement, en conformité avec ses aspirations. Or la relation « hégémonique » avec les autres cités revient à faire de Sparte une figure de « tyran » pour les autres cités⁹⁰.

Aristote propose ainsi de limiter la justification de la guerre à trois catégories de situations déterminées par un critère de « mérite » se rapportant à la liberté : (i) la priorité est bien entendu accordée à l'autodéfense, mais il peut aussi (ii.) exister des situations où la cité doit aider d'autres peuples libres à se protéger ou à se libérer; (iii.) il ajoute enfin un droit de conquête qui s'applique uniquement à des « gens qui méritent d'être esclaves », c'est-à-dire à des peuples qui sont tout simplement incapables de se gouverner en cités (*Pol.*, VII, 14, §21) Dans un autre passage, il décrit la règle générale qu'un bon législateur devrait se donner en matière militaire : « Il faut donc évidemment considérer comme bons tous les soins <qu'on prend> pour préparer la guerre, non comme fin ultime de tout, mais comme moyen en vue de [l'autarcie]. » (*Pol.*, VII, 2, §17) Ainsi, dans tous les cas, la fin politique des relations étrangères se rapporte à l'autarcie : à la préservation et à l'évolution naturelle des cités. Or, quelle est la politique étrangère de Sparte ? Son hégémonie, nous dit Thucydide, sert en priorité à conserver la constitution oligarchique des cités (*Pélop.*, I, 1, §19). Mais la finalité de cette hégémonie est pour Aristote parfaitement contraire à l'évolution naturelle des cités. Les modèles militaristes critiqués, ceux de Sparte et de Macédoine⁹¹, précisent aussi sa pensée politique au sujet de la guerre. Nous pouvons la résumer en deux principes solidaires : (i.) il est d'abord contraire au principe même d'une constitution libre de vouloir dominer les autres cités autarciques; ensuite (ii.), la guerre pour un peuple libre ne peut avoir qu'une valeur défensive, c'est-à-dire (a) comme moyen en vue de la fin de l'autonomie collective,

⁹⁰ Aristote précise à plusieurs reprises que la domination n'est jamais une finalité politique utile ou moralement acceptable, mais parfois nécessaire. Il dénonce à la fois le « réalisme » des sophistes et des politiques qui affirment que la politique est naturellement despotique, mais il critique aussi les philosophes, comme Xénophon et Platon, qui essaient de déterminer des « critères justes » autorisant la domination (comme la sagesse ou la force militaire) (*Pol.*, VII, 2).

⁹¹ Aristote fait même référence à la Macédoine qui a, comme Sparte, une soif de la domination (*Pol.*, VII, 2). Philippe de Macédoine, puis son fils, qui deviendra Alexandre le Grand, avaient pour projet de dominer toute la Grèce. La critique d'Aristote est étonnante d'objectivité, dans la mesure où il fut le précepteur d'Alexandre...

condition de la perfectibilité constitutionnelle, (b) moyen que la cité peut aussi étendre pour aider d'autres *poleis* dans leur propre poursuite de l'autarcie. Athènes devait donc aider ces cités qui aspiraient à une autarcie démocratique.

Mais comment définir concrètement la signification politique de cette autonomie sur le plan militaire et sur celui, en général, des relations internationales ? L'enjeu est important, dans la mesure où le philosophe se donne la tâche de démontrer la valeur morale de la glorification du militarisme spartiate en montrant que les cités qui « assurent leur salut par la guerre » « périssent » précisément à cause de leur domination (*Pol.*, VII, 14, §22). La question des armes est donc déterminante sur le plan constitutionnel, et c'est au sein même du questionnement sur la chose militaire qu'Aristote cherche à préciser son modèle populaire de gouvernement constitutionnel.

En effet, justement à cause de la question cruciale de la défense de la cité, la *politeia* doit naître nécessairement d'une « masse dans laquelle surgit naturellement une masse guerrière capable d'être gouvernée et de gouverner selon une loi, laquelle répartit selon le mérite les magistratures entre les gens aisés. » (*Pol.*, III, 8, §4) L'autarcie d'une cité peut bien dépendre pour une part de facteurs matériels comme le territoire ou la démographie, mais ces critères quantitatifs, pour Aristote, sont secondaires puisque la cité « qui a trop peu de monde n'est pas autarcique » et « celle qui en a trop » peut certes devenir plus riche mais risque alors surtout de devenir ingouvernable en démultipliant les ambitions personnelles (*Pol.*, VII, 4). Pour contrer ces effets, ce qui importe, en fin de compte, c'est de développer la « capacité » (de *dynamis*/puissance) d'une cité à développer ses « qualités propres » en étant « formée d'un nombre de gens qui est le nombre minimum pour <atteindre> l'autarcie en vue de la vie heureuse qui convient à la communauté politique. » (*Pol.*, VII, 4, §11) La capacité d'une cité à assurer son autarcie repose en dernier ressort sur la masse civique qui s'impose graduellement dans l'évolution populaire de la cité : l'équilibre géométrique visé par la bonne constitution dépend donc de la démocratisation du contrôle de ses affaires politiques. Mais si l'on peut qualifier, selon ce critère évaluatif de proportionnalité, l'autarcie économique et territoriale, qu'en est-il de l'autarcie militaire ?

La bonne constitution doit nécessairement fonder son « autarcie interne » dans une forme authentique de *méritocratie*, et son « autarcie externe » dans une capacité à se soustraire à la dépendance des autres cités. Aristote recommande alors de « se rendre

redoutable aux ennemis » (*Pol.*, II, 6, §8) et, pour ce faire, la masse civique doit être « composé d'hoplites », qui sont la traduction militaire de la citoyenneté égalitaire par opposition à la cavalerie de nature aristocratique (*Pol.*, II, 6, §16; IV, 13, §10). Sur ce point, il est éclairant de remarquer à quel point la philosophie politique d'Aristote, qui valorise la spécificité de la discipline démocratique comme une obéissance éclairée – et donc non absolue – aux lois, ou encore comme le résultat d'une auto-sélection des meilleurs, correspond aux idéaux démocratiques défendus par Périclès dans Thucydide :

Parce que notre régime sert les intérêts de la masse des citoyens et pas seulement d'une minorité, on lui donne le nom de démocratie. Mais si, en ce qui concerne le règlement de nos différends particuliers, nous sommes tous égaux devant la loi, c'est en fonction du rang que chacun occupe dans l'estime publique que nous choisissons les magistrats de la cité, les citoyens étant désignés selon leur mérite plutôt qu'à tour de rôle. (*Pélop.*, II, 1, §37)

L'engagement d'Athènes pour la démocratie en Grèce était légitime, car il était en accord avec son principe constitutionnel et il faut se porter à la défense de cités qui luttent pour leur autonomie légitime. Mais son expansion impériale signale pourtant le déclin du fonctionnement méritocratique de sa démocratie et des rapports d'égalité entre cités. Quelle explication Aristote propose-t-il alors de cette transformation de la république athénienne en empire ? La réponse, nous le voyons maintenant, tient à la fois du contextualisme-matérialisme de sa pensée constitutionnelle et des contraintes externes imposées par le dilemme de la sécurité.

Nous avons déjà mentionné que la fonction militaire des citoyens est proportionnelle à leur pouvoir politique légitime, et plusieurs passages des *Politiques* expriment qu'Aristote considérait cette juste proportion comme étant le résultat d'une évolution naturelle des cités vers des régimes de plus en plus populaires. Citons en exemple un extrait explicite sur le sujet, qui illustre sa vision évolutive reliant intimement la question militaire à l'organisation constitutionnelle optimale de la cité dans une fonction processuelle et historiquement déterministe :

...les cités ayant pris de l'extension, et le corps des hoplites ayant gagné en puissance, un plus grand nombre <de gens> participèrent au corps politique. C'est pourquoi ce que nous appelons aujourd'hui des gouvernements constitutionnels (*politeia*) s'appelaient auparavant des démocraties; et les constitutions anciennes étaient, logiquement, <de type> oligarchique et royal. (*Pol.* IV, 13, §10-11)

Que nous dit exactement ici Aristote ? Que la guerre a permis aux citoyens-soldats de « gagner en puissance » dans la *polis* (égalité géométrique), ce qui, à son tour, a fait

augmenter numériquement les participants aux décisions et aux postes politiques. Or cette évolution géométrique-numérique en forme d'augmentation de la masse participante est belle et bien équivalente, dans son esprit, à une *démocratisation* des cités – qui, précise-t-il, étaient autrefois des oligarchies ou des monarchies. Et l'état de cette évolution graduelle, dont le moteur historique fut la guerre, équivaut à ce que l'opinion droite appelle « gouvernement constitutionnel » ou *politeia*.

On peut maintenant mieux saisir, dans cette analyse complexe, pourquoi l'archétype constitutionnel des philosophes et des législateurs, Sparte, n'a pas engendré une pleine évolution vers le gouvernement constitutionnel. La guerre est encore une fois centrale à l'analyse aristotélicienne : la rivalité armée entre les régimes démocratiques (représenté par Athènes) et les régimes oligarchiques (représenté par Sparte), parce qu'elle prend justement prétexte des différences constitutionnelles pour intervenir ou rallier des alliés à des campagnes militaires, crée le contexte de la *guerre constitutionnelle* (*Pol.*, IV, 9). De plus, les séditions originaires naissent en priorité de la rivalité intérieure entre riches et pauvres, et cette rivalité représente la cause historique déterminante, selon Aristote, des changements constitutionnels dans les cités grecques (*Pol.*, V, 4).

La cause de l'impérialisme d'Athènes relève aussi de son histoire institutionnelle et politique. Deux décennies avant la guerre du Péloponnèse se produit la rencontre de l'ambition de son jeune gouvernement démocratique avec le désir des pauvres de se servir de leur récente émancipation sociopolitique de l'oligarchie pour obtenir plus de ressources. C'est ce que raconte Aristote dans ce passage de la *Constitution d'Athènes* :

Puis, comme l'Aréopage [le gouvernement d'Athènes] prenait plus d'audace et que beaucoup d'argent était réuni [par le commerce maritime], Aristide conseilla aux Athéniens de se saisir de l'hégémonie et de descendre de la campagne pour habiter la ville; ils trouveraient tous de quoi vivre, les uns en allant en expédition, les autres en s'occupant des affaires de l'État, et c'est ainsi qu'ils conserveraient l'hégémonie. Les Athéniens se laissèrent persuader, prirent en mains l'empire et agirent plus despotiquement à l'égard de leurs alliés... (*Athènes*, XXIV)

L'ambition du gouvernement athénien est de se servir de ses alliés pour augmenter la puissance internationale d'Athènes. Pour ce faire, l'élite gouvernante réussit à convaincre le peuple d'abandonner ses occupations productives pour servir dans la flotte et dans l'armée : le métier de citoyen devient dès lors une occupation essentiellement politico-militaire – comme c'est aussi le cas à Sparte. Or l'occupation massive et exclusive des citoyens aux affaires militaires les pousse à considérer que leur statut individuel devient pleinement

interdépendant des performances de la puissance externe d'Athènes : les revenus des citoyens deviennent en effet conditionnels à la domination effective de leur cité sur les sujets qui lui paient des tributs. Aristote explique que cette évolution fut une perversion du bien commun démocratique qui a donné libre-cours à l'ambition des démagogues. Car l'augmentation de la « puissance maritime » d'Athènes « donna à la foule l'audace de tirer à elle de plus en plus toute la vie politique » (*Athènes*, XXVI-XXVII) Or, la classe moyenne des citoyens-soldats qui conduisaient les affaires politiques fut doublée par l'évolution expansionniste d'Athènes, qui mise alors davantage sur les pauvres pour servir de rameurs sur les trières (socle de sa puissance navale expansive), plutôt que sur la classe moyenne des hoplites, responsable de la défense du territoire (*Athènes*, XXVIII-XXXII). C'est aussi au retour de cet équilibre que fait référence Aristote lorsqu'il fait correspondre la fin de la guerre à une nouvelle évolution constitutionnelle d'Athènes, redevenant plus prudente et plus conciliatrice : « Les Athéniens semblent avoir été bien gouvernés à ce moment, puisqu'on était en état de guerre et que le pouvoir appartenait aux hoplites. (*Athènes*, XXXIII)

Ses facteurs sont passés sous silence par Thucydide et la tradition réaliste. Mais ce n'est pas le seul aspect de la question qui est ignoré : celui de la finalité politique des relations étrangères est, lui-aussi, complètement réduit par les réalistes à l'impératif de la sécurité et de la conservation. Il est pourtant possible de voir plus loin dans la philosophie politique d'Aristote et de ses successeurs.

Nous avons vu qu'Aristote a pleinement conscience de l'impact du dilemme de la sécurité imposé par la poursuite, en forme de rivalité, de l'autarcie, et c'est pour cette raison qu'il défend l'armement des citoyens et qu'il prescrit l'égalité géométrique entre les citoyens-hoplites. Il s'agit d'un processus historique d'égalisation qui doit passer par leur inscription dans une « classe moyenne » stable; ces conditions civiques se rapportent donc toutes à une liberté égalitaire pouvant engendrer un très haut niveau de consentement (*Pol.*, V, 4).

La visée constitutionnelle globale qu'il envisage est donc exactement le contraire de la recette qui a produit l'expansionnisme athénien : s'il s'agit de rendre les citoyens collectivement plus puissants, il faut, par le même mouvement, diminuer aussi l'ambition de la cité vers l'extérieur, suivant en cela une rationalité qui se donne comme la poursuite d'un

équilibre. Cet équilibre constitutionnel doit être pensé par la garantie procurée par deux types de contraintes qui doivent être conformes à la matière propre de la cité et élaborées en vue d'une meilleure équilibration de la dimension interne et externe de la cité. (1.) Il y a d'abord des contraintes internes sur la taille de la cité qui se mesurent à l'aune de sa situation vers l'extérieure. Ainsi, lorsqu'Aristote essaie de théoriser cette « juste proportion » physiopolitique des capacités matérielles (militaires, économiques, démographiques et territoriales) qui devraient fournir aux cités les conditions pour assurer leur bien-être autarcique, il explique que la puissance d'une cité « ne doit pas être si grande que les voisins plus puissants la convoitent alors que ses détenteurs seraient incapables de repousser les agresseurs, ni si petite que la cité serait dans l'incapacité de soutenir une guerre contre <des cités> de force comparable. » (*Pol.*, II, 7, §15)

(2.) Ensuite, les contraintes externes doivent être envisagées dans leur rapport d'interdépendance avec la nature constitutionnelle de la cité. Dans un passage quelque peu mystérieux, Aristote élargit en effet la finalité autarcique de la cité en proposant une orientation particulière qui vise à sortir du dilemme récurrent de la violence imposée par les contraintes inhérentes de cette guerre constitutionnelle qui modifie artificiellement l'évolution naturelle des cités. Tout en se refusant toujours de réduire la constitution à un calcul basé sur des considérations purement quantitatives et matérielles (territoire, démographie et économie), il ajoute que le législateur doit prendre en considération « les contrées voisines » dans la mesure où la cité doit « avant tout » mener avec elles « une vie de cité (*bios politikos*) et non une vie solitaire. » (*Pol.*, II, 6, §7) En d'autres mots, les relations extérieures d'une *politeia* impliquent certes de reconnaître pleinement l'impératif de la sécurité conçu de manière stratégique (ou réaliste), mais la *poursuite de la sécurité*, en elle-même, *ne semble pas pouvoir être réalisée au moyen d'une guerre pour des motifs étrangers à l'autarcie*, comme la conquête dans une visée économique. Car les législateurs doivent tout mettre en œuvre pour que les cités libres n'aient pas à craindre les « plus puissants » dans l'optique où ces derniers n'auraient « aucun intérêt à entreprendre une guerre du fait de l'excès de cette richesse. » (*Pol.*, II, 7) Il s'agit d'une contrainte que la bonne constitution doit prendre en compte pour que l'équilibre constitutionnel soit pleinement informé par le type présent de l'équilibre dans ses relations internationales. Cette équilibration interne-externe s'établit selon un principe *d'économie de la violence*. De manière très surprenante

pour des lecteurs qui cherchent à exagérer la finalité purement éthique du politique, Aristote discute en effet de la « prudence » stratégique du *Politikos* dans des termes économiques. Il explique que les citoyens et les responsables doivent « calculer les coûts » de la guerre et penser la sécurité collective de la manière suivante : ils doivent augmenter les coûts de la guerre pour les ennemis en mobilisant le peuple dans la chose militaire, tout en réduisant proportionnellement les bénéfices qui pourraient être attendus de la conquête de la cité (*Pol.*, II, 6, §7).

Mais cette « vie politique » menée avec les autres cités doit-elle conduire à un élargissement de l'isonomie des citoyens à l'extérieur de l'espace restreint (autarcique) des murs de la cité ? Surtout, doit-elle conduire à une politique étrangère alternative que la défiance perpétuelle reconduisant un bellicisme exacerbé par une impossibilité de coopérer inscrite dans la finalité même du vivre ensemble autarcique de la *Polis* ? Nous verrons que ce raisonnement est à l'origine non pas d'une stratégie typiquement « réaliste » mais au contraire d'une vision spécifiquement républicaine des relations internationales, puisque cette rationalité économique de la violence doit dépasser le dualisme exclusif entre « anarchie » et « hiérarchie », en suggérant que le surpasement du dilemme sécuritaire demande une équilibration internationale des États en vertu de leur constitutionnalisation républicaine.

Mais comment Aristote envisage-t-il ces relations internationales proprement *politiques* ? S'il n'est pas toujours explicite sur un sujet aussi délicat, Aristote nous a laissé une discussion importante sur l'alliance militaire, la *symmachie*, qu'il pense de manière politico-constitutionnelle. En effet, le *bios politikos* des cités implique la reconduite extérieure de l'isonomie, « l'égalité réciproque » qui « assure le salut des cités » libres ; faisant référence au gouvernement confédéral des Arcadiens pour l'illustrer, Aristote ajoute qu'au sein d'une telle structure « il est du même coup juste que tous participent au gouvernement » au même titre que dans un régime populaire des « magistrats différents occupent des magistratures différentes. » (*Pol.*, II, 2, §1) Dans un autre développement significatif, il explique que si la *symmachie* peut être très utile aux cités, on doit aussi reconnaître qu'elle peut devenir très vulnérable dans la mesure où elle ne crée pas de liens suffisamment solides entre elles, et c'est pourquoi il faudrait alors instituer « des magistratures communes » pour que l'isonomie s'étende graduellement *entre* les cités. Autrement dit, une alliance purement défensive devrait conduire à un *rapport constitutionnel*

entre cités débouchant sur une organisation confédérale de la vie politique commune : une *sympolitie*. Cependant, dans l'état des textes qui nous sont parvenus, Aristote se contente de qualifier la vulnérabilité des confédérations, en affirmant que le *bios politikos* entre cités contredit souvent leur bonheur autarcique respectif, dans la mesure où l'isonomie inter-cités peut toujours être instrumentalisée en vue d'une guerre d'expansion (*Pol.*, III, 9).

Ce pessimisme d'Aristote concernant la constitution de liges défensives lui vient probablement de l'expérience de la guerre du Péloponnèse. Il ne saurait pourtant conduire aux conclusions « réalistes » de Thucydide qui, en projetant sur des postulats anthropologiques pessimistes le bellicisme qu'il n'arrive pas en fin de compte à s'expliquer, en vient à considérer que, de tout temps, « l'envie exerce sur les hommes un empire malfaisant. » (*Pélop.*, III, 2, §85) Chez l'ancien général athénien, l'amoralité et l'anarchie de la politique étrangère découlent d'un pessimisme en réalité bien conservateur au sujet des réformes internes des cités qui permettraient de contrôler les effets rémanents et dissolvants de la *stásis*. Aussi, sa rationalisation des événements n'arrive jamais à expliquer les causes profondes des conflits militaires tout en devenant parfaitement circulaire : c'est la guerre constitutionnelle et sa propagation externe qui *produit* de manière *incessante* la guerre entre les cités, et c'est pourquoi « ce sont avant tout les conflits internes qui causent la perte des États. » (*Pélop.*, IV, 2, §61)

La guerre du Péloponnèse a donc conduit les deux cités libres, selon l'historien, à instrumentaliser la structure politique de la *symmachie* pour vaincre militairement la puissance rivale. Cette histoire, ainsi que les leçons pessimistes qu'en a tirées Thucydide au sujet de l'hégémonie et de l'équilibre contre-hégémonique dans le dilemme sécuritaire vont pousser Polybe à défendre, dans son *Histoire*, un autre modèle de politique constitutionnelle entre cités inspiré du constitutionnalisme aristotélicien : celui de la *sympolitie*. Mais ce modèle est vite déclassé par une innovation romaine significative : l'empire.

5. Polybe et l'héritage du constitutionnalisme grec : la rationalité des contraintes

Polybe fut longtemps retenu en otage à Rome pour des raisons diplomatiques. Ce séjour lui aura permis d'élaborer une analyse historique précieuse des institutions romaines. Nous voulons montrer que son intérêt pour l'analyse de la constitution romaine ne lui vient pas uniquement d'un intérêt littéraire, mais surtout d'une interrogation politico-philosophique sur l'incapacité historique des Grecs à constituer une alliance confédérale⁹². Son étude de l'empire romain est ainsi faite à dessein, c'est-à-dire dans un esprit à la fois comparatif et normatif qui vise à répondre à deux questions : Pourquoi Rome a réussi là où les Grecs ont échoué ? Ensuite, pourquoi les institutions du modèle romain sont-elles les meilleures et comment ce modèle peut-il être imité ?

Dès le troisième chapitre du livre II de son *Histoire*, Polybe présente une rationalisation typologique de la Confédération achéenne qui cherche explicitement à en faire un modèle authentique de constitutionnalisation des relations entre cités. Le citoyen et magistrat mégalopolitain pense ainsi la confédération comme un contre-modèle pouvant corriger l'expérience contre-hégémonique des ligues athénienne et spartiate qui poussaient en réalité les Grecs à des guerres toujours plus intenses pour l'hégémonie. Polybe croit, à la suite d'Aristote, que l'équilibre anti-hégémonique expérimenté par les Grecs (entre le 6^e siècle et l'époque des conquêtes macédoniennes) s'est conclu par un échec cuisant : lorsqu'il écrit, la Grèce est en effet divisée, plus affaiblie que jamais et deviendra bientôt une province romaine. Partageant l'esprit réaliste de Thucydide, Polybe, impressionné par le dynamisme des institutions romaines et inspiré par Aristote, imprègne à son histoire de Rome un esprit spéculatif et *réformiste* – réformisme qui aura un impact immense chez Machiavel, Montesquieu, Rousseau, Mably et les pères fondateurs américains⁹³.

⁹² L'étude la plus complète de Polybe comme personnage historique est celle de F. W. Walbank : *Polybius*, Berkeley et Los Angeles, Uni. of California Press, 1972. Le traitement des aspects philosophiques de du travail de l'historien est cependant secondaire dans le travail de Walbank, qui fait plutôt œuvre de biographe intellectuel afin de montrer que Polybe s'applique essentiellement à une « historiographie fiable » que les historiens d'aujourd'hui ne devraient pas simplement qualifier d' « idéologique ».

⁹³ Encore une fois, l'étude de K. von Fritz est la plus complète : *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, *op. cit.*. L'auteur refuse cependant de considérer que l'héritage polybien puisse être compris, sur le plan constitutionnel, comme ayant été à l'origine de l'idée moderne de représentation. Les arguments de von Fritz ont été longuement discutés par l'historiographie spécialisée. Puisque le concept de représentation n'est pas l'objet de notre propre analyse, nous laisserons de côté cette polémique, dans la mesure où l'intérêt de Polybe réside pour nous dans son application de la typologie constitutionnelle grecque aux relations internationales.

Polybe explique en effet que l'association (*koinon*) des cités achéennes du nord du Péloponnèse est très ancienne, puisqu'elle date de la fin du 7^e siècle. Ces cités sont aussi généralement demeurées à l'écart des grands conflits de la Grèce archaïque et classique, dont la célèbre guerre opposant Sparte et Athènes. La ligue défensive fut dissoute par Alexandre de Macédoine vers 324 mais les cités l'ont rétablie à partir de 280 pour se reconstituer en véritable confédération. Cette dernière évolution politique, à laquelle Polybe a participé intimement comme citoyen-magistrat mégalopolitain, représente pour lui un succès sans précédent et porteur d'innovation politique dans le contexte grec. Dans son *Histoire* (écrite autour de 150 av. J.-C.), loin de se contenter de la description idéalisée du modèle romain (nous y reviendrons), il explique le succès de la Confédération en ces termes :

...l'égalité politique (*isopoliteia*), la liberté de parole et tout ce qui fait une démocratie véritable se trouvent à un tel degré de perfection dans le système de gouvernement et dans les maximes des Achéens qu'on ne saurait trouver mieux ailleurs. (*Hist.*, II, 3, §38)

Mais outre ses institutions démocratiques, la plus importante caractéristique de la Confédération réside pour Polybe dans sa capacité à intégrer de nouveaux membres sur une base égalitaire (« les nouveaux venus avaient exactement les mêmes droits que les autres »); dans des mots proches de la philosophie aristotélicienne, Polybe ajoute qu'une telle distribution « isopolitique » des constitutions caractérise la « générosité » (*philanthropia*) de l'association qui aurait ainsi réalisé une « concorde » défensive, durable et fonctionnelle entre plusieurs cités (*Hist.*, II, 3, §38). La structure pleinement égalitaire (*isopoliteia*) de l'association permet en outre de préserver l'autonomie des cités par diverses institutions comme la double citoyenneté, une monnaie commune, certaines lois et certains tribunaux communs, une Assemblée achéenne représentant les cités (par les démiurges) ainsi que l'élection annuelle d'un stratège conduisant toutes les opérations militaires qui intéressent la défense collective des confédérés. Finalement, cette structure de réciprocité constitutionnelle exclue par définition les régimes tyranniques et oligarchiques étant donné la nature même de l'idéal autarcique de la souveraineté populaire (*Hist.*, II, 3).

Polybe, qui exagère certainement la portée de l'expérience achéenne (il s'agit, après tout, de cités mineures!), approfondit néanmoins son modèle à partir de la philosophie politique d'Aristote, et c'est ce travail plus spéculatif qui nous semble fondamental pour la tradition républicaine. Il se base en outre sur ce principe « économique » de la violence qui doit limiter, selon Aristote, la guerre à sa double fonction politique : préservation de l'égalité

et de la sécurité commune. Polybe explique en effet que la finalité de la confédération fut pleinement politique et non exclusivement militaire : « l'expulsion des Macédoniens du Péloponnèse, le renversement des régimes autocratiques (...) et, pour toutes les cités, le renforcement de leur liberté dans le respect de leurs institutions nationales. » (*Hist.*, II, 3, §43). Il ajoute dans un autre passage que l'esprit de la *sympolitie* est aussi, sur le plan militaire, pleinement démocratique dans la mesure où la confédération confère le droit « aux citoyens en armes de délibérer sur les mesures à prendre » en matière diplomatique et militaire (*Hist.*, IV, 1, §7).

La tradition républicaine, dès Cicéron, a reconnu la contribution exceptionnelle de Polybe à l'analyse des institutions romaines⁹⁴. Mais on a moins reconnu que l'analyse du modèle confédéral achéen constituait aussi une tentative explicite et originale pour surmonter le dilemme de la sécurité d'une république en se posant comme alternative au « réalisme » de la politique d'acquisition, de la puissance hégémonique ou impérialiste qui était la règle informelle dans l'Antiquité. N'oublions pas que Polybe, parlant de Rome, s'adresse toutefois à des lecteurs grecs et c'est pourquoi il se penche sur le dilemme sécuritaire de l'autarcie des cités. Mais c'est effectivement par le moyen de l'analyse de l'histoire romaine et de ses institutions qu'il pense être en mesure de donner une nouvelle étendue à la réflexion sur l'équilibre constitutionnel républicain. Car la constitution « mixte » ou « composée » de la *politeia* est proprement une république dans la mesure où elle donne à ses institutions les pouvoirs réciproques pour corriger le conflit entre le peuple et les riches – source de *stásis* – afin qu'elles puissent produire la stabilité et assurer l'autonomie civique. La configuration constitutionnelle doit donc rencontrer une évaluation conséquente des relations externes de la cité. Or l'innovation de la conception autarcique de la liberté politique, déjà déclinante à l'époque d'Aristote, n'a pas réussi non plus à transmuter l'interdépendance de la violence dans le système grec. Comme on l'a vu précédemment, l'isolation des cités a plutôt divisé la Grèce en stimulant une dynamique de rivalité en forme de bipolarisation constitutionnelle. Polybe pense ainsi pouvoir surmonter cette bipolarité polémogène en étudiant la république des Romains. Il affirme d'ailleurs explicitement vouloir se servir de l'étude de la constitution romaine pour servir à « réformer les institutions ou en créer de nouvelles » (*Hist.*, III, 4, §118).

⁹⁴ Cf. T. Millar, *The Roman Republic in Political Thought*, Hanovre, New Haven, 2002, ch. 3.

Comme otage diplomatique à Rome, Polybe a donc pleinement conscience – plus encore que ses prédécesseurs grecs – du caractère très précaire des cités libres, dans un monde dominé par les monarchies, les tyrannies et les despotismes. Par rapport à l'isolement malheureux des cités grecques, à leur petite taille et à leur faiblesse individuelle, la fascination de l'historien pour la république romaine réside donc justement dans la capacité qu'elle a acquise, presque providentielle, de vaincre ses ennemis et d'étendre son influence sans perdre sa propre liberté.

Polybe expose le secret du succès romain au fameux livre VI de son histoire, où il présente son interprétation des institutions romaines comme étant un remède rationnel servant à remédier au problème de la récurrence des révolutions constitutionnelles. Il procède d'abord à une révision des théories platonicienne et aristotélicienne de l'*anakyklosis politeion* en en complexifiant le schéma :

- (1) Il y a une origine commune et pré-politique à toutes les constitutions : un état de « sauvagerie primitive » entre les hommes, une sorte de démocratie anarchique qui se traduit par une situation de violence pathologique qui pousse les hommes à se donner une *royauté* afin d'organiser minimalement la vie collective.
- (2) La royauté conduit ensuite à la *tyrannie* du fait de l'impossibilité de transmettre les vertus royales (guerrières et politiques) à des successeurs, ce qui pousse graduellement une élite à prendre le pouvoir et à installer une *aristocratie* dont la principale fonction est de surveiller le souverain en monopolisant les fonctions militaires importantes.
- (3) Mais la corruption inévitable du gouvernement des meilleurs, qui perdent graduellement leurs vertus militaires parce qu'ils s'intéressent davantage à leur profit personnel plutôt qu'à leurs fonctions défensives collectives, transforme progressivement la constitution en une *oligarchie* abusive de la masse populaire.
- (4) Les révoltes populaires contre les abus portent alors graduellement la masse populaire au pouvoir en instaurant enfin une *démocratie*, la forme résiduelle et naturelle de l'évolution ascendante des changements constitutionnels.
- (5) Mais l'immodération populaire finit par déstabiliser à ce point la démocratie qu'elle se transforme en *ochlocratie*, sorte de règne mutin et anarchique des démagogues qui, par nature, ne peut générer naturellement aucune stabilité parce que l'unité civique n'y est même

plus un objectif politique mais devient une sorte de concours passionnel et populiste vers la domination tyrannique. Au terme de ce cycle, la constitution est ainsi reconduite vers (1¹) un état de sauvagerie primitive, (2¹) qui finit inéluctablement par reconduire le gouvernement pacificateur d'un roi (*Hist.*, VI, 2). Et ainsi de suite, selon un cycle perpétuel mimant la nature en accord avec les préceptes de permanence dans le changement hérités de la physiopolitique aristotélicienne.

Comme nous aurons l'occasion de l'observer dans les deux prochaines sections, toute la tradition républicaine ancienne et moderne a commenté et analysé la théorie grecque des changements constitutionnels amendée par Polybe. Cette application de la science civile aristotélicienne est en effet précieuse pour la tradition républicaine : elle offre une tentative de penser dialectiquement le changement historique et ouvre la voie sur les moyens de penser la continuité ou la permanence à travers ces changements. L'analyse de Polybe n'a pas échappé à J. G. A. Pocock, qui lui donne une importance décisive dans le passage du républicanisme des cités au républicanisme romain :

Pour Polybe, le cycle [des changements constitutionnels] était une *physis*, un cycle naturel, avec naissance, croissance et mort, par lequel devaient passer les républiques; cependant, dans la mesure où il offrait des moyens d'y échapper, il la présentait moins comme nature que comme destin indésirable et malin, et bien que dans ses écrits *tyche* et *fortuna* opèrent plutôt dans le champ des événements extérieurs que dans celui des relations internes, il est très important de comprendre comment le cycle était susceptible de finir par apparaître comme un cas particulier de la rotation de la roue de la Fortune⁹⁵.

Si Pocock admet que l'objet de la réflexion de Polybe concerne avant tout celui des relations extérieures, il en déduit néanmoins le fondement « intérieur » d'une philosophie qui détermine les « conditions morales » de la vie civique à l'épreuve de la corruption par le temps :

En tant que stoïcien, [Polybe] soutenait que rien en ce monde n'était immortel, et il prédisait aussi que plus une république devient riche et puissante, plus il devient difficile de maintenir l'équilibre propre des ordres et des vertus qui la composent. La poursuite des satisfactions particulières devient plus féroce, au point de ne pouvoir être contenue par aucun système de retenue⁹⁶.

La lecture de Pocock se limite à cette question d'une dégénérescence économique de la qualité morale des relations entre citoyens, qui engendre le déclin politique collectif de la cité et met un terme final à l'équilibre réalisant la liberté. L'explication en forme de corruption morale des citoyens expliquerait notamment l'usage rhétorique qu'en font les poètes et

⁹⁵ Pocock, *Le moment machiavélien*, op. cit., p. 87.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 89.

historiens romains et les humanistes de la Renaissance, en particulier les « humanistes civiques », dans un dessein similaire de critique sociale.

Pocock manque pourtant l'intention fondamentale de Polybe que l'on pourrait résumer par cette question : comment penser la république dans un contexte où elle est constamment menacée par la guerre et donc par la conquête étrangère ? Cette question, comme on le verra dans la prochaine partie, est aussi celle que se sont posée les humanistes et Machiavel, question que l'interprétation éthique de Pocock restreint cependant en la faisant trop porter sur l'enjeu de la « privatisation économique de la vertu ». Ces considérations sont pourtant beaucoup plus au goût, comme on va le voir bientôt, des historiens romains de l'époque impériale que de Polybe – ou d'Aristote, puisque Pocock l'identifie aussi à ce registre.

Il convient donc de revoir l'argumentation aristotélo-polybienne avec d'autres lumières que la dimension économique-morale de la corruption des citoyens. En particulier, la téléologie aristotélicienne de l'évolution constitutionnelle, qui explique la démocratisation de la *politeia* par des cycles récurrents de crises et de réformes, se trouve grandement précisée et appliquée par Polybe, principalement sur l'enjeu de l'évolution interdépendante du contrôle de la violence. En effet, l'explication des changements ne porte plus simplement sur le contrôle de la violence interne (sécurité contre les conflits civils) et externe (sécurité contre la guerre), mais également sur le contrôle équilibré du fonctionnement constitutionnel pensé en termes de *sanctions* de la puissance publique.

Il ne s'agit pas en réalité d'un contrôle direct et positif de la part des citoyens, comme le laisse parfois entendre Pocock, puisque Polybe affirme que la *politeia* est par définition un savant mélange « composé » de parties démocratique et oligarchique qui se *surveillent* mutuellement. Nous croyons que l'enjeu du contrôle de la puissance publique s'explique plutôt négativement dans le texte de Polybe, c'est-à-dire par une *sérialisation historicisée d'échecs successifs* qui poussent le corps collectif à complexifier les mécanismes institutionnels de subdivision et de recomposition des pouvoirs pour réaffirmer constamment l'importance des *contraintes* dans la recherche de l'équilibre constitutionnel.

C'est ce *télos* de l'équilibre qui est recherché (et que l'on nomme « bien commun » dans la tradition républicaine) et les institutions en sont les moyens de production. La liberté politique, pour sa part, concerne logiquement le niveau atteint des capacités de production

civique des normes permettant d'y aspirer. De la sorte, nous pouvons tenter de reconstruire cette rationalisation sérialisée des révolutions constitutionnelles proposée par Polybe en forme d'*échecs de contrainte*⁹⁷ :

- *L'échec de la démocratie anarchique* s'explique par l'impossibilité d'instaurer un système de surveillance et de punition pour corriger l'égoïsme individuel mutuellement destructeur.
- *L'échec de la monarchie* s'explique par les difficultés à opérer un transfert effectif de l'autorité royale, qui est fondée sur les qualités personnelles d'un individu dans sa capacité individuelle – donc par définition jamais garantie – à faire respecter la loi et à défendre la communauté.
- *L'échec de la tyrannie* s'explique par la contradiction inhérente dans l'auto-surveillance d'un exécutif tout-puissant, qui règne exclusivement par le moyen d'une violence (i) non transférable et (ii) totalement conditionnée aux moyens oppressifs constamment actualisés, par nécessité, afin d'opérer la permanence d'une contrainte.
- *L'échec de l'aristocratie* s'explique par le délitement d'une classe dont la fonction première est de surveiller et punir la puissance royale dans ses excès tyranniques, par le moyen d'une cohésion basée sur le monopole des armes dont la corruption des capacités (ou son érosion fonctionnelle) signale le déclin.
- *L'échec de l'oligarchie* s'explique par l'aggravation de son incapacité croissante à assurer ses fonctions par la défaillance de la surveillance mutuelle dans le rôle qui est imputé à sa classe, incapacité qui pousse aussi ses membres à normaliser l'impunité dans le commandement en n'offrant plus au peuple le visage de ses fonctions défensives mais uniquement celui de son exploitation économique.
- *L'échec de la démocratie tempérée* s'explique en fait par son incapacité à contrôler les agrégations majoritaires qui signalent l'augmentation arbitraire des faux consensus sur les contraintes à produire; les factions intéressées produisent ainsi une érosion concomitante des capacités d'auto-surveillance des citoyens.

⁹⁷ Notre interprétation s'inspire de la théorie de la coopération dite du « choix rationnel » mais ne lui est pas réductible, dans la mesure où elle n'offre qu'une manière non normative (non métaphysique et non morale) d'expliquer les échecs de la coopération sociale sans cependant exclure cette dimension au niveau du questionnement sur les croyances « idéologiques » de l'auteur.

En accord avec le constitutionnalisme aristotélicien, ces six étapes du changement constitutionnel se présentent ensemble comme une rationalisation historico-philosophique de l'évolution sociopolitique des cités. La dynamique décisive de cette évolution est aussi déterminée par le contrôle du phénomène interdépendant de la violence. Cette interprétation est aussi parfaitement plausible dans la mesure où Polybe effectue une analyse de l'histoire des institutions politiques basée sur les capacités actualisées, sur le plan militaire, de ces institutions et non sur une doctrine métaphysico-politique actualisée. Sur ce dernier plan, l'historien semble plutôt agnostique, voire carrément hostile aux conceptions métaphysiques et morales⁹⁸.

Polybe veut en outre expliquer le progrès et le déclin des républiques; sa thèse est donc double : 1/ Les changements constitutionnels *ascendants* relèvent d'un progrès du contrôle institutionnel sur les échecs de la contrainte par une subdivision complexifiée des moyens de production de l'équilibre constitutionnel. 2/ Les changements *descendants*, au contraire, expriment une sorte de faillite ou de mort lente de la constitution dans ce qu'elle avait de permanent dans son histoire – ce que Cicéron et l'historiographie romaine appellent la « tradition » (*mos maiorum*), qui désigne le principe historique de l'unité culturelle et symbolique d'un peuple.

Nous revenons bientôt à ce dernier « échec fatal », qui correspond très exactement au processus de la transformation de la république en empire et qui est aussi centrale à la reconstruction du républicanisme opérée par Pocock. Concernant l'évolution ascendante des institutions, il est clair que Polybe l'envisage, à la manière d'Aristote, comme une *démocratisation* du contrôle de la puissance publique. Analysant la partie démocratique de la république romaine, il fait ce commentaire éclairant pour la conception de l'équilibre constitutionnel :

...on se demandera sans doute et non sans raison quelle part il reste au peuple dans [le gouvernement romain], puisque, d'un côté, c'est le Sénat qui est souverain dans les divers domaines que j'ai mentionnés et qui, ce qui est le plus important, règle tout ce qui concerne les revenus et les dépenses, et que, d'autre part, les consuls ont pleins pouvoirs pour ce qui est des préparatifs de guerre et de la conduite des opérations. Cependant le peuple aussi a bien sa part et une part des plus importantes. *Seul en effet il a autorité pour conférer des honneurs ou infliger des châtements*. Or c'est de cela uniquement que dépend la *solidité* des royaumes et des républiques; c'est cela, pour tout dire, qui assure la *cohésion* des sociétés humaines. (*Hist.*, VI, 14. Nous soulignons.)

⁹⁸ Voir la lecture de C. Nicolet dans « Polybe et les institutions romaines », *Entretiens sur l'Antiquité Classique*, XX, 1974, pp. 209-265.

Polybe fait bien référence au principe dynamique d'une économie du pouvoir pour expliquer la génération et la corruption des institutions, c'est-à-dire la distribution conditionnée par la demande et l'offre des contraintes qui produisent (ou ne produisent pas) l'équilibre constitutionnel. L'évolution optimale de ces mécanismes, selon lui, est atteinte lorsque le *peuple acquiert un monopole suffisamment contraignant sur cette distribution pour contrôler l'érosion des fonctions qui sont exclusives aux parties différentes constituant la république*. Et ce monopole constitue bel et bien une contrainte indirecte, totalement interdépendante des autres monopoles, fiscaux et gouvernementaux en particulier, détenus par les classes dirigeantes⁹⁹.

La « vertu » d'une institution, comme l'expliquait déjà Platon et Aristote, est d'être effective dans sa finalité propre. Or la finalité universelle de toute institution politique est de *contraindre* : c'est-à-dire d'empêcher et d'encourager à la fois les citoyens en vue de la coopération mutuelle qui dépend à son tour de l'équilibrage réciproque des parties du gouvernement produisant interactivement les contraintes. L'évolution démocratique, en effet, correspond à la reconnaissance de l'apparente nécessité de cette circularité vertueuse ou de ce retour-sur-soi des citoyens par l'entremise des institutions. Ainsi, par le moyen d'une combinaison des formes vertueuses de constitutions (la monarchie : la contrainte d'un seul, l'aristocratie : la contrainte d'une élite, et la démocratie : la contrainte du grand nombre) Rome aurait, selon Polybe, arrêté le processus descendant de l'*anakyclosis* en équilibrant les trois parties « combinées » de la constitution (consuls, Sénat et peuple) pour qu'ils puissent, malgré leur opposition historique systématique, « collaborer » mutuellement en se surveillant et en se faisant « obstacle » (*Hist.*, VI, 5).

Mais la plupart des interprètes ne considèrent presque jamais que l'analyse de Polybe – qui intervient au sein d'une thèse qu'il poursuit tout au long de son œuvre – concerne suprêmement le dilemme de la sécurité pour les cités¹⁰⁰. Comme nous y avons insisté au début de ce chapitre, l'analyse polybienne des institutions romaines intervient au sein d'un

⁹⁹ Pour l'analyse exhaustive de ce système très complexe de contraintes, comprenant le *census* et l'organisation comitiale, voir C. Nicolet, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, *op. cit.*, pp. 280-294, et A. W. Lintott, *The constitution of the Roman Republic*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1999.

¹⁰⁰ Pour l'interprétation contemporaine qui a fait date et qui omet presque entièrement cet enjeu, voir encore une fois K. Von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity: A Critical Analysis of Polybius' Political Ideas*, *op. cit.*, livre 6. Notons que Pocock s'appuie aussi sur la synthèse de von Fritz dans son commentaire de Polybe et n'explique pas pourquoi Polybe fait si souvent référence aux relations entre cités.

argument global qui vise à sortir les cités grecques de leur état de guerre permanent en redéployant leur liberté politique par le dépassement des apories de l'autarcie en tant que cette autonomie revient à une liberté externe isolationniste. C'est précisément ce que l'historien illustre en opposant le modèle de la Confédération achéenne par un éloge vibrant de la cohérence équilibrée entre leurs principes constitutionnels et leur politique étrangère :

...les Achéens s'en tinrent toujours à une seule et même politique, qui consistait d'une part à offrir aux autres l'association (*koinon*) avec eux dans l'égalité et la liberté (*eleutheria*), d'autre part à soutenir sans cesse des guerres pour abattre les individus qui, soit par eux-mêmes, soit avec l'appui des rois, s'efforçaient d'asservir leur propre patrie. [...] Pour tous les vaillants services rendus à leurs alliés, ils ne demandaient comme récompense que la liberté pour chacun et l'union de tous les Péloponnésiens dans la concorde. (*Hist.*, II, 3, §42)

L'argument global de Polybe pourrait donc être résumé par la phrase suivante : la liberté politique demande une politique étrangère certes prudente, mais aussi et surtout une politique de *réciprocité des contraintes*. En d'autres mots : non pas uniquement une *stratégie* étrangère, mais aussi une *sympolitique* internationale.

Cette recherche de réciprocité s'explique aussi en référence à des contraintes, mais internationales celles-là. Le type de pacification généré par la confédération, par opposition à la domination hégémonique, est d'abord recherché politiquement par la combinaison du principe prudentiel (ou « économique ») de diplomatie recherchant l'alliance. Mais cette politique d'alliance n'est pas motivée uniquement par l'avantage comparatif qu'il serait permis d'obtenir par la *symmachie*, puisqu'elle s'affirme d'abord dans le respect de la liberté des autres cités et ensuite par l'échafaudage en commun du processus d'harmonisation constitutionnelle entre cités alliées. De la sorte, il est permis d'espérer sortir de la rivalité isolationniste sans devenir l'allié instrumentalisé d'une cité hégémonique. Aristote, on l'a montré, avait pressenti le besoin de cette approche dans sa prescription à l'effet que les cités devaient entretenir entre elles des rapports politiques, générateurs d'équilibration. Mais il n'a pas développé pleinement la *sympolitie* dans les textes qui nous sont parvenus. On peut cependant encore une fois constater le redéploiement de cette thèse au moment même où Polybe analyse le modèle romain, par opposition aux autres modèles illustres : ceux d'Athènes, de la *République* de Platon, de Carthage et surtout de Sparte. C'est ce dernier modèle oligarchique, tant admiré par la tradition, qu'il critique le plus longuement (comme Aristote l'avait fait) en lui opposant toutefois certains aspects du modèle romain (ce qu'Aristote n'aurait bien sûr pu faire).

En effet, l'hégémonie lacédémonienne est responsable d'avoir bloqué l'évolution démocratique des cités grecques tout en ayant été incapable de les protéger contre les conquêtes macédoniennes et romaines. Car si Sparte fut historiquement libre et puissante, comme le reconnaît Polybe, elle fut aussi systématiquement incapable de *politiser* les relations entre les cités en vertu de la finalité hégémonique de sa politique étrangère. Le principe statique de la conservation absolue de sa constitution oligarchique la condamne dès lors à l'isolationnisme, à la guerre défensive et à l'hégémonie sur ses voisins – et, bientôt, à sa soumission définitive à l'empire romain. Les Romains, au contraire, par des alliances et une politique de compromis, « après avoir limité leurs visées conquérantes à la seule Italie » et transformé ces victoires en confédération, ont finalement étendu « leur domination sur toute la terre habitée » (*Hist.*, VI, 7, §50).

Mais Polybe prévoit aussi l'inéluctable déclin de Rome en vertu de l'évolution hégémonique, puis impérialiste de sa constitution. Cette évolution descendante de ses institutions, que Polybe ne fait qu'esquisser dans les textes qui nous sont parvenus, s'explique en grande partie selon lui par sa « suprématie fondée sur une puissance incontestée » sur les autres peuples : car le type de relation choisi par Rome avec ses alliés confédérés n'oppose éventuellement plus aucune contrainte externe pouvant assurer l'équilibre interne de son « mélange vertueux » (*Hist.*, VI, 7, §57).

À la suite d'Aristote, Polybe ouvre ainsi la voie non seulement à la critique des prescriptions amORALES de Thucydide et le modèle isolationniste de la république oligarchico-hégémonique, mais également la critique du modèle impérial qui trouvera toute son impulsion dans la renaissance italienne du républicanisme. En effet, ces développements nous incitent à nuancer la place de l'héritage de la pensée politique romaine dans l'interprétation de la renaissance du républicanisme chez les auteurs pré-modernes et modernes. Si l'on considère les traités philosophiques de Cicéron, les histoires de Salluste, de Tite-Live et de Tacite, qui sont censés former la matrice textuelle et idéologique du républicanisme renaissant, nous sommes alors confrontés à la question cruciale qui anime notre travail : Les auteurs républicains pouvaient-ils soutenir les thèses favorables à l'impérialisme que l'on retrouve chez tous les auteurs romains ? Dans les deux prochaines sections, nous allons relativiser à la fois l'impérialisme et l'anti-impérialisme républicain.

Car si la question de la république et de l'empire n'est pas resituée dans le spectre théorique qui est le sien, l'interprète risque constamment d'être dupe des aspects rhétoriques de cette discussion. Il nous reste encore, avant d'y arriver, à mieux saisir comment les penseurs romains comprenaient l'évolution de leur constitution vers le régime impérial. De la sorte, nous pourrions ultérieurement aussi comprendre pourquoi la tradition républicaine de Machiavel à Rousseau pensait la liberté politique à l'épreuve de l'empire.

6. Cicéron et Tite-Live : la concorde civique à l'épreuve de l'empire romain

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, l'enjeu de notre relecture porte aussi sur la question de l'égalité et de la composante démocratique qui assure au final l'équilibre constitutionnel par la contrainte massive de la puissance populaire. On l'a vu, Aristote et Polybe conçoivent que l'impulsion de l'évolution égalitaire (ou encore la démocratisation de la constitution) passe par l'enjeu du contrôle sur la production des contraintes de la puissance publique (et donc militaire). Il n'en va pas de même chez (1.) Cicéron, qui essaie au contraire de justifier moralement et juridiquement les contraintes oligarchiques sur l'augmentation des capacités de la plèbe. (2.) Il n'en va pas non plus de même chez les historiens romains, qui vont normaliser la transformation de Rome en un empire en justifiant le monopole hégémonique de la république romaine comme étant la seule issue praticable pour surmonter le dilemme de la sécurité. Enfin (3.), à la lumière de la théorie républicaine de l'équilibre constitutionnel que nous avons présentée, la corruption des mœurs républicains analysée par l'historiographie romaine depuis Salluste pour expliquer à la fois le recul de la *libertas* et le progrès de l'*imperium*, peut être lue comme l'*effet* et non la *cause* du déclin, puis de la rupture de cet équilibre. Cette discussion brève des textes romains nous sera finalement utile pour décortiquer le contexte discursif au moment d'analyser, dans la prochaine partie, la résurgence des idées républicaines en Italie à la Renaissance.

1/ Lorsque Cicéron explique la supériorité du modèle constitutionnel romain sur ses prédécesseurs grecs et sur les autres régimes, il fait explicitement référence à l'analyse polybienne qui en fait un genre mixte assurant une juste proportion tripartite et « tempérée » combinant la puissance (*potestas*) des consuls, qui occupent des fonctions analogues aux monarques, et l'*auctoritas* incarnée par le Sénat et la tradition (ou *mos maiorum*, dont l'institution de la censure assure la pérennité) qui ont une fonction similaire à l'élément aristocratique. Lorsqu'il parle de la *libertas*, il explique qu'il appartient en propre au peuple, en vertu de sa puissance collective (*potestas*), de la préserver démocratiquement par les moyens légaux de la représentation des comices et par la protection tribunitienne (*Rep.*, II, 22-25) Cette constitution romaine tripartite est donc, selon Cicéron, excellente (*optimus status civitatis*) dans la mesure où, par ses mécanismes institutionnels équilibrés, elle garantit que la *res publica* soit et demeure un « accord sur le droit » (*juris consensus*) et

« une communauté d'intérêts » (*utilitatis communio*) (*Rép.*, I, 25). Cette perfection acquise au fil du temps a donné un sens commun (*sensus communis*) à l'obligation qui incombe à tous les Romains, de défendre la *patria*. Le nom de « vertu » (*virtus*) est celui que les hommes donnent, selon Cicéron, à la dignité naturelle qui pousse les hommes à une sociabilité capable de les faire s'identifier au destin collectif et à se sacrifier pour lui :

...la nature a imposé si impérieusement aux hommes l'obligation de la vertu et leur a inspiré une telle passion pour défendre l'existence de la collectivité, que cette force-là a triomphé de tous les attraits de la volupté et du loisir. (*Rep.*, I, 1)

Mais la continuité de la république ou sa capacité à inspirer la vertu est cependant menacée par l'usure du temps qui affecte le bon fonctionnement de l'équilibre constitutionnel réalisé et perfectionné dans l'histoire par l'expérience politique accumulée (*Rép.*, II, 1). Au cœur de ce déclin des formes politiques bonnes Cicéron retrouve l'enjeu de l'égalité : les citoyens ne sont pas, dans les faits, égaux sur le plan matériel mais aussi sur le plan moral comme le voudrait les partisans démocrates de la thèse de l'égalité numérique. De plus, les intérêts des citoyens peuvent constamment diverger de l'*utilitas communis* et ces divergences d'intérêts, qui découlent à la fois d'inégalités naturelles et artificielles, engendrent progressivement des « dissentiments » qui provoquent la discorde et conduisent à la dissolution du consensus sur la justice collective. Cicéron est ainsi conduit à affirmer que la *res publica* ne peut surmonter une situation où l'égalité de droit ne suppose aucune « égalité des conditions » (*Rep.*, I, 23). Mais il doit alors montrer, à la suite de Platon et d'Aristote, que l'inégalité est aussi le résultat nécessaire d'une *reconnaissance partagée*, et donc que certains citoyens sont à bon droit reconnus comme étant les « meilleurs » entre des égaux sur le plan juridique (*primi inter pares*). Ce qui doit donc être reconnu, c'est que cette inégalité de la classe sénatoriale et patricienne qui est génératrice, selon Cicéron, d'équilibre et de stabilité, devient finalement parfaitement conforme aux intérêts de l'ensemble du *populus* ou de la *res publica* (*Rep.*, I, 34).

La passion du peuple pour sa liberté ne doit dès lors jamais le rendre aveugle à la nécessité de l'équilibre constitutionnel en devenant une passion pour l'égalité. Car, ce faisant, la fonction *défensive* de la liberté du peuple devient licenciuse, et donc *active*, et cette activité illicite produit une anarchie politique qui risque de dégénérer en tyrannie (*Rep.*, I, 40-44). Le *topos* stoïcien du « sacrifice de soi » sert dès lors à Cicéron comme un voile éthique

sur l'inégalité réelle qui promeut la concorde civique et la résignation patriotique du soi. Ce voile est d'abord justifié par Cicéron dans un langage juridique :

...la république, c'est la chose du peuple; mais un peuple n'est pas un rassemblement quelconque de gens réunis n'importe comment; c'est le rassemblement d'une multitude d'individus, qui se sont associés en vertu d'un accord sur le droit et d'une communauté d'intérêts. (*Rép.*, I, 25)

Mais cette association juridique s'explique philosophiquement en référence à une supra-légalité, à la fois naturelle et contractuelle, qui superpose continuellement les intérêts collectifs aux intérêts individuels. Ainsi le *salus populi* est-il toujours, en dernier lieu, le fondement ultime de l'ordre social et politique et ne laisse aux individus que ce qui ne les concerne pas directement :

Notre patrie ne nous a pas fait naître et grandir selon un pacte qui nous dispense, pour ainsi dire, de la charge de son entretien, alors qu'elle devrait, elle, nous procurer, en servant nos seuls intérêts, un sûr refuge pour nos loisirs et une retraite paisible pour le repos; mais elle a voulu s'assurer des droits, pour son propre avantage, sur les ressources les plus variées et les plus importantes de notre esprit, de notre talent et de notre sagesse politique; elle a seulement consenti à nous abandonner pour notre usage personnel, ce qui pouvait être superflu pour elle-même. (*Rép.*, I, 4)

La conception méritocratique ou « géométrique » de l'ordre républicain accorde certes une place prépondérante à la protection des droits du peuple romain. Elle ne rend pourtant pas justice au rôle historique que la plèbe a joué au service de la méritocratie patricienne et qui a permis graduellement à Rome de dominer l'Italie et une bonne partie du monde. C'est pourquoi il considère que toute loi trop favorable au peuple, comme la loi sur le partage des terres patronnée par Tibérius Gracchus, a « divisé un seul peuple en deux parties. » (*Rép.*, I, 19) La discrétion de Cicéron sur l'expansion romaine ne lui permet pas en outre de rendre compte, comme l'avait fait Polybe (et comme le fera Machiavel), du fonctionnement réel de la constitution romaine dont l'équilibration passe de plus en plus par la guerre, et donc de plus en plus par l'effort concerté et les sacrifices du peuple armé. Sur la question des cycles de transformation et d'alternance constitutionnelle, Cicéron pense que Rome a trouvé la perfection et donc la stabilité. Il ne retient ainsi que la dimension de la théorie aristotélo-polybienne qui affirme la supériorité des régimes mixtes sur les régimes simples, sans jamais évaluer la dimension explicative de la production des changements ascendants et descendants qui soutenait pourtant la pensée constitutionnelle grecque (*Rép.*, I, 29)

Nous pensons que cette ignorance est volontaire et s'explique en grande partie par un transfert de registre du discours opéré avec Cicéron : de la théorie constitutionnelle grecque

de l'équilibre, on passe à un discours éthico-juridique sur les fondements normatifs de l'association; ce transfert correspond à celui du passage du langage politique de la *polis* à celui du droit naturel. Mais ce passage au droit naturel donnera également le registre dans lequel se pensera la justification normative de l'impérialisme occidental à partir de la matrice romaine.

2/ Entre 343 et 241, les années centrales de la République auxquelles se réfèrent en priorité Cicéron (non sans une certaine nostalgie), Rome fut en guerre pratiquement tous les ans. Or ces années sont particulièrement stables à l'intérieur, et elles assurent aux patriciens le contrôle presque monopolistique sur la politique intérieure et extérieure qui conduit la république à mettre en place une confédération hégémonique en Italie. Écrivant après la chute de la République, l'historien Tite-Live montre que cette stabilité fut principalement causée par la promotion sociale de la couche supérieure de la plèbe romaine qui, par son service militaire prolongé, profitait de l'expansion de la *pax romana* en devenant des colons-propriétaires¹⁰¹. Mais en fait, les réformes institutionnelles n'intéressent pas beaucoup la plèbe, qui préfère des acquis sociaux directs comme l'abolition de l'esclavage pour dettes¹⁰². C'est aussi la tâche des tribuns de défendre les intérêts des plébéiens contre l'augmentation non contrainte (et donc potentiellement arbitraire) du pouvoir des patriciens.

Or le conflit des Ordres romain est soumis aux termes édictés par le contrat et justifié au nom de la concorde qui, selon Cicéron, est le fondement de la république. Les historiens romains, qui doivent faire sens de l'évolution institutionnelle romaine, ne peuvent être aussi dupe des formes juridiques, car ils doivent aussi être en mesure d'expliquer à leurs lecteurs l'origine des *conflits* de l'histoire romaine. C'est ainsi que le tribun Manlius, mis en scène par Tite-Live, tente de démystifier la lutte politique infra-légale pour l'égalité soumise à l'impératif restreignant de la concorde civile et qui profite systématiquement à l'ordre patricien :

Ce pouvoir [que les patriciens] exercent sur vous n'est pas inné, c'est un droit acquis par l'usage. Vous montrez tant de courage contre les ennemis que vous estimez normal de leur imposer votre domination. Pour quelle raison ? C'est bien parce que vous êtes habitués à vous battre contre eux pour la suprématie; mais

¹⁰¹ Cf. l'étude consacrée de E. Gabba, *Republican Rome, the army and the allies*, trad. P. J. Cuff, Oxford, Oxford Uni. Press, 1976.

¹⁰² Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, trad. et notes par Annette Flobert, Paris, GF-Flammarion, 1996, livre VIII, ch. 28. Les références sont ensuite données dans le corps du texte.

dans la lutte contre les patriciens, il vous suffit de goûter à la liberté, vous ne vous battez pas pour elle. (*Hist. Rom.*, VI, 18)

Dans son opposition franche aux patriciens, Manlius fut exécuté sous le prétexte spécieux qu'il voulait renverser la république et instaurer la monarchie. Tite-Live raconte que sa mort avait été organisée parce qu'il mettait en péril la « concorde » et émet la remarque suivante : « Voici comment mourut un homme dont on aurait célébré la mémoire s'il n'avait pas vu le jour dans un État républicain [car] il n'y a rien qui déplaît plus au peuple que la monarchie. » (*Hist. Rom.*, VI, 19) L'histoire du tribun Manlius racontée par Tite-Live sert ainsi d'exemplification des contraintes considérables qui sont entre les mains du Sénat et qui peuvent bloquer systématiquement tout réaménagement diminuant la suprématie patricienne. Une brève étude de son histoire peut nous permettre d'illustrer que la science civile grecque de la *politeia* a pu survivre, au moins en partie, chez les historiens romains, et que c'est cette survivance à travers l'*historiographie des conflits politiques romains* qui va permettre les renaissances du républicanisme chez Machiavel et Rousseau.

Comme Thucydide l'avait fait pour la guerre du Péloponnèse, les historiens romains identifient la source des conflits violents à des causes relevant de divergences sur l'ordre constitutionnel qui se rapportent toutes à l'enjeu de l'égalité. Tite-Live thématise ce conflit des Ordres, principalement aux livres V à X de son *Histoire romaine*, par deux principes opposés qui accouchent d'un troisième terme dialectique : la volonté de dominer des patriciens rencontre en effet la volonté d'échapper à la domination de la part des plébéiens, qui doivent en conséquence développer leur puissance contraignante. Or le blocage des institutions militaires est le moyen principal que le peuple a développé au fil des siècles pour contraindre les patriciens; à l'inverse, le patriciat se sert de la guerre pour maintenir le peuple dans l'obéissance.

Tite-Live raconte un tel épisode survenu pendant la guerre contre les Volsques en 380 avant J.-C. : les patriciens voulaient « user les plébéiens sous les armes, les empêcher de se reposer à Rome, de savourer tranquillement la liberté, d'assister aux réunions où ils pourraient entendre les tribuns parler de l'allègement des intérêts [des dettes] et de la fin des autres injustices. » La réponse tribunitienne ne se laisse pas attendre : « les tribuns », en vertu de leur droit de veto, « empêchaient les arrestations » commandées par les magistrats patriciens contre les citoyens plébéiens menacés d'esclavage et « les jeunes gens refusaient

de répondre à l'appel de leur nom pour le recrutement militaire » (*Hist. Rom.*, VI, 27). La dynamique conflictuelle de l'équilibre intérieur romain dépend donc intimement de ses institutions militaires, qui laissent se manifester un certain progrès social et économique de la plèbe ainsi qu'une compensation pour les privilèges patriciens, prérogatives que ces derniers ont toujours refusé d'abandonner au cours de la longue histoire du conflit des Ordres¹⁰³. Face à cette intransigeance patricienne qui se cache derrière un voile à la fois légal et conventionnel pendant les siècles du bon fonctionnement de la république, la plèbe développera, selon Tite-Live, le sentiment qu'il n'existe aucune résolution politique du conflit sur l'égalité. Le contrat assurant l'égalité républicaine voile en réalité la domination effective d'une minorité sur les contraintes collectives et la production des institutions :

On ne pouvait prétendre jouir de l'égalité des droits quand l'autorité suprême était le monopole des patriciens et qu'il ne restait aux tribuns que le droit d'assistance. (*Hist. Rom.*, VI, 37)

...au lieu d'une répartition équitable de l'autorité et de l'obéissance, ce serait l'installation définitive d'une partie de la population à la tête du gouvernement et le sentiment qu'il n'existait pas pour la plèbe d'autre destin que la servitude. (*Hist. Rom.*, VII, 18)

C'est pourquoi le Sénat ébauche rapidement un système politique qui permet de retarder l'aggravation du conflit civil en guerre civile : la guerre d'expansion. L'évolution dramatique du conflit est en effet corroborée par toutes les sources. Tite-Live, au livre VI, l'illustre par une image forte : « D'un côté le sénat, de l'autre la plèbe : on aurait dit deux armées en présence, chacune guettant un signe de son chef. » (*Hist. Rom.*, VI, 15) Le Sénat, qui représente à la fois la puissance patricienne et dirige la politique étrangère romaine, refuse ainsi toute alliance avec les cités voisines qui ne serait pas basée sur sa propre supériorité. En effet, Rome était partie prenante d'une confédération, la Ligue latine, jusqu'au milieu du 4^e siècle. Durant cette période où le conflit des Ordres s'aggrave, le Sénat modifie ainsi sa relation isopolitique avec les confédérés latins en les privant de leur liberté externe, c'est-à-dire de leur droit de se s'occuper d'affaires étrangères. Ainsi s'affirme graduellement le monopole de Rome sur les affaires étrangères des confédérés qui lui permet de devenir progressivement l'hégémon de toute l'Italie en soumettant les Latins et les

¹⁰³ Voir les analyses et perspectives diverses contenues dans K. A. Raafalamb, *Social struggles in archaic Rome : New Perspectives on the Conflict of Orders*, Berkeley, 1986. Voir aussi T. Corey Brennan, « Power and Process under Republican Constitution », in H. I. Flower (éd.), *The Cambridge Companion to The Roman Republic*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004, pp. 31-65.

Étrusques récalcitrants¹⁰⁴. L'expression « *primi inter pares* » de Cicéron pour désigner l'élite sénatoriale prend ainsi tout son sens, mais un sens proprement militaire et extérieur, absolument contraire à ce qu'il affirme par ailleurs sur l'égalité des droits : car la domination intérieure du patriciat miroite le progrès de la domination extérieure de Rome sur ses voisins.

3/ On voit ainsi tout ce que Cicéron omet de clarifier lorsqu'il défend l'impératif de la concorde civique dans ses traités sur la république (*De republica*, *De legibus*, *De officiis*). De plus, en livrant sa théorie du pouvoir légitime devant rendre compte de l'évolution juridique de la république, il omet de la présenter comme le résultat d'un conflit permanent pour le contrôle des contraintes institutionnelles pouvant générer l'équilibre constitutionnel. Le pouvoir légitime, explique-t-il, est celui qui s'exerce uniquement dans le cadre de trois types de contraintes : il doit être permis par les lois positives (*leges*), les coutumes ancestrales (*mos maiorum*) et par un précédent acceptable de son exercice (*instituta*). Il s'exerce aristocratiquement comme un « moyen terme » entre « l'insuffisance d'un seul homme » (monarchie) et « l'aveuglement de la foule » (démocratie) (*Rép.*, I, 34). Enfin, Cicéron explique que la puissance externe romaine n'impose aucune servitude : cette relation ressemble d'avantage à la relation entre un « patron » et ses « clients » (*patrocinium*) qu'à la relation d'un maître avec ses esclaves (*dominium*)¹⁰⁵.

Or l'époque de Cicéron voit cet équilibre oligarchique garant de la concorde civique s'éroder rapidement par la transformation du régime en une forme impériale de domination; Cicéron n'arrive pourtant pas à se représenter cette transformation que Polybe avait pourtant ciblé comme étant un échec des contraintes exercées par le peuple sur la corruption des fonctions défensives des optimates. La raison principale est qu'il situe le principe du perfectionnement de la constitution au niveau idéal d'une accumulation historique de l'expérience gouvernementale – thèse fondamentale qui sera à l'origine aussi des discours modernes sur le gouvernement et la raison d'État. Contre l'opinion de Polybe et Tite-Live, qui voient dans le jeu complexe des institutions romaines un principe d'équilibre, Cicéron se

¹⁰⁴ Voir K. Lomas, « Italy during the Roman Republic, 338-31 B.C. », in H. I. Flower (éd.), *The Cambridge Companion to The Roman Republic*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004, pp. 199-223.

¹⁰⁵ Voir J. S. Richardson, « *Imperium Romanum: Empire and the Language of Power* », in D. Armitage (éd.), *Theories of Empire, 1450-1800*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 1-10.

réfère plutôt à un principe quasi-démiurgique, celui d'une intelligence gouvernementale incarnée dans le Sénat et qui explique les succès historiques de Rome :

- Notre État (*civis*) n'a pas été constitué par l'intelligence d'un seul homme, mais par celle d'un grand nombre; et non au cours d'une seule vie d'homme, mais par des générations, pendant plusieurs siècles. (*Rép.*, II, 1)

Ce plaidoyer vise enfin à réfuter le besoin affirmé par les Grecs de développer une science civile pour former des législateurs agissant sur les institutions contraignant les citoyens à la coopération. Cicéron lui superpose au contraire le prototype de l'homme politique prudent et capable de monopoliser toutes les décisions et les pouvoirs en vue du *salus populi*¹⁰⁶.

La cause première de la transformation de la république en empire dépend pourtant d'un changement décisif dans le contrôle institutionnel de la violence. Alors que, selon Polybe, le peuple romain avait toujours activement pris part à la guerre et à la décision de faire la guerre au temps de la république (*Hist.*, VI, 52, §4 et 6-7), la loyauté des légions se porte graduellement, après la conquête de l'Italie, pour des généraux qui les conduisent de plus en plus loin et au nom de leurs appétits matériels dans des campagnes qui n'ont plus rien à voir avec la sécurité et la défense de Rome, mais servent au contraire à apaiser les ambitions matérielles et symboliques du conflit des Ordres. La corruption des institutions républicaines passe ainsi, selon l'historien moraliste Salluste (86-35 av. J.-C.), par le processus graduel du dévoiement du service militaire au service des ambitions consulaires¹⁰⁷. De plus, le succès militaire de Rome contre ses principaux rivaux est aussi grandement attribuable à son système d'alliances avec les peuples italiens, par la forme sympolitique de la Ligue latine. Mais en communiquant au peuple les ambitions patriciennes, c'est-à-dire en refusant de régler le problème de l'égalité autrement que par le moyen de la conquête, la méritocratie cicéronienne a finalement transformé la constitution romaine et l'équilibre isopolitique italien en machine de guerre pour l'empire.

C'est l'essence même de la rhétorique critique, conduite sur un plan économico-morale, de Salluste. Ce qu'il décrit, concernant les appétits de la domination romaine sur ses alliés, ressemble bien à cette étape « ochlocratique » de l'évolution constitutionnelle analysée par Polybe :

¹⁰⁶ Ainsi s'explique donc tout le développement sur la nécessité de la participation politique du livre I de la *République* : elle ne vise pas en réalité à justifier la participation citoyenne, mais au contraire à justifier le monopole sur le gouvernement détenu par l'élite patricienne-sénatoriale.

¹⁰⁷ Salluste, *Guerre de Jugurtha*, trad. F. Richard, Paris, GF-Flammarion, 1968, XL.

Quand l'argent commença à être à l'honneur et eut procuré la gloire, l'autorité, un pouvoir sans limite, la vertu alla s'affaiblissant, la pauvreté fut honnie, le désintéressement passa pour malveillance. L'argent livra la jeunesse au luxe et à l'avidité, en même temps qu'à la volonté de dominer; on se mit à piller, à tout dépenser, à tenir pour rien ce qu'on possédait, à convoiter le bien d'autrui, à n'avoir pour la réserve, la pudeur et toutes les lois divines et humaines indifféremment, ni considération ni ménagement¹⁰⁸.

La décadence morale condamnée par Salluste illustre l'effet de la disparition effective des diverses contraintes qui avaient autrefois assurées l'équilibre constitutionnel de Rome. Les effets de ce déséquilibre produit par la perte d'efficacité des contraintes se mesurent ainsi par le changement dans la politique extérieure romaine qui devient de plus en plus tyrannique :

[Nos ancêtres] n'enlevaient qu'une chose aux vaincus : le pouvoir de mal faire. Aujourd'hui, au contraire, les derniers des lâches commettent le crime inexpiable d'arracher à nos alliés ce que les vainqueurs héroïques de jadis leur avaient laissé : comme si pratiquer l'injustice était l'unique moyen de faire acte d'autorité. (*Conjuraton*, XII)

Tite-Live met d'ailleurs souvent en scène la prise de conscience de cette transformation hégémonique de la relation politique effectuée par Rome sur ses alliés latins, qui consiste à instrumentaliser le principe de l'égalité juridique de la confédération du *foedus Cassianum* au projet de domination impérial romain. Il faut noter que cette organisation de la résistance des peuples alliés de Rome se donne aussi le nom de *libertas*, et elle est pensée au même titre que la résistance de la plèbe contre le monopole intérieur de l'oligarchie patricienne sur le peuple romain. Citons cet extrait éclairant de Tite-Live qui illustre tous ces enjeux en donnant voix à une perspective que la tradition n'a pas souvent retenue, celle des cités libres qui ont partagé avec Rome le fardeau de la sécurité collective de l'Italie :

Si nous continuons à supporter l'esclavage qui se cache sous l'égalité des droits, affirme les Latins, ne faudra-t-il pas dès demain [...] que nous déposerons les armes au premier signe de leur part ? Mais si au contraire la nostalgie de la liberté est toujours vivace en vous, si nous restons sous le régime de l'alliance avec égalité des droits, nous pouvons faire prévaloir aujourd'hui ce qui faisait notre honte hier : nous sommes du même sang que les Romains. Si cette armée est une armée confédérale, susceptible de doubler les effectifs, indispensable aux consuls dans les guerres qu'ils décident unilatéralement de faire ou d'abandonner, pourquoi n'y a-t-il pas entre nous une égalité totale ? Pourquoi un des consuls n'est-il pas latin ? Partageons le pouvoir puisqu'il n'y a partage des forces! (*Hist. Rom.*, VIII, 4)

La corruption de la république relève ainsi d'une transformation de l'économie de la distribution du pouvoir romain et donne lieu à une immense diversité dans les interprétations après la fin de l'ère républicaine. Salluste donne ainsi le ton, en illustrant que, en l'absence de l'équilibre dans la production des contraintes institutionnelles, la constitution est livrée à la guerre civile qui conduit inévitablement à l'empire : la concorde défendue par Cicéron n'est

¹⁰⁸ Salluste, *La conjuration de Catilina*, trad. F. Richard, Paris, GF-Flammarion, 1968, p. 36. Les références sont données ensuite dans le texte.

plus qu'une fiction masquant la transformation souterraine des échanges réels de pouvoir, de plus en plus conditionnés par l'argent et la violence et de moins en moins par des conventions de nature juridique. L'incapacité de trouver une issue consensuelle et juridique au conflit entre patriciens et plébéiens a ainsi historiquement polarisé la vie politique romaine et préparé la voie au principat, ce qu'exprime Salluste, en moraliste plus qu'en théoricien :

...tous ceux qui troublèrent l'Etat sous d'honorables prétextes, défense des droits populaires pour les uns, accroissement de l'autorité sénatoriale pour les autres, tous feignaient de soutenir l'intérêt public et luttèrent en réalité pour leur propre puissance. Et la lutte n'avait ni modération ni mesure; et les uns et les autres usaient cruellement de la victoire. (*Conjuraton*, XXXVIII)

Avec le principat d'Auguste, l'ordre impérial en préparation est consumé par la menace perpétuelle que font peser les autres puissances. L'essence de l'impérialisme est au fond une double intolérance : (i.) à l'égard, d'une part, des divisions sociopolitiques internes, qui produisent une multitude toujours croissante de contraintes institutionnelles sur la direction des affaires publiques; à l'égard, d'autre part, (ii) des contraintes externes imposées par la liberté des autres peuples, dans la mesure où la motivation première de l'expansion impériale est de constamment affirmer sa suprématie vers un « danger extérieur » toujours plus lointain à mesure où s'étendent les frontières (*limes*) impériales. C'est pourquoi l'empereur est nécessairement à la fois une figure monarchique cachée (*princeps*) et conquérante (*imperator*) : il monopolise la puissance militaire pour augmenter la sécurité des citoyens qui, ne contrôlant plus, même indirectement, ce pouvoir, ne sont plus que des *sujets* de droit romain dont la vertu unique et essentielle est l'*obéissance*. C'est l'essence même de la narration de Tacite (55-120 ap. J.-C.) dans ses *Annales* et ses *Histoires* :

...il n'y avait pour guérir les discordes de la patrie d'autre remède que de la soumettre au pouvoir d'un seul. Pourtant on ne recourut pas à une royauté ni à une dictature mais seulement au titre de « prince » (*princeps*) pour réorganiser l'État; l'Océan ou des fleuves lointains formèrent les frontières (*limes*) de l'Empire; légions, provinces, flottes furent mises en liaison entre elles, le droit rétabli entre les citoyens, l'obéissance chez les alliés; la Ville elle-même reçut une parure magnifique; un très petit nombre de cas furent réglés par la violence, afin d'assurer la tranquillité de tous¹⁰⁹.

Sur le plan intérieur, la transformation de Rome en empire est une transmutation de l'équilibre constitutionnel républicain en un mécanisme monopolistique de production de l'obéissance. Sur le plan extérieur, l'émancipation d'un artifice monopolisé de contrôle sur les contextes de violence, l'impérialisme, est donc aussi une forme de réalisme poursuivant les politiques athéniennes et spartiates durant la guerre du Péloponnèse :

¹⁰⁹ Tacite, *Annales*, trad. P. Grimal, Paris, Gallimard, I, IX, 3.

The Roman conception of empire, as early as we know anything, about it, was a realistic one: they usually thought of it not as being the area covered by the formally annexed provinces, but rather as consisting of all the places over which Rome exercised power¹¹⁰.

Le dilemme de la sécurité dénature ainsi pleinement le principe de la république. Sur le plan domestique, les sociétés politiques incorporées dans un empire ne partagent en commun qu'une sujétion effective à un souverain impérial, qui règne alors sur eux au nom de leur sécurité. Sur le plan de l'ordre international, les sociétés dans un empire partagent en commun une intégration incomplète de leurs relations sociales et de leurs valeurs culturelles. Ainsi, le gouvernement impérial est-il une *souveraineté* à qui il manque une *communauté d'intérêt*.

Ce déséquilibre politique est déconstruit et reconstruit par les historiens et les philosophes pendant toute la période d'expansion impériale jusqu'à la fin de son déclin (de -27 à 476 ap. J.-C.). D'abord, la narration taciténienne, qui garde le souvenir du passage de la république à l'empire, est une « rhétorique qui fait équivaloir l'expansion de l'empire avec son autodestruction¹¹¹. » L'analyse conceptuelle et langagière des historiens romains et chrétiens essaie de comprendre la dynamique historique qui conduit le concept d'*imperium* à ceux d'*imperium domi* (souveraineté interne) et d'*imperium militiae* (souveraineté externe)¹¹²; or, à l'intérieur de ces narrations, l'on peut aussi déceler l'histoire « négative » d'une liberté politique perdue ou retrouvée qui est le contraire de l'histoire « positive », pour sa part définitivement perdue, qu'avait écrite les historiens des républiques¹¹³.

En effet, le changement des rapports entre les peuples à l'époque de l'ascension impériale de Rome modifie le concept même de la liberté politique. Pour quelle raison ? Les analyses au fil des siècles vont tergiverser sur la « vertu » romaine providentielle, sur l'œuvre de la volonté divine dans l'histoire, sur la « corruption » définitive des institutions républicaines, etc. Machiavel offrira une reconstruction de l'expérience historique des Anciens, beaucoup plus prosaïque que ses prédécesseurs et qui a l'avantage de resituer

¹¹⁰ W. Harris, *War and Imperialism in Republican Rome*, *op. cit.*, p. 105.

¹¹¹ Voir J. G. A. Pocock, *Barbarism and Religion vol. III : The First Decline and Fall*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2003, p. 22. (Notre traduction.) Comme nous allons l'indiquer à plusieurs reprises dans la deuxième partie, les ouvrages de Pocock sur l'histoire de l'historiographie républicaine et impériale offrent un support inestimable à notre reconstruction des théorisations républicaines modernes concernant le dilemme de la sécurité républicaine.

¹¹² Cf. J. S. Richardson, « *Imperium Romanum: Empire and the Language of Power* », *op. cit.*

¹¹³ Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1950, ch. 4-5. Voir aussi Pocock, *Barbarism and Religion vol. III : The First Decline and Fall*, *op. cit.*, p. 65.

l'enjeu sur le plan des relations entre les ordres intérieurs et extérieurs de la génération et de la corruption de la puissance. Le modèle de la *res publica* ou de la *polis* a échoué à imposer des contraintes suffisantes au contexte de l'interdépendance de la violence; il peut cependant être reporté, cette fois sur les décombres d'un empire qui ne cessera pourtant jamais de mourir.

Conclusion de la première partie

En fin de compte, l'empire est une victoire de l'ordre monarchique, pourtant banni à Rome pendant plus de six siècles, sur la dynamique conflictuelle de la république. Pourtant, si Polybe avait raison de prédire la fin du cycle, ce cycle n'a jamais repris après l'instauration d'un *imperator*. Au contraire, le principe de l'empire, conçu comme un modèle statique de domination et justifié sur les plans moral, juridique et religieux par l'anarchie internationale, va demeurer l'épicentre de la réflexion politique pendant des siècles, condamnant ainsi la pensée républicaine à l'oubli pendant l'époque médiévale, voire même à sa condamnation ironique (Augustin, Dante). Si ce modèle impérial est pressenti par les auteurs Grecs, il est pleinement déployé par Rome et constituera également le modèle normatif incontournable, au Moyen Âge et à la Renaissance, pour penser les projets de pacification des relations internationales.

Les récits narratifs constitutifs de la pensée républicaine classique émergent rétrospectivement comme une tentative complexe, sur le temps long, pour sortir de l'anarchie de la violence entre les cités. Cette anarchie est elle-même causée par l'interdépendance de la violence engendrée à la fois par le dilemme de la sécurité et par l'impulsion des conflits civils-constitutionnels. La pensée républicaine grecque, spécialement, a pensé l'autarcie des cités sur le modèle d'un équilibre anti-hégémonique. Mais elle a aussi pensé, surtout avec Aristote et Polybe, une manière politique de dépasser l'équilibre de la sécurité contre la violence pour créer une équilibration politico-institutionnelle. Contrairement à ce qu'ont retenu les interprètes de la tradition du réalisme politique, ces récits et ces réflexions se sont préoccupés du problème de l'anarchie et de celui de la hiérarchisation du pouvoir. La démocratie athénienne est ainsi présentée par les historiens et penseurs politiques grecs comme un mécanisme servant à prévenir la tyrannie, et la république romaine naît à l'origine d'une rébellion contre la monarchie qui devient progressivement une résistance du peuple contre son aristocratie quasi-héréditaire. Aristote et Polybe considèrent même que l'usage arbitraire d'un pouvoir qui ne respecte pas l'égalité entre citoyens est la cause profonde, séculaire, des perversions constitutionnelles intimant leurs cycles historiques perpétuels, engendrant ce que les auteurs modernes, spécialement Rousseau, appellent l'état de guerre.

Les auteurs anciens ont donc cherché activement et explicitement à donner une analyse politique qui se confronte au problème du changement historique et qui est susceptible de produire des réformes salutaires. La pensée républicaine ancienne des institutions de liberté s'oppose ainsi à une certaine philosophie élitiste qui, dans la lignée de Platon, voudrait tracer le portrait d'un « régime idéal » hypothétiquement capable de défier le temps historique s'il est confié monopolistiquement à des autorités compétentes. Et ce n'est pas un hasard si les analyses républicaines sont nées précisément au moment où la Grèce et l'Italie vivaient les pires crises de leur histoire : ces moments ont mis à l'épreuve de l'empire des institutions républicaines anciennes et largement imparfaites, mais très certainement perfectibles.

Inversement, comme nous le voyons au prochain chapitre, la longue éclipse de l'idée républicaine est logiquement consubstantielle de la supériorité normative longtemps accordée au modèle impérial. Nous voyons dans la seconde partie que les idées politiques républicaines renaîtront en Italie entre deux moments qui incarnent des frontières idéologiques impérialistes sur le plan des idées politiques : entre le moment où les humanistes, influencés à la fois par l'augustinisme politique et par le renouveau de la pensée aristotélo-polybienne, rêvent d'une nouvelle forme décentralisée de paix impériale et le moment où la consolidation des monarchies territoriales se réalise autour des idées-forces de raison d'État et de souveraineté étatique. La Renaissance de la pensée politique passe donc elle aussi par le dilemme de la république et de l'empire. Et cette épreuve, sur le plan intellectuel, c'est Machiavel qui va essayer de la surmonter.

Deuxième partie

De l'humanisme civique à la raison d'État : le tournant machiavélien du républicanisme

Le riche désarmé est la récompense du soldat pauvre.
Machiavel, *L'Art de la guerre*, VII.

Introduction

L'historiographie des idées de la Renaissance a connu un essor considérable durant les cinquante dernières années qui a donné lieu à un échange extrêmement riche entre historiens, philosophes et politologues sur les origines de la pensée politique moderne. On doit une large part de l'impulsion et du nouvel intérêt pour la Renaissance politique à Hans Baron. C'est en effet sa réinterprétation du discours « humaniste civique¹¹⁴ » des chanceliers humanistes italiens et des penseurs politiques comme Machiavel et Guichardin, qui a donné l'essor initial aux recherches contemporaines sur le républicanisme. Cette réinterprétation des origines modernes du républicanisme repose sur une anthropologie présentant l'homme comme un être politique (*homo politicus*) s'accomplissant par la participation à la vie de la cité. L'humanisme civique apparaît ainsi comme un détournement de l'humanisme classique, puisqu'il déplace la valeur de la vie contemplative à la vie active et donne à la sphère du politique sa pleine autonomie. La participation politico-civique est l'une des catégories centrales du discours humaniste civique qui écarte les références à la justice et aux droits naturels qui forment l'épicentre de la réflexion politique médiévale. La liberté politique ainsi définie n'est pas tant l'état civil sous la protection de la loi, mais bien l'exercice, par la vertu civique, d'un autocontrôle collectif des citoyens garantissant par le fait même l'indépendance de la cité.

¹¹⁴ H. Baron invente le terme « humanisme civique » (*Bürgerhumanismus*), qui date de 1925. Celui-ci n'a été popularisé que trente ans plus tard, en 1955, à l'occasion de la publication de *The Crisis of the Early Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1955. L'auteur y reconstruit la réapparition des idéaux patriotiques du gouvernement populaire et du service public qui ont sévis aux 14^e et 15^e siècles comme un retour en force de la conception antique de la citoyenneté et de la vertu civique.

Le paradigme humaniste civique repose ainsi sur une lecture du républicanisme de Machiavel comme une reprise spécifique de la conception aristotélicienne de la vie politique. C'est cependant le livre *Le moment machiavélien* de J. G. A Pocock qui a véritablement enclenché la revitalisation du républicanisme comme philosophie politique et comme objet de recherche en historiographie, notamment dans le cadre de l'école de Cambridge. La tradition républicaine a été ainsi associée au développement d'une approche spécifique des textes, caractérisée par la visée d'une reconstruction des discours et des langages politiques dans une optique mettant l'accent sur le contextualisme intellectuel, discursif et langagier des œuvres. Le « moment machiavélien » désigne à la fois une époque renaissante du républicanisme, les 15^e et 16^e siècles, des contextes politico-civiques (Florence et Venise) ainsi qu'une conception réactualisée de l'action politique, pleinement contingente et historique. Les événements violents, en particulier, comme les guerres civiles, italiennes et internationales constituent le terreau fertile de cette renaissance républicaine. Selon Pocock, ce langage se déploie par divers concepts qui prennent un sens distinct de ceux qu'ils avaient eu pendant la période médiévale : « vertu », « corruption » et « fortune » ainsi que les *topoi* du gouvernement mixte, de la citoyenneté armée, de la vertu et de la participation civique sont autant d'idées qui ont voyagé à travers toute la modernité et jusque dans l'Amérique révolutionnaire¹¹⁵.

Les thèses de Baron et de Pocock furent discutées, notamment par Q. Skinner et M. Viroli. Ils soutiennent que le républicanisme renaissant s'appuie d'avantage sur les auteurs romains, comme Cicéron, Salluste et Tite-Live et que l'insistance de Pocock sur la participation civique tend à substantier une idée qui apparaît au contraire comme un moyen en vue d'une fin, soit la protection de l'autonomie des républiques¹¹⁶. En revalorisant le néo-romanisme dans le républicanisme, ces interprètes manifestent en réalité une intention bien contemporaine : celle d'éloigner la tradition républicaine des reconstructions

¹¹⁵ Sur la démarche de Pocock, voir J.-F. Spitz : « Humanisme civique », in *Dictionnaire de philosophie politique*, dir. Ph. Raynaud et S. Rials, PUF, Paris, 1996, pp. 282-87. Cf. également Spitz J.-F., *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, *op. cit.*, pp. 220-69.

¹¹⁶ Voir Q. Skinner, « Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté », in A. Bertin, P. Da Silveira et H. Pourtois, *Libéraux et communautariens*, PUF, Paris, 1997, pp. 209-26 ; Viroli M., *From Politics to Reason Of State : The Acquisition and the Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Cambridge University Press, New York, 1992 et *Republicanism*, *op. cit.*. Skinner soutient que les idées attribuées par Baron et Pocock aux humanistes civiques ont une préhistoire au sein de la scolastique médiévale et de la renaissance de la rhétorique. Voir *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Albin Michel, Paris, 2001.

philosophiques qui en ont fait un programme de liberté positive associé à des philosophies politiques populistes ou communautariennes. En effet, si la liberté négative s'explique par l'absence d'obstacles extérieurs et d'interférences, elle repose alors sur la possibilité de choisir sans être soumis à des contraintes; la liberté positive suppose au contraire une notion substantielle de contrôle ou de maîtrise de soi. Or la maîtrise ou le contrôle politique sont des options qui s'intègrent au paradigme collectiviste de l'autonomie pouvant miner l'idée même de la liberté individuelle. Benjamin Constant, pour critiquer les excès de la Révolution française, avait déjà identifié la liberté individuelle aux Modernes pour disqualifier toute surdétermination de la liberté en termes de contrôle collectiviste, qui réfèrent à la fois au paradigme classique de l'Antiquité et à celui, néo-classique, des révolutionnaires¹¹⁷. Le républicanisme est dès lors intrinsèquement associé à la puissance publique et au populisme, et donc à la soumission des destins individuels au destin collectif de la Nation. I. Berlin, pour défendre l'idée libérale contre le communisme et le nationalisme, avait lui-aussi condamné au siècle dernier le type de monisme métaphysique auquel devaient nécessairement souscrire les auteurs défendant la participation active au pouvoir¹¹⁸.

Si Skinner et Viroli contestent certaines thèses défendues par I. Berlin, ils acceptent néanmoins la surdétermination dichotomique « négative-positive ». Ils affirment qu'une conception « équilibrée » de la liberté devrait certes inclure des incitatifs ou des contraintes de nature à mobiliser les citoyens pour défendre et promouvoir leur liberté¹¹⁹. En particulier, la relecture de Skinner a favorisé une conception néorépublicaine de la démocratie et du gouvernement. Elle a été développée philosophiquement par P. Pettit et J.-F. Spitz comme une doctrine spécifique de la liberté comme non-domination : la liberté personnelle implique en effet une dose nécessaire de *service public* qui ne se laisse toutefois pas penser en dehors des mécanismes de son institutionnalisation, dont l'institution de contraintes sur la puissance prescriptive de l'État (*imperium*). En ce sens, la tradition républicaine semble plus cohérente que la tradition du libéralisme qui exclut largement les obligations surrogatoires en vertu de sa conception de la liberté comme non-interférence.

¹¹⁷ Dans B. Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, in *Ecrits politiques*, Folio, Paris, 1997, pp. 589-619.

¹¹⁸ Cf. Berlin I., *Two Concepts of Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1958.

¹¹⁹ Voir en particulier Q. Skinner, « The Republican Idea of Liberty », in G. Bock, Q. Skinner et M. Viroli (éds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

Mais ces discussions, riches sur le plan philosophique, ont obstrué la piste de lecture centrale que Baron avait initialement mise en lumière dans ses textes : si la conception républicaine de la citoyenneté armée pouvait être réactualisée par l'humanisme civique de la Renaissance comme un *projet républicain*, c'est que la domination étrangère apparaît à l'époque comme un contexte structurel au sein duquel l'idéologie politico-civique apportait une *réponse*. La mobilisation des citoyens et la militarisation de la citoyenneté obéissent en effet à une détermination historique qui relève de la transformation de l'Italie en champ de bataille permanent. Les critiques historiographiques à l'encontre de Baron se justifient dans la mesure où l'historien a tendance à défendre le point de vue des humanistes florentins dans une perspective apologétique, alors que l'objectif des chanceliers était aussi de *rivaliser* au jeu de la puissance, en transformant la république florentine en puissance dominante.

L'enjeu politique de la réinterprétation de la renaissance moderne de la tradition républicaine nous semble ainsi être le suivant : s'agit-il pour les républicains florentins de convaincre leurs citoyens de défendre la patrie dans la compétition internationale ou s'agit-il plutôt d'aspirer à l'hégémonie sur l'Italie ? La seconde thèse est offensive et si elle s'avère exacte, alors le républicanisme ne diffère pas spécifiquement des modèles monarchiques ou princiers qui ont été considérés comme étant supérieurs par la tradition réaliste moderne. Or la première thèse, défendue par Baron, est plus cohérente à la lecture des textes. Le projet républicain est défensif mais il peut être interprété de différentes manières qu'il nous faut restituer pour comprendre ce que la tradition républicaine a à offrir sur le traitement des relations internationales.

Une étude attentive de l'analogie constitutive entre l'individu-citoyen et l'État-république peut éclairer le problème de la justification de la violence organisée au nom de la sécurité. À l'époque médiévale, l'obéissance comme réquisit moral de l'État passe par une notion pleinement organologique de la constitution. En reconduisant de plus en plus dans la communauté politique les exigences de la *caritas* chrétienne au profit du service public (impôts, service militaire, obéissance aux lois), le concept d'obéissance s'articule autour d'un royaume terrestre conçu comme « *corpus mysticum* » avec, à sa tête, la toute-puissance d'un monarque qui impose graduellement un ordre monopolistique des contraintes¹²⁰. Les

¹²⁰ Kantorowicz, Ernst H., « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », trad. L. Mayali, Paris, Presses universitaires de France, (1951) 1984, p. 127.

humanistes opèrent un déplacement de la figure monopolistique royale vers celui d'un corps politique composé de citoyens vertueux¹²¹. Ce corps d'optimates doit ainsi pouvoir produire une autocontrainte collective qui est le reflet de l'autocontrainte morale qu'ils ont acquise sur leur passions; cette supériorité est ainsi analogue à la charge exécutive qu'ils monopolisent en vue de diriger et de protéger la république¹²².

Chez Machiavel, ces analogies organologiques sont métamorphosées par la prééminence d'une lecture du politique basée sur les conflits sociaux. La matière du politique et l'ordre des contraintes naissent en effet de passions et d'intérêts naturellement antagoniques et irréductibles à aucune unité d'ordre métapolitique. Par le moyen d'une théorie des humeurs sociales et du caractère positif et libérateur des conflits, il opère la transmutation décisive de la théorie classique de la liberté républicaine dans la matière politique renaissante. Bien aménagés sur l'exemple romain – par des arrangements institutionnels qui servent à surmonter les conflits entre la plèbe et le patriciat –, les conflits peuvent effectivement et perpétuellement refonder le lien civil des contraintes garantissant la liberté. Pour Machiavel, qui rompt avec l'approche agiographique de l'expérience historique romaine, la conflictualité sociale devient alors la condition *sine qua non* de la génération et du contrôle de la *puissance publique* nécessaire à la sécurité commune. Car si le vain mot de liberté est prononcé par les gouvernants pour sauver la république mais que la réalité politique offre le spectacle constant des motivations ambitieuses, alors le peuple reconnaît facilement que le profit de l'obéissance ne lui revient jamais. Or tout service public doit avoir une fonction défensive pour correspondre, du point de vue du peuple, au bien commun et donc pour susciter l'obéissance.

Comme nous l'examinons au chapitre 7, en lisant les historiens qui ont critiqué l'interprétation de Baron et Pocock, on peut constater que l'enjeu de la puissance extérieure d'une unité politique libre fait des humanistes civiques les promoteurs d'une doctrine de l'expansionnisme et donc de l'impérialisme. De plus, cette idéologie « républicaine », qui défend l'égalité, contribue en réalité à maintenir les citoyens dans un état d'inégalité et

¹²¹ La transition dans le lien social, entre les conceptions féodales et communales-civiques, dépendrait d'une substitution, sur le plan sociologique, de la noblesse fiefée à la noblesse urbaine. Cette divergence sociologique expliquerait la transformation des hiérarchies d'obligation envers des personnes à l'esprit de corps civique urbain. Voir G. Brucker, *The Civic World of Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1977.

¹²² C'est particulièrement le cas de l'autoreprésentation patricienne à Venise. Voir M. K. King, *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1986.

d'obéissance tranquilles favorable à l'oligarchie gouvernementale. Faut-il en conclure que le républicanisme est une idéologie conservatrice et réaliste ? À notre avis, on doit nuancer cette lecture contre-idéologique des historiens en se référant à la critique de l'empire romain réalisée par Bruni. L'humanisme civique se donne en effet comme une réflexion sur la perte des capacités historiques des peuples à s'autodéterminer.

Comme on le voit au chapitre 8, cette critique ouvre la voie au tournant que la pensée de Machiavel a imposé aux idées républicaines défendues par ses prédécesseurs humanistes. En impliquant les citoyens dans la défense de la république, en donnant surtout un *rôle militaire* de premier plan aux citoyens pauvres, Machiavel veut offrir des moyens émancipateurs afin de leur assurer une véritable liberté à l'*intérieur* de la cité. Le modèle ancien du peuple armé, restauré par l'humanisme civique, ouvre ainsi la pensée renaissante à l'expérience de l'élan démocratique qui a traversé le républicanisme gréco-romain. Le modèle de Rome sert en outre à Machiavel pour montrer qu'une plèbe armée n'est jamais complètement dominée par les patriciens, dans la mesure où ceux-ci seront à la fois plus dépendants de leur consentement, ce qui veut aussi dire moins tentés de leur imposer violemment l'hégémonie de leurs intérêts au nom du bien commun.

Aux chapitres 9 et 10, nous voyons ensuite que Machiavel maintient l'idéal républicain classique et humaniste dictant que c'est uniquement au sein d'un état de liberté égalitaire que prime le bien commun sur les intérêts particuliers ; ce qu'il renverse, c'est la manière d'*identifier* et de *produire* ce bien commun. Plus spécifiquement, il veut penser la réconciliation non-volontaire et indirecte des contraintes sur les intérêts privés qui produisent les biens publics. Ainsi se déploie en outre la thèse machiavéienne sur la conflictualité libératrice : c'est par une confrontation ouverte de la passion de liberté négative du peuple avec la passion positive de dominer sans contrainte des élites que peut être pensée les instances créatrices de la réciprocité, d'impartialité et de non-domination. Machiavel entend refonder une liberté durable, également garante de l'indépendance de la république devenant graduellement, dans les faits, une république populaire.

Pourtant, comme nous l'examinons aux chapitres 11 et 12, la pensée de Machiavel, si elle se déploie perpétuellement dans la tension entre l'idée négative de la liberté et l'idée positive de la domination, oscille également entre les options de la république défensive-pacifique et celle de la république offensive-conquérante. Pour trancher ces apories qui sont

intrinsèquement liées au contexte historique et biographique de leur apparition, nous tentons de mesurer le texte machiavélien à l'aune du dilemme de la sécurité. Nous pourrions constater que Machiavel est le restaurateur et le rénovateur de la tradition républicaine des relations internationales. Pour résoudre le dilemme de la sécurité, il pense en effet l'ordre des relations entre les peuples comme une extension de la production des contraintes intérieures sur la production de contraintes extérieures : comme une adaptation du constitutionnalisme au contexte de l'interdépendance de la violence.

En vue de clarifier encore davantage les lectures et les classifications de la pensée machiavélienne, le chapitre 13 mettra à contribution les nombreux travaux sur l'histoire des concepts du gouvernement qui complexifient la téléologie étatiste dominant l'histoire de la pensée politique moderne. Nous savons en effet que, depuis Machiavel et Guichardin, au moins deux traditions modernes de réflexion sur l'autorité gouvernementale émergent de la matrice humaniste renaissante. Le discours républicain de la liberté politique est en effet doublé par un discours princier de la raison d'État, et les deux langages cherchent à déclasser les postulats de l'humanisme à l'Âge classique. La raison d'État, inspirée par les courants du tacitisme et de l'anti-machiavélisme se définit en effet par un impératif de *conservation* dissociant, dans la définition de l'État, la composante civique de la production institutionnelle de l'ordre des contraintes garanti par la puissance publique. C'est pour cette raison que la préservation de l'État et de sa paix intérieure – compris ici en son sens restreint d'*imperium* externe et de *dominium* interne – doit être réalisée par tous les moyens disponibles, y compris les méthodes et expédients contraires au droit naturel et au droit civil. Or, si les théoriciens des relations internationales savent aujourd'hui qu'il est devenu difficile de soutenir conséquemment la « pureté » de l'opposition réalisme-idéalisme, nous allons argumenter qu'il est en tout cas carrément impossible d'appliquer ce dualisme réducteur pour étudier la période moderne qui nous intéresse. Les discours construits autour de la « raison d'intérêt étatique » constituent un détournement majeur de la pensée politique machiavélienne. Nous argumenterons, en nous appuyant sur trois auteurs de la raison d'État, Guichardin, Botero et Henry de Rohan, qu'il s'agit là du véritable fondement de la tradition réaliste avant Hobbes qui va fonder la théorisation moderne de l'équilibre des puissances étatiques.

7. Sur les décombres de l'empire : la liberté perdue et retrouvée

L'époque médiévale est marquée sur le plan des idées politiques par une nostalgie pour l'ancien ordre impérial. Les philosophes et théologiens chrétiens essaient de justifier rétrospectivement l'empire romain dans la mesure où le système impérial ayant unifié les peuples leur semble plus rationnel que la désunion féodale génératrice de conflits incessants¹²³. L'Empire offre en effet un modèle universaliste et finaliste sur les plans moral et religieux. La justification de la puissance de contraindre pour assurer un droit commun correspond à un besoin d'ordonner l'arbitraire des luttes pour le pouvoir qui débouchent systématiquement sur la guerre. Augustin affirmait déjà au 5^e siècle que les conquêtes romaines de l'époque païenne s'intégraient au dessein divin. Il interprète même l'expansion primitive de Rome à la fois comme l'expression de la supériorité des qualités de son peuple sur les autres peuples, et en même temps, sur un plan macro-historique, comme l'entrée décisive de l'Histoire sur un plan universel¹²⁴.

Nous avons vu que cette idée avait déjà été avancée par Polybe. Mais il s'agissait pour lui d'une hypothèse historiographique utile, c'est-à-dire d'une perspective reconnaissant le changement d'échelle de l'histoire à partir du moment où l'expansion romaine implique les peuples d'Europe, d'Afrique et d'Orient dans une histoire commune, avec un dénominateur commun : Rome. Ainsi passe-t-on des histoires nationales à la macro-histoire, à l'« universel » au sens où les peuples sont alors classés en deux catégories : sujets ou ennemis de Rome. Mais cette hypothèse historiographique est déployée chez les historiens romains qui écrivent sous les Antonins dans un sens que n'aurait pu reconnaître Polybe : l'empire devient l'aboutissement de l'Histoire, un *eschaton* à l'aune duquel doit être évaluée les « autres » histoires, secondaires, circonstanciées parce que provinciales.

C'est après la chute de l'empire romain d'Occident et les Âges sombres qui s'ensuivent que cette visée eschatologique prend un nouvel essor dans l'Europe médiévale. La *Renovatio Imperii*, rêvée sous Charlemagne (en 800) et Othon I^{er} (en 962), sans jamais être vraiment accomplie, met en scène une norme à l'aune de laquelle seront évalués les rapports politiques, notamment sous la forme du droit romain¹²⁵. Cette norme devient

¹²³ Cf. M. Boulet-Sautel, « Empire », *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., pp. 203-206.

¹²⁴ Cf. Augustin, *De civitate Dei*, livres IV-V.

¹²⁵ Voir R. Folz, *L'idée d'Empire en Occident du Ve au XIVe siècle*, Paris, Aubier-Montaigne, 1953, ch. 4.

graduellement le cadre d'interprétation des guerres fratricides entre chrétiens et anciens sujets romains. L'ordre impérial est donc toujours bien vivant dans la mémoire. C'est en quelque sorte un empire invisible qui survit à travers la tradition juridique et théologique de l'Europe. Mais la *Renovatio Imperii* suppose quelque base politique. Or, dans la mesure où le peuple romain ne constitue plus cette base pour donner son *auctoritas* à l'Empire, et que l'Empereur est bien loin d'avoir le monopole de la *potestas* en Europe, de *quoi* pouvait être faite cette souveraineté impériale et *qui* pourrait l'exercer de droit ?

J. G. A. Pocock, à la suite des travaux d'A. Momigliano et de G. W. Trompf, a récemment explicité la thèse de la *translatio Imperii* qui a servi d'armature à cette résurrection philosophique de l'empire¹²⁶. Cette thèse prend son essor dans l'horizon d'espérance que recèle le concept d'empire et qui efface pendant plusieurs siècles les références à la *politeia* grecque et à la constitution romaine. Les penseurs chrétiens réactualisent en effet le concept d'*Imperium* en lui octroyant le statut d'une sacralité historique et cet horizon eschatologique relativise l'importance des formes particulières de régimes politiques. En effet, avant la redécouverte des *Politiques* d'Aristote par Guillaume de Moerbeke (vers 1260), les auteurs médiévaux s'intéressent très peu aux institutions et au constitutionnalisme si ce n'est au travers de la référence au droit impérial, incontournable pour gérer les relations entre souverains¹²⁷. Isidore de Séville, dans son encyclopédie *Etymologiae*, peut ainsi soutenir la thèse selon laquelle

Dieu accorde dans un premier temps la puissance à un peuple, la lui retire ensuite à cause des injustices qu'il a commises, puis la redonne à un autre. La puissance passe ainsi des Assyriens aux Mèdes, aux Perses, puis aux Macédoniens et enfin à Rome¹²⁸.

La question politique de la fin du Moyen Âge est donc prioritairement d'ordre théologique : elle concerne aussi celle du titulaire légitime du droit sacré de commander, et donc du droit d'imposer ultimement les contraintes de la violence au nom du droit impérial¹²⁹.

Ainsi l'universalisme chrétien transforme-t-il le dilemme de la sécurité en un enjeu complexe où les légitimités juridique et théologique entourant la personne du

¹²⁶ Sur l'histoire universelle et la succession des Empires, voir A. Momigliano, *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rome, éd. di Storia et Letteratura, 1984; G. W. Trompf, *The Idea of Historical Recurrence in Western Thought from Antiquity to Reformation*, Berkeley/Los-Angeles/Londres, Uni. of California Press, 1979.

¹²⁷ G. Cambiano, *Polis, Histoire d'un modèle politique*, trad. S. Fermigier, Paris, Aubier (2000), 2003.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 20.

¹²⁹ Cf. J. Quillet, « Le problème théologico-politique dans l'Occident médiéval », in *Dictionnaire de philosophie politique, op. cit.*, pp. 676-680.

« souverain » sont inextricables : papes, rois et empereurs prétendront tous pouvoir incarner cette *majestas*. L'enjeu de la relecture et de l'interprétation des auteurs anciens tourne aussi autour de la question de cette paix. Puisque l'*imperium* romain a apporté la paix – certes relative – en Europe en imposant un droit universel en vertu de sa *potestas*, et si cette évolution est le fruit d'une Providence à l'œuvre dans le monde, alors l'Empire est nécessairement la forme politique la plus désirable puisqu'elle est la seule compatible avec la réalisation temporelle de la justice.

L'exemple paradigmatique et le plus achevé des traités *pro imperium* est celui de la *Monarchie* de Dante (1265-1321), qui privilégie la référence au modèle monarchique pour régénérer le droit romain et pour réaliser la paix dans la chrétienté divisée depuis la destruction des armées romaines. Dans ce traité, Dante explique en effet que l'Empire est la plénitude de la puissance temporelle : « un principat unique sur tous les êtres qui vivent dans le temps, ou bien parmi toutes choses et sur toutes choses que mesure le temps¹³⁰. » Sa finalité est la « paix universelle » (*M* : I, 4) : l'empire est donc « nécessaire au bien être du monde » (*M* : I, 7); il accomplit la justice en vertu de sa plus grande puissance et a le devoir de redresser « les formes faussées de gouvernement » (démocraties, oligarchies et tyrannies). Même si l'autorité de Rome a perdu sa puissance de contraindre avec la désunion de ses armées et de ses provinces, le *principe* de son autorité (*auctoritas*) demeure néanmoins l'unique manière légitime de trancher ultimement les conflits de souverainetés autrement que par la guerre. Ainsi, le principe de la majesté impériale doit-il imposer à tous les gouvernements la « concorde » par l'harmonisation des principes politico-juridiques : la finalité universelle du droit, soit la « juste paix », nécessite une même volonté à l'œuvre dans le monde, soit celle de l'empereur (*M* : I, 12-15). Selon Dante, l'origine de l'Empire est également plus légitime que l'autorité factuelle des gouvernements, de ces « rois » et « princes » qui ne sont au final que des « usurpateurs » de la souveraineté impériale (*M* : II, 1).

Pour justifier la *potestas* et la *majestas maxima* de l'Empire, Dante fait aussi intervenir la thèse de la *translatio Imperii* sous la forme simplifiée d'un syllogisme : « il revient au peuple le plus noble d'exercer son autorité sur tous les autres peuples; le peuple

¹³⁰ Dante, *La Monarchie*, dans *Œuvres complètes de Dante*, trad. et éd. C. Bec (dir.), Paris, La Pochothèque, 1996, I, 2.

romain a été le plus noble; donc il lui revient d'exercer son autorité sur tous les autres. » (*M* : II, 3). Par rapport à la tradition augustinienne et médiévale, Dante modifie cependant quelque peu le *sens* de ce transfert de la puissance pour en faire aussi un principe explicatif : le monde, avant l'expansion romaine, était déchiré par une « compétition pour l'empire du monde »; rétrospectivement, les guerres romaines apparaissent donc comme ayant été rendues nécessaires par la rivalité guerrière (Dante emploie l'expression « athlétique »!) des peuples païens (*M* : II, 8). S'appuyant sur l'autorité de Cicéron dans son traité sur les *Devoirs*, Dante affirme ainsi que les guerres menées par Rome furent toujours justes, et donc toujours légitimes, car elles ne visaient pas la « domination » mais bien le « patronage » juridique des peuples du monde : l'Empereur est en somme le seul gardien de cette paix léguée par la puissance romaine qui, en « soumettant le monde, a cherché à atteindre la fin du droit » (*M* : II, 3-6). La question délicate du titulaire du droit de commander cet empire sur les sujets chrétiens termine le traité au livre III. Dante est bien entendu partisan de l'Empereur dans la suite des querelles d'investiture; son argument repose classiquement sur le fait que l'Église et le pape sont postérieurs à l'Empire et donc au droit de commander¹³¹.

Même s'ils s'inscrivent dans le registre organologique et téléologique de la scolastique, Marsile de Padoue, Ptolémée de Lucques et surtout Bartole¹³² défendent cependant l'autonomie des lois communales des cités italiennes qui échappent au contrôle politico-juridique de l'Empereur¹³³. Ils le font cependant toujours en les inscrivant dans le registre général du droit impérial (*de jure*) qui préserve sa suprématie sur l'autonomie (*de facto*) des communautés politiques¹³⁴.

¹³¹ La donation de Constantin soutient ainsi un principe contradictoire, puisqu'on ne peut pas donner ce qui détruirait la chose même (soit le droit de commander). De plus, puisque « *l'Empire est une juridiction dont l'étendue embrasse toute juridiction temporelle* », il a fonction de protecteur de tous les souverains, y compris du souverain pontife (*M* : III).

¹³² Bartolus de Sassoferrato (1314-1357), auteur notamment d'un *Traité du gouvernement des cités*, d'un *Traité sur la tyrannie*.

¹³³ Selon Skinner, c'est déjà à Pise, en 1085, que l'on peut retracer la première manifestation documentée d'un gouvernement électif représentant le peuple depuis l'Antiquité. Ce modèle communal s'étend rapidement en Lombardie et en Toscane. Sur le plan juridique, cependant, puisque le *Code justinien* est étudié au Moyen Âge selon les principes étroits d'interprétation (à la lettre) des « glossateurs », les juristes sont limités, sur le plan des ressources juridiques, pour défendre les intérêts des communes. Il faut donc attendre le début du 14^e siècle, avec la montée de l'école bartoliste, une justification juridiquement cohérente de cette idée que l'Europe est composée d'une « pluralité d'autorités politiques souveraines, séparées entre elles aussi bien qu'indépendantes de l'Empire. » Cf. *Les fondements de la pensée politique moderne*, *op. cit.*, pp. 26-34.

¹³⁴ Toutefois, il est vrai que ces auteurs marquent leur distance par rapport à Augustin ou Dante. Marsile de Padoue, dans son *Defensor Pacis*, insiste particulièrement sur la « dimension délibérative » de la politique qui doit faire interagir les citoyens et leurs dirigeants de manière à ce que le vivre-ensemble soit authentiquement

On peut constater dès lors qu'une conception politique, c'est-à-dire *polyarchique*, du legs impérial, se manifeste pour entrer en compétition avec l'essor préalable de l'universalisme impérial en matière de droit et de départage des conflits. C'est pour cette raison que l'argument communal de la souveraineté essaie de combiner le langage juridique impérial avec la conception architectonique de la politique héritée d'Aristote. Les unités politiques anciennement sous l'empire sont ainsi présentées comme « incorporées » : comme autant de parties autonomes qui participent à un tout dont la figure d'autorité surplombante ne doit pourtant jamais les soumettre¹³⁵. Avec Bartole, la manière de déterminer et d'agencer l'autonomie des parties et du tout est ainsi envisagée de la manière suivante : si une autorité politique se réalise *de facto* et qu'elle est en mesure de se maintenir avec stabilité dans le cours du temps, elle devrait alors être automatiquement reconnue comme étant légitime *de jure*. La personnalité juridique du peuple est même reconnue par les défenseurs de l'autonomie communale sous la formule d'un « *sibri princeps* », c'est-à-dire qu'il a ultimement la compétence légitime et reconnue de s'autogouverner en vertu du droit universel romain¹³⁶.

Malgré cette interprétation polyarchique du legs impérial, la téléologie historiciste chrétienne impose une grille de lecture des événements et des institutions politiques qui tend à justifier l'avènement futur d'un pacificateur universel monarchique (*defensor pacis*), capable de réconcilier la diversité politique par le moyen de sa puissance militaire. Ce schéma tend aussi à effacer la particularité des intérêts et des représentations des différentes communautés politiques européennes en recomposition au sortir du long règne de Rome. Le modèle polyarchique impérial omet surtout d'apporter une réponse au dilemme de la sécurité des communautés politiques les plus vulnérables. C'est aussi dans ce contexte où le modèle impérial semble « normalisé », sur le plan historique, par l'universalisme juridico-

fondé sur la justice. Nicolas de Cues, dans son *De concordia catholica*, choisit pour sa part d'insister sur la « dimension rationnelle » indispensable des lois et des institutions politiques; il insiste sur le caractère « volontariste » de l'obéissance civile, distinguant clairement la nécessité de l'« obéissance passive » de la multitude ignorante aux décisions résultant de la « délibération éclairée » des officiers de l'État (*rectores*). Voir J. Nederman, « Rhetoric, reason, and republic: republicanisms – ancient, medieval, and modern », in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 247-269.

¹³⁵ Cf. N. G. Onuf, *The republican Legacy in International Thought*, *op. cit.*, pp. 70-75; S. Toulmin, *Cosmopolis*, *op. cit.*.

¹³⁶ Cf. Q. Skinner, *Fondations*, *op. cit.*, pp. 20 et suiv..

théologique impérial, que les humanistes de la Renaissance vont jouer un rôle central pour revaloriser les constitutions politiques et la liberté collective. Il faut cependant un long travail de relecture de l'histoire et de la pensée de l'Antiquité pour retrouver les institutions de la république primitive et pour considérer que l'empire fut réellement un *déclin*, et donc la fin de la *libertas*. Cette entreprise dépend en effet des éditions et commentaires humanistes des œuvres de l'Antiquité gréco-romaine; le retour des idées républicaines reçoit ainsi une large part de son impulsion d'un anti-impérialisme qu'il nous faut mieux comprendre¹³⁷.

Selon Q. Skinner, les partisans des cités libres défendent, dès le 14^e siècle, une conception renouvelée de la liberté, distinguant avec soin deux dimensions inséparables : « d'une part celle de leur droit à conduire leur vie politique sans aucune ingérence extérieure, ce qui établissait leur souveraineté; et d'autre part celle de leur droit concomitant à se gouverner comme bon leur semblait, ce qui défendait leurs constitutions républicaines¹³⁸. » Cette autonomie *de facto* et le mode de vie relativement autarcique et de moins en moins féodal des communes sont des facteurs structurels qui opèrent graduellement un décalage entre la réalité de l'organisation sociopolitique communale et le langage juridique et politico-théologique impérial¹³⁹. En effet, les communes sont constamment menacées de l'extérieur par la survivance de l'Empire romain-germanique, qui n'est plus qu'un prédateur de taxes et de sujets : il n'a plus ni pouvoir ni légitimité dans la péninsule pour imposer le droit. Les empereurs germaniques essaient pourtant d'étendre leur domination par la guerre en Lombardie et en Toscane, foyers centraux des cités communales médiévales concentrées dans la partie nordique de l'Italie (*Regnum Italicum*)¹⁴⁰. Les souverains contestent vivement les prétentions autonomistes de ces communautés politiques marchandes, qui concentrent en

¹³⁷ Cf. R. Black, « Ancients and Moderns in the Renaissance », *The Journal of the History of Ideas*, 43, 1982, pp. 3-32.

¹³⁸ Skinner, *Fondations...*, *op. cit.*

¹³⁹ Cf. J. M. Blythe, « "Civic humanism" and medieval political thought », in HANKINS, James (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 30-74.

¹⁴⁰ N. Rubinstein, à la suite de Baron, a montré que l'humanisme civique origine principalement de Florence pour des raisons qui ont à voir avec ses expériences politiques particulières. La chute des institutions républicaines aurait ainsi fait valoir l'importance de mettre en forme et de généraliser une théorie politique susceptible de retrouver et de refonder la liberté politique en dehors du cadre impérial-monarchique. Cf. Rubinstein 1966 «The beginning of political thought in Florence», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, V, 1942, p. 198. Dans *The Government of Florence under the Medici, 1434 to 1494* (Oxford, Oxford Uni. Press, 1966), il analyse les principes centraux de la pensée florentine comme étant « la suprématie du bien commun, la justice, l'égalité, l'unité civique et la liberté. » (p. 35) Cette critique de l'impérialisme représente une forme de neutralité stratégique dans ces conflits entourant la « *summa potestatis* ».

leur sein des avantages économiques et stratégiques considérables¹⁴¹. La réaction des cités italiennes ne se fait pas attendre : ils forment des ligues défensives sur le modèle de la symmachie des Anciens¹⁴².

Cependant, les petites républiques italiennes connaissent des dissensions internes qui les rendent vulnérables aux changements, au même titre que la *stásis* des *poleis* grecques¹⁴³. Elles rencontrent également le même dilemme sécuritaire qu'Athènes, Sparte et Rome : la petitesse de la Cité-État en fait une proie apparemment facile pour les organisations politiques vastes, hiérarchiques et populeuses (les monarchies et les empires). Le dilemme de la sécurité, pour un régime libre, réside en effet dans la nécessité d'avoir un État qui soit assez grand pour résister à la conquête, mais aussi suffisamment stable, à l'interne, comme dans les petites républiques, pour éviter le problème des factions. On peut comprendre l'effort des partisans des cités communales comme une tentative de trouver un équilibre entre l'anarchie (démocratique) et la hiérarchie (gouvernementale) assurant la liberté et la sécurité des républiques confédérées¹⁴⁴.

Cette contradiction conduit les cités italiennes au même choix que les cités de l'Antiquité : soit la soumission par autrui, soit la domination d'autrui. Et comme ce fut aussi le cas des républiques anciennes, la solution politico-institutionnelle d'une alliance défensive, voire d'une confédération est souvent discutée sans jamais être réalisée. L'étude détaillée des tentatives italiennes vers la confédération du point de vue du dilemme sécuritaire est en effet un point aveugle de l'historiographie contemporaine¹⁴⁵. Nous savons que malgré les succès défensifs des alliances italiennes contre les invasions étrangères, l'Italie est loin de connaître la stabilité pendant la période qui s'étend du 14^e au 16^e siècle : les tyrannies, les révolutions

¹⁴¹ On peut constater, selon M. K. King, le contraste entre les valeurs défensives professées par la république de Venise avec les arguments impériaux sur la sécurité contre la violence. Selon un auteur vénitien comme Morosini, par exemple, la république doit toujours se déclarer comme étant « *avide de paix et satisfaite de ses frontières* ». Voir M. K. King, *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, op. cit., p. 139.

¹⁴² La Ligue lombarde, représentant 29 cités sous la conduite de Milan, réussit d'abord à repousser Frédéric Barberousse pour conclure la paix de Constance (1183). Mais en 1310, Henri de Luxembourg essaye à nouveau d'écraser les villes libres du *Regnum Italicum*. Il est également battu par les Italiens, que Florence conduit alors puisque Milan est soumise au despotisme des Visconti, régime opposé à la *libertas* professée par ses anciens alliés. Voir Q. Skinner, *Ibid.*, pp. 30-31.

¹⁴³ L'analyse la plus synthétique de cette question cruciale est celle de F. Bruni, *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Bologne, Il Mulino, 2003.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ La synthèse la plus complète que nous ayons pu trouvée est celle de R. Fubini : « *Lega italica e 'politica dell'equilibrio all'avvento di Lorenzo de' Medici al potere* », in G. Chittolini, A. Mohlo & P. Schiera (éds.), *Origini dello Stato: Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico, vol. 39, Bologne, Il Mulino, 1994.

et les saccages se multiplient. Sur le plan des idées, on peut en retracer l'essence dans les discussions qui s'organisent autour des fondements du meilleur gouvernement en vue de la stabilité et de la paix.

Selon l'historiographie contemporaine, il s'agit en effet du début d'une longue division idéologique entre partisans des « gouvernements libres » et partisans des « gouvernements princiers ». Or le principal argument des partisans de la thèse princière est que l'organisation politique communale favorise les conflits internes : la division sociale du corps politique (le problème des tumultes) laisse trop de place au peuple, ce qui explique les excès licencieux des régimes libres qui les rendent aussi vulnérables face à la prédation des grandes monarchies européennes¹⁴⁶. L'autogouvernement des cités communales est ainsi marqué par des changements constants d'autorité. Mesuré à l'aune du dilemme de la sécurité imposé par l'existence des monarchies expansives (France et Espagne), les régimes princiers, qui monopolisent la puissance publique dans les mains d'un seul homme, semblent plus efficaces pour assurer la sécurité¹⁴⁷.

Les partisans des gouvernements libres opèrent donc un retour sélectif et imaginatif à la conception républicaine des Anciens, dans la mesure où la monarchie ne peut être disqualifiée *a priori* comme étant un régime barbare, puisqu'elle représente la forme « normale » des constitutions en Europe¹⁴⁸. Néanmoins, des intellectuels politiquement engagés considèrent que la citoyenneté n'est pas exclusivement une question de sujétion au droit collectif, mais réfère bien à une idée d'autarcie collective¹⁴⁹. Pourtant, comme on va le voir, le tournant initial de cette renaissance, l'« humanisme civique » des chanceliers florentins, reconduit les apories de l'autarcie des cités grecques qui n'avaient pas su transformer l'équilibre des puissances en équilibre sympolitique. Et comme aux temps des républiques anciennes, la question de l'égalité est au cœur du débat sur la capacité des cités à assurer leur indépendance.

¹⁴⁶ Sur ces débats, voir D. Waley, *The Italian City-Republics*, 3^e éd., Londres, 1988, pp. 165-172 et Skinner, *Fondations...*, *op. cit.*, p. 5 et suiv..

¹⁴⁷ Cf. Y. Durand, *Les Républiques au temps des monarchies*, Paris, 1973, pp. 10-76.

¹⁴⁸ Cf. H. Drevillon, *La monarchie entre renaissance et révolution*, Paris, Joël Cornette, 2000.

¹⁴⁹ Sur ce point, voir R. Dees, « Bruni, Aristotle, and the Mixed Regime in "On the Constitution of the Florentines" », *Medievalia et Humanistica*, 15, 1987, pp. 1-23.

Au tournant du 15^e siècle, les humanistes civiques défendent donc un mode de vie libre (*vivere civile, vivere libero*) des communes italiennes sur un plan spéculatif en s'inspirant des axiomes classiques que nous avons déjà observés dans la première partie. Il appartient à Coluccio Salutati¹⁵⁰ de réaliser l'unité originale de l'érudition humaniste avec la pratique politique, anticipant et encourageant les recherches et démarches de Poggio Bracciolini¹⁵¹, de Leonardo Bruni¹⁵² et de Donato Giannotti¹⁵³. Salutati forge de manière durable le cadre intellectuel du républicanisme florentin, notamment l'idée selon laquelle Florence, incarnant l'héritage de la *libertas* romaine, devrait aussi s'engager à en promouvoir la mémoire culturelle et les formes institutionnelles. C'est cependant dans les nombreux textes de Bruni que l'on retrouve la manifestation la plus aboutie et la plus cohérente de l'idéologie civique sur la base desquels nous en observerons ici les principes.

Bruni restitue à la fois la promotion aristotélicienne de la citoyenneté active, la théorie cicéronienne de la vertu assurant la stabilité et la liberté de la communauté politique, une conception séculière de l'histoire opposée à l'apologie politico-théologique de l'Empire ainsi qu'une promotion morale du patriotisme édifiant les institutions républicaines de Florence. Ainsi, selon Baron, c'est à Florence, dans le contexte de la guerre contre les Visconti de Milan (1390-1402) que cette nouvelle forme de patriotisme apparaît à travers un nouveau langage d'inspiration humaniste¹⁵⁴. L'humanisme civique représenterait selon lui une

¹⁵⁰ Coluccio Salutati (1331-1406) devient chancelier de Florence en 1375. Il encourage fortement les études humanistes et jettent les bases de la conception romaine de la politique florentine. Il est l'auteur de plusieurs lettres et d'un *Traité sur les tyrans*. Voir l'étude complète de D. De Rosa, *Coluccio Salutati : Il cancelliere e il pensatore politico*, Florence, La Nuova Italia, 1980.

¹⁵¹ Poggio Bracciolini (1389-1459) joint le cercle de Salutati et devient chancelier de Florence de 1453 à 1458. Il écrit une *Histoire de Florence* et de nombreux textes dont un *Dialogue sur l'avarice*. Il participa à de célèbres débats avec d'autres humanistes dont Guarino de Vérone et Laurent Valla. Voir R. Black, « The Political thought of the Florentine Chancellors », *Historical Journal*, 29, 1986, pp. 991-1003.

¹⁵² Leonardo Bruni (1370-1444) fut le protégé de Salutati. Il est chancelier de Florence de 1427 jusqu'à sa mort en 1444. Il traduit de nombreux ouvrages grecs, dont le *Politique* et l'*Économique* d'Aristote et écrit plusieurs textes, dont un *Éloge de Florence* et une *Histoire de Florence*. Voir G. J. Griffiths, D. Hankins & D. Thompson (éds.), *The Humanism of Leonardo Bruni: Selected Texts*, Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1987.

¹⁵³ Donato Giannotti (1492-1573) fut élu secrétaire des Dix lorsque le régime républicain fut restauré à Florence en 1527. Il a écrit quelques textes dont *La république de Florence*, un *Dialogue de Dante*. Voir G. Cadoni, *Crisi della mediazione politica nel pensiero di N. Machiavelli, F. Guicciardini e D. Giannotti di fronte al tramonto della Fiorentina Libertas*, Rome, Jouvence, 1994.

¹⁵⁴ Cf. H. Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism*, op. cit., pp. 24-93. Selon A. Grafton, c'est pourquoi aussi, depuis 1420, « l'humanisme avait démontré qu'il pouvait forger une idéologie civique cristallisant les aspirations des principaux citoyens et suscitant la loyauté des gens ordinaires et des alliés. » Cf. A. Grafton, « L'humanisme et la théorie politique », in J.-H. Burns (éd.) *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*, trad. J. Ménard & C. Sutto, PUF, 1991, pp. 12-13.

véritable « révolution copernicienne en historiographie » qui donnerait aussi progressivement naissance, à l'intérieur d'ouvrages historiques, philosophiques et littéraires, à une théorie politique séculière et réellement civique de la domination politique légitime¹⁵⁵. Nous avons vu dans l'introduction à cette partie pourquoi cette thèse fut critiquée sur le plan philosophique. Or cette interprétation fut aussi critiquée par les historiens dans la mesure où elle relèverait d'une reconstruction historique sélective et parce que la rupture épistémologique qu'elle présuppose, appuyée sur un concept exagéré de « sécularisation » de la vie politique, ne tiendrait pas compte de la majorité des auteurs attachés à l'augustinisme et au droit impérial¹⁵⁶. Du point de vue des spécialistes contemporains de la Renaissance, Baron exagère ainsi sa représentation des républiques de Florence et de Venise en les peignant comme des îlots de liberté dans un océan d'absolutisme : leur épique résistance aurait en effet selon lui permis de faire renaître et prospérer les idéaux civiques de Rome et d'Athènes, et de reformuler, pour toute l'Europe moderne, une conception citoyenne-participative de la liberté politique¹⁵⁷.

C'est notamment pourquoi J. Pocock a voulu reconstruire la thèse de Baron en montrant que l'essence du « mouvement » intellectuel révolutionnaire de l'humanisme civique, qui culmine dans la pensée machiavélienne, consiste à avoir (1.) récusé la *téléologie* et la *hiérarchie* implicites dans le droit impérial et (2.) d'avoir fait de Florence un *sujet politique* reconnu et légitime au même titre que l'Empire ou le royaume de France, c'est-à-dire un universel-contingent capable de se penser de manière autonome.

1/ Pocock met ainsi l'accent sur l'idée d'une rupture épistémologique au sein de laquelle le choix de la figure exemplaire de Brutus, à l'encontre de celle de César « symbolise l'acceptation de la mortalité de la république par l'idéal républicain¹⁵⁸. » Cette mortalité est en effet le gage de l'apparition d'une nouvelle conception du *temps historique*. Ce serait donc au niveau de leurs « paradigmes historiques et langagiers » que les auteurs républicains rompent avec la pensée humaniste ou scolastique marquée en profondeur par la

¹⁵⁵ *Ibid.* pp. 24-93.

¹⁵⁶ Voir A. Grafton, « L'humanisme et la théorie politique », *op. cit.*.

¹⁵⁷ Cette thèse a sûrement été motivée à l'origine par la situation historique et politique de son auteur – la fragile république de Weimar avant la Seconde guerre mondiale. Voir R. Fubini, « Renaissance Historian : The Career of Hans Baron », *Journal of Modern History*, 64, 1992, pp. 541-574.

¹⁵⁸ Cf. Pocock, *Le Moment machiavélien*, *op. cit.*, p. 60.

téléologie politique chrétienne de l'« ordre hiérarchique intemporel » gouvernant mystérieusement le monde des affaires humaines¹⁵⁹. Si, pour la pensée médiévale, la raison pouvait découvrir par la contemplation un ordre métaphysique du monde assurant son universalité, il en allait de même de sa prévisibilité : la Providence en était garante, du moins dans l'ordre de la finalité, puisque le salut demeurait la fin ultime de l'existence du chrétien. Pour les humanistes, au contraire, le temps, et *a fortiori* l'histoire, ne relèvent plus que du domaine de la contingence et du changement : celui de l'imprévisibilité de la Fortune.

2/ C'est justement l'action humaine, sous l'impulsion du nouveau paradigme humaniste civique, qui occupe graduellement la place qu'occupait l'espérance dans le salut pour surmonter – psychologiquement parlant – la dissolution que le temps impose à l'ordre temporel des choses et des hommes. Le changement qui intéresse Pocock dans le *Moment machiavélien* concerne plus spécifiquement la transformation de la figure chrétienne de la Providence dans la figure païenne de la Fortune : une force historique à la fois irrésistible et irrationnelle, qui livre les hommes à eux-mêmes dans le chaos du temps. Or l'humanisme politique ou civique offre des thèses et des arguments pour donner à l'homme une confiance dans sa capacité à rationaliser sur la matière et le mouvement temporel constant. Pour Pocock, l'essence de ce mouvement intellectuel culmine dans la pensée machiavélienne : il consiste à avoir « trouvé un moyen d'exprimer cette vue de l'existence en reconstruisant l'histoire comme histoire des républiques existant dans le temps¹⁶⁰. »

À l'encontre de l'interprétation romanisante de Skinner, Pocock pense aussi que c'est en bonne partie grâce la redécouverte et la lecture étendue du traité politique d'Aristote que la philosophie de l'histoire particulariste des humanistes civiques a pu se transformer en philosophie politique et en théorie constitutionnelle, sous la forme d'une nouvelle ébauche de la théorie de la constitution mixte qui constitue le « paradigme de la façon dont un corps politique pouvait maintenir sa cohérence quand il était conçu, comme devait l'être une commune italienne, comme une cité composée de personnes en interaction ». En effet, poursuit Pocock, le modèle de la *politeia* offre un principe *rationnel* de représentation de la complexité des institutions de Florence dont

la structure institutionnelle normale était un complexe d'assemblées, de conseils, de comités, tous enchevêtrés [...] Pour les humanistes civiques et les défenseurs du *vivere civile*, elle fournissait la théorie

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 67.

rendue nécessaire par leurs engagements, une théorie dépeignant la vie sociale des hommes comme marquée par la participation à l'universel, plutôt que par la contemplation de l'universel¹⁶¹.

Le constitutionnalisme aristotélico-polybien est également employé pour tenter de répondre au dilemme de la sécurité et pour affronter la thèse polyarchique et impérialiste. Lorsqu'elles sont présentes et effectives, les contraintes institutionnelles sont suffisantes à l'autodétermination républicaine en permettant aux citoyens d'échapper à la corruption. L'idéologie républicaine, les références à la gloire et les prescriptions en faveur du service public ont donc également pour fonction d'offrir une réponse au contexte d'interdépendance de la violence opposée à celle apportée par Dante et les civilistes. Les pouvoirs princiers sont majoritaires à la grandeur de l'Europe, ils monopolisent les moyens de la violence et aspirent constamment à s'étendre. De plus, à cause de l'extension de l'interdépendance de la violence à la péninsule italienne, l'autodéfense de la république doit en appeler à une autre conception de l'union des forces civiques pour contrer l'adversité extérieure :

Une armée de citoyens, qui requiert *una buona giustizia* à l'intérieur de la cité est le meilleur moyen de conserver ses conquêtes, la seule alternative à la dépendance à l'égard de la puissance d'autrui dans le monde amoral des relations externes¹⁶².

A. Brown a récemment montré que la « normalisation » de la référence républicaine à Florence peut ainsi être vérifiée par la négative, notamment grâce aux justifications du pouvoir apportées au moment où les Médicis, dans la seconde moitié du 15^e siècle, transforment graduellement le régime républicain en une nouvelle forme de régime combinant, au nom de la sécurité, les principes de l'oligarchie républicaine et du gouvernement princier. Les apologues du nouveau régime opposent au républicanisme humaniste trois thèses centrales: (i.) la domination d'un « gouvernement étroit » est justifiée si elle est appuyée sur une connaissance appropriée de la nécessité et des réalités; (ii.) le pouvoir d'un homme bon ou capable de jugement (un sage) est toujours préférable à la domination des lois, des codes rigides ou des coutumes anciennes de la tradition; (iii.) les fonctions politiques devraient ainsi toujours être distribuées selon l'habileté (la connaissance) plutôt que selon le statut (des castes ou des guildes). Ces trois étapes d'un même argument – *c'est la connaissance et les capacités qui justifient l'autorité* – anticipent le courant de la raison d'État et servent puissamment à la diffusion du message favorisant l'autorisation de la

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 84.

¹⁶² *Ibid.*, p. 138.

domination des Médicis contre la conception humaniste civique qui s'était imposée avec les chanceliers (nous y reviendrons au chapitre 12).

Pocock, revenant récemment sur ses travaux antérieurs, admet maintenant que l'adaptation difficile de la pensée politique italienne aux discordes internes et aux rivalités externes explique mieux la réapparition de la pensée républicaine que les hypothèses de Baron (sécularisation) et celles qu'il avait défendues dans le *Moment machiavélien* concernant la justification éthique et métaphysique à l'histoire. Les unités politiques italiennes forment en effet un sous-système qui, à plusieurs égards, ressemble au système grec de l'interdépendance de la violence au sein duquel les *poleis* avaient formé, autour de Sparte, un équilibre contre-hégémonique. L'élite républicaine de Florence sait rapidement en tirer des leçons pour comprendre leur position par rapport au dilemme sécuritaire italien. Pocock résume ainsi la perspective qui s'ouvre aux chanceliers florentins :

Their competition for space and power was energetic enough to constitute, together with the papal state and the kingdom of Naples, the states-system of the Italian peninsula, but none of them could aim higher than a hegemony or hope to do without allies. As their learned classes came to read more deeply in ancient history, they might see *Italy as parallel to ancient Hellas*; there might be a potential Macedon somewhere to the north; but none of them could aspire to the role of Rome. [...] [I]t was the *decay of medieval empire that had left them in a republican role*¹⁶³.

L'œuvre des humanistes prend en effet un sens nouveau si on l'interprète à la lumière du dilemme de la sécurité italienne. Si l'on réduit la contribution des humanistes civiques à une forme de propagande idéologique carriériste ou oligarchique, on ne comprend pas pourquoi Bruni veut innover en proposant des arguments politiques ancrés dans la réalité florentine¹⁶⁴. Du point de vue des chanceliers florentins, accepter que la politique soit en premier l'affaire d'autorités compétentes, c'est avant tout offrir une réponse aux partisans des « gouvernements étroits » des Médicis : l'unité civique et la paix sociale ainsi que la promotion de la puissance externe de Florence représentent en effet les conditions de la sécurité de la constitution républicaine et la possibilité même de préserver le *vivere libero*¹⁶⁵.

¹⁶³ J. G. A. Pocock, *Barbarism and Religion. The First Decline and Fall*, op. cit., p. 157. Nous soulignons.

¹⁶⁴ Voir la critique de M. Hörnqvist dans « The two myths of civic humanism », in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, op. cit., pp. 105-142.

¹⁶⁵ Notons que Bruni n'est pas encore chancelier lorsqu'il écrit *Son Éloge de Florence* et lorsqu'il a mis en forme le discours républicain et anti-impérialiste des *Histoires du peuple de Florence*. J. Najemy a montré que d'autres auteurs mineurs tels que Gregorio Dati, Matteo Palmieri et Alamanno Rinuccini n'ont pas été payés non plus pour écrire en faveur de la république même s'ils ont choisi de défendre des idées qui allaient dans le même sens que celles de Bruni. Il devient de la sorte très difficile d'invalider la « cohérence idéologique » de l'humanisme civique florentin sur la seule base qu'il serait impossible de nous fier à l'intégrité ou à la probité

La thèse des humanistes civiques porte en réalité sur les conditions en vue d'une unification des intérêts florentins sur une base politico-militaire plutôt que socio-économique, à l'encontre des réclamations de la masse du peuple florentin qui, lui, veut foncièrement l'égalité. Mais cette idéologie civique néo-romaine a également servi, surtout depuis la capture de Pise (1406), à mettre en forme une propagande expansionniste au service de la renommée des optimates florentins. L'enjeu de la puissance défensive infléchit dès lors le républicanisme vers l'impérialisme et permet de justifier l'état d'inégalité favorable à l'oligarchie. Car les rapports de force internes (les tumultes) sont perçus, sur le modèle de l'analyse cicéronienne du conflit des Ordres romain, comme menaçant l'unité civique dans son soubassement moral présumé¹⁶⁶. Les citoyens doivent donc pratiquer – au nom de la *libertas* définie de manière autarcique – une *concorde civile* qui soit la plus parfaite possible pour offrir vers l'extérieur une force redoutable. Si, selon Bruni, Florence est bien une *politeia* au sens aristotélicien et une *forma mixta civitatis* au sens cicéronien, alors sa constitution tient d'un équilibre entre la minorité riche et le peuple en s'appuyant sur la « partie moyenne » des citoyens¹⁶⁷.

Le débat sur les formes militaires de la république prend ainsi tout son sens à la lumière du dilemme de la sécurité : l'emploi des mercenaires professionnels plutôt que la mobilisation de la milice citoyenne fait pencher la balance du côté des optimates, et elle explique la croissance de leur pouvoir à Florence¹⁶⁸. C'est pourquoi le constitutionnalisme républicain prescrit le service militaire dans la mesure où celui-ci permet de réaliser les conditions de la vie civique. Comme le résume J.-F. Spitz :

Le refus des armées professionnelles et permanentes est un trait central de l'humanisme civique : ces armées sont toujours des moyens d'oppression entre les mains de ceux qui les payent. [...] Donc seul le citoyen est un bon soldat car il combat pour lui-même en combattant pour la chose publique; et seul le soldat peut être un bon citoyen, car seul il sait ce que c'est que faire passer l'intérêt général avant l'intérêt particulier¹⁶⁹.

Les thèmes de l'équilibre tripartite et du citoyen-soldat représentent cependant une *idéalisation* des rapports de force réels de la république florentine qui donne l'avantage de la

intellectuelle des rhéteurs humanistes en charge. Cf. J. Najemy, « Civic humanism and Florentine politics », in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, op. cit., 2000, pp.75-104.

¹⁶⁶ Cf. A. Cavarero, « Il corpo politico come organismo », *Filosofia Politica*, 3, décembre 1993.

¹⁶⁷ L'affirmation la plus achevée de l'argument humaniste civique au sujet du lien égalité-citoyenneté-armes se trouve dans le petit traité *De Militia* de Leonardo Bruni reproduit par C. C. Bayley, *War and Society in Renaissance Florence. The De Militia of Leonardo Bruni*, Toronto, University of Toronto Press, 1961.

¹⁶⁸ *Ibid.*, pp. 197-198.

¹⁶⁹ J.-F. Spitz, « Humanisme civique », op. cit., p. 285.

partie dirigeante de la société. En effet, contrairement aux exemples de démocratisation de la *res militaris* à Athènes (thèse d'Aristote) et à Rome (thèse de Polybe), la majorité populaire florentine (*infema plebs*) est désarmée et tous les mécanismes de contrôle du gouvernement sont assurés par une oligarchie au service de laquelle œuvre les chanceliers humanistes. Le modèle démocratique de production de la protection, celui du corps citoyen d'infanterie, est finalement déclassé par un monopole aristocratique, la cavalerie¹⁷⁰.

C'est ainsi en vertu d'une conception pleinement compréhensive et élitiste de la nature morale des agents – qui découle de la notion même d'autarcie et de l'apologie de la méritocratie cicéronienne – que les humanistes pensent que des institutions égalitaires ne suffisent pas à assurer la liberté et que l'on devrait plutôt assurer à une minorité vertueuse le contrôle de la coercition de la majorité licencieuse. Comme l'a défendu J. Najemy, l'humanisme civique est l'adaptation, sur un plan idéologique, d'une philosophie politique, qui appartient à une interprétation de l'Antiquité, à un contexte de différenciation sociale inégalitaire. Or si l'idéologie civique coordonne les actions humaines d'une certaine manière et dans un certain sens, alors la doctrine républicaine professée par les chanceliers est surtout le reflet des ambitions de sa classe dirigeante¹⁷¹.

Ces considérations nous permettent maintenant de comprendre le contexte discursif et politique dans lequel Machiavel va évoluer et pour lequel il va imposer un tournant décisif au républicanisme. Durant la période 1520-1532, lorsque Machiavel écrit son *magnum opus*, *Les histoires florentines*, il reconnaît à ses prédécesseurs, Bruni et Bracciolini, le soin d'avoir promu la valeur philosophique et politique des chronologies historiographiques des républiques¹⁷². S'il reconnaît la valeur du travail des chanceliers humanistes, Machiavel se

¹⁷⁰ Voir le « Schéma 1 » de notre Première partie.

¹⁷¹ La thèse de Najemy est que l'humanisme civique s'est constitué non pas fondamentalement en opposition au duc de Milan ou face à d'autres exemples d'autoritarisme (thèse de Baron), mais bien contre une autre forme de républicanisme, plus démocratique mais moins bien représenté dans les textes qui nous sont parvenus. Il s'agit du « républicanisme corporatiste » des *guildes mineures* qui, depuis la première moitié du 13^e siècle, a défendu une conception plus radicale de la représentation des citoyens dans les instances politiques florentines. Voir J. Najemy, « Civic humanism and Florentine politics », *op. cit.*, pp. 80-84.

¹⁷² Nous employons les éditions et traductions suivantes des textes de Machiavel : *Le Prince*, J.-L. Fournel & J.-C. Zancarini (trad.), Paris, PUF, 2000 ; *Discours sur la première décade de Tite-Live*, A. Fontana & X. Tabet (trad.), Paris, Gallimard, 2004. Pour tous les autres écrits de Machiavel (*Histoires florentines*, *L'Art de la guerre...*), nous nous référons à l'édition des *Oeuvres* par C. Bec : Paris, Robert Lafont, 1996. Nous indiquons ensuite entre parenthèses dans le corps du texte les références aux textes.

justifie cependant de ne pas s'être appuyé sur eux. En effet, il remarque d'abord une carence importante dans l'histoire officielle de Florence :

...j'ai observé que, dans leurs descriptions des guerres menées par les Florentins contre les peuples et les princes étrangers, ils ont été très diligents, mais que, s'agissant des discordes civiles et des inimités intestines et de leurs effets, ils en ont tu une partie et ont brièvement décrit le reste, de sorte qu'il ne peut apporter ni profit ni plaisir à personne.

Machiavel essaie ensuite de s'expliquer une carence aussi importante, dans la mesure où toute l'évolution de la république florentine fut au moins aussi tributaire des conflits intérieurs que des conflits extérieurs :

Je crois qu'ils ont procédé ainsi, ou bien parce que ces actions leur semblaient si minces qu'ils les ont jugées indignes d'être transmises à la mémoire de l'écriture, ou bien parce qu'ils craignaient d'offenser les descendants de ceux qu'ils risquaient de critiquer dans de tels écrits. Ces deux raisons me semblent tout à fait indignes de ces grands hommes. (*HF*, Préambule)

Dans des termes modernes, Machiavel affirme que les chanceliers humanistes se sont effectivement comportés comme des idéologues et donc comme des partisans. Plutôt que de comprendre réellement le contexte politique dans lequel devait évoluer Florence pour prospérer, ils ont masqué cette réalité par un langage qui en détourne le sens profond. Machiavel pense au contraire que la véritable responsabilité de l'historien est de « découvrir » et d'organiser en mots « les causes des haines et des divisions des cités » pour que ces dernières puissent apprendre à se « maintenir dans l'union » (*HF*, Préambule).

Or le Florentin fait remonter les causes des divisions florentines et italiennes à la chute de l'empire romain. Lorsque l'Italie renaît dans la barbarie qui permet l'apparition de « nouveaux peuples » et de « nouvelles langues », le recommencement est laborieux, dans la mesure où les peuples italiens, privés de *virtù* par des siècles de joug impérial, doivent réapprendre à vivre librement. Contrairement à Dante, Machiavel y voit la force d'un renouveau et d'une jeunesse politique. Mais il croit aussi que quelque chose de corrompu a survécu à la chute de l'empire romain et bloque toujours la restitution de la liberté politique : c'est le pouvoir spirituel de Rome sous la forme de la papauté. Machiavel y voit la survivance d'un principe contraire au mouvement historique qui s'enclenche, à partir de la fin du 6^e siècle, et qui favorise la difficile émancipation des peuples de la tutelle impériale. L'institution de la curie romaine est même la cause principale des contradictions profondes de l'histoire italienne pendant mille ans. Machiavel soutient en effet que

...toutes les guerres qui furent dès lors faites par les papes en Italie furent causées pour la plupart par les papes et que tous les Barbares qui envahirent ce pays furent le plus souvent appelés par eux. Cette manière

de procéder dure encore de nos jours et a maintenu et maintient encore l'Italie dans la division et l'impuissance. (HF, I, 9)

Comme l'ancienne puissance impériale, la Rome papale tire son pouvoir de la division politique des peuples (*divide et impera*) et ces guerres les affaiblissent mutuellement à l'avantage des papes qui peuvent ensuite se poser comme des médiateurs qui détiennent la balance du pouvoir (HF, I, 23). La raison en est que les papes aspirent eux aussi à la monarchie, à une monarchie universelle; leurs échecs successifs deviendront autant de causes aggravantes du dilemme de la sécurité en Italie.

C'est donc en affrontant la lourde tradition historiographique, philosophique, idéologique et politique du « gouvernement éclairé » des élites que Machiavel tente de rediriger l'humanisme civique en authentique républicanisme. En effet, il s'oppose à la frange élitiste-patricienne qui *idéalise* le républicanisme autant qu'aux partisans, comme Dante, de la pacification impériale de l'Europe et de l'Italie.

Selon Machiavel, la déformation de la mémoire historique cachée derrière les ambitions des penseurs masque ainsi les *causes historiques* du succès des républiques dans l'Antiquité. De sorte que le républicanisme des chanceliers n'est plus une théorie de la liberté ni une pratique civique du gouvernement. La démonstration machiavélienne s'attache à faire valoir que l'on peut cependant retrouver ce qui a été perdu. Et le secret longtemps refoulé du républicanisme ancien réside dans la puissance générée par les conflits sociopolitiques qui peuvent profiter à l'ensemble de la république, car ils assurent un accroissement interne de la liberté pour la majorité dont les intérêts divergent souvent de l'élite gouvernementale. Il s'agit d'une rupture profonde avec la tradition du gouvernement éclairé qui reconstruit le schème de la sécurité des républiques sur un plan qui ne repose sur aucune matérialité. Pour Machiavel, ce décalage entre les idéaux moraux et la réalité du pouvoir revient à priver de liberté la majorité du corps civique et conduit la république à la dépendance et à la faiblesse externe.

8. L'ordre et sa dynamique chez Machiavel : la production conflictuelle des institutions

La philosophie politique de Machiavel est à la fois une théorie de la liberté et une théorie de la puissance. Elle élabore, surtout dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, les moyens d'une citoyenneté réellement libre, mais également les « manières de gouvernement » nécessaires pour dominer un « état » (*stato*) ou en conquérir d'autres : car c'est « chose vraiment naturelle et ordinaire, affirme le Florentin dans le *Prince*, que de désirer acquérir... » (*P* : III, p. 59). Republicanisme et impérialisme concourent ainsi paradoxalement à l'intérieur d'une pensée qui cherche à dire les réalités d'un monde antagonique dans lequel les certitudes morales et politiques sont contredites par l'ambition et le conflit permanent des passions et des intérêts. Dans un tel contexte de conflictualité et d'antagonisme, comment fonder une république libre en mesure d'affronter le flux et le reflux d'une temporalité historique bouleversée par les guerres civiles et internationales ? Quel genre d'État et de gouvernement, quelles institutions, quelles normes susceptibles d'effectivité ou quelles mœurs praticables doit-on aménager pour réaliser, dans l'histoire belliqueuse de l'humanité, un ordre, une stabilité et donc les fondements durables de la liberté politique ?

Machiavel opère à la fois une synthèse et une transmutation des conceptions humaniste, cicéronienne et aristotélicienne de la république. Sur le plan normatif, il renverse le fondement humaniste et classique de la morale et de la justice : la norme morale et du juste ne préexiste pas l'ordre politique comme un *jus naturale* ; elle est plutôt la conséquence positive d'une application de la raison pratique permettant, en déployant l'art politique, de fonder une cité assurant les conditions nécessaires à la vie bonne¹⁷³. La morale n'est donc pas le vrai fondement (*recta ratio*) de la politique, mais son *effet le plus désirable*, et un effet nécessairement dérivé d'une jouissance collectivement ordonnée de la liberté¹⁷⁴.

Quel est donc ce véritable fondement de la politique ? Cette question a divisé les interprétations innombrables des commentateurs de Machiavel. Elle est aussi sous-jacente à

¹⁷³ Cf. J.-F. Spitz, « Humanisme civique », *op. cit.*, pp. 281-282.

¹⁷⁴ Voir J.-F. Spitz, « Machiavel : la réflexion morale dans l'œuvre », in M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, Presses universitaires de France, 1996, pp. 887-888.

cette autre question importante : Machiavel est-il véritablement républicain, au sens où il défend la valeur normative de la liberté, ou défend-t-il plutôt une théorie générale qui vise à augmenter la puissance des États, et ce indépendamment du fait qu'il s'agisse de républiques, de principautés ou de monarchies¹⁷⁵ ?

L'innovation consciemment subversive de Machiavel est rendue particulièrement visible au chapitre XV du *Prince* lorsque, affirmant selon les convenances des traités princiers « écrire chose utile à qui l'entend », il ajoute néanmoins qu'il lui est « apparu plus convenable de suivre la vérité effective de la chose (*alla verità effettuale della cosa*) que l'image qu'on en a. » Nous avons vu que les interprètes réalistes, influencés par l'école historique allemande, affirment que Machiavel s'appuie essentiellement sur une conception pessimiste de la nature humaine : le fondement de la science politique serait une anthropologie suffisamment réductrice pour permettre à la raison de former des calculs prudents opératoires et prédictifs. Ainsi Machiavel renouvellerait-il l'enseignement de Thucydide au sujet des moyens de puissance qui permettent de conserver la sécurité et d'acquérir la domination par la consolidation hiérarchique de la puissance. Au contraire, l'interprétation humaniste civique, on l'a vu au chapitre précédent, affirme que Machiavel est partisan d'une rationalité de la liberté qui restitue une ancienne conception éthique de la citoyenneté et de l'État. Mais comme nous l'avons déjà dit, cette interprétation est elle-même appuyée sur une lecture partielle et partielle d'Aristote, lecture qui ne rend pas bien compte non plus de la manière avec laquelle les humanistes et Machiavel emploient les sources anciennes pour penser la réalité politique.

Il nous faut donc restituer le détail des continuités et des ruptures dans le corpus machiavélien¹⁷⁶. On peut constater que Machiavel restitue la conception aristotélico-polybienne de la constitution comme mécanisme institutionnel de contraintes qui produisent la liberté politique et la sécurité. Cependant, Machiavel veut adapter ces idées dispersées dans les textes classiques dont il dispose au contexte matériel des républiques italiennes renaissantes comme Florence. C'est dans cet effort considérable de *traduction* de

¹⁷⁵ Pour cette thèse, intimement associée aux interprétations conservatrices et réalistes de Machiavel, voir H. C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, Chicago, Chicago Uni. Press, 1996.

¹⁷⁶ Nous souscrivons globalement, sans la reproduire et sans la suivre intégralement, à l'analyse très détaillée de l'ordre politique conçu dans sa contingence comme « construction historique » proposée par M. Vatter dans *Between Form and Event...*, *op. cit.*, partie I, pp. 27-129. Nous aurons cependant l'occasion de montrer notre divergence, notamment dans l'évaluation de la question de la sécurité de la liberté.

l'expérience politique de l'Antiquité et de *transposition* à l'Europe post-impériale que Machiavel perfectionne l'héritage des idées républicaines en une théorie de la liberté à l'épreuve de la guerre.

Machiavel insiste dans tous ses écrits sur la supériorité des faits (la « *verità effettuale* ») sur la démonstration abstraite en raison (« *con le ragioni* ») des spéculations normatives, d'ordre éthique, métaphysique ou juridique de la philosophie classique et scholastique (*P*, XV). La science politique démontrant les bonnes fins comme les bons moyens en politique doit plutôt passer par l'histoire comme matériau de raisonnement par l'expérience, en agissant comme un remède rationnel (prudent, vérifié, renseigné...) sur les troubles politiques¹⁷⁷. L'approche physiopolitique des Anciens est ainsi restituée pour identifier les causes de dégénérescence et de corruption, ainsi que les remèdes politiques appropriés¹⁷⁸. Car la nature, qui ne suit pas le cours des volontés humaines, est souvent un facteur de désordre; l'art doit donc compenser le déterminisme de la nature par des contraintes politiquement générées; or, nombre de ces solutions politiques sont disponibles dans la mémoire historique et il est possible de les réactualiser (*HF*, II, 1).

Machiavel défend donc la prééminence de l'étude des exemples historiques sur l'abstraction argumentative idéaliste : il s'agit de déduire « de situations historiques précises des règles générales de comportement politique¹⁷⁹. » Comme Aristote, sa méthode combine des formes inductives (des faits aux principes) et déductives (des principes aux résultats). Mais son critère « expérimental » de recherche de la vérité vise à évaluer ou calculer les registres du possible en politique pour déterminer les voies qui permettent de trouver des solutions (remèdes) à des problèmes (comparables à des maladies politiques)¹⁸⁰. En voici le schéma approximatif, qui peut nous donner un premier aperçu :

¹⁷⁷ Sur ce plan, Machiavel participe en réalité d'une axiologie républicaine florentine. Voir J.-L. Fournel et J.C. Zancarini, *La politique de l'expérience : Savonarole, Guicciardini et le républicanisme florentin*, Éditions dell'Orso, Lyon, 2002.

¹⁷⁸ Cf. J. G. A. Pocock, « Machiavelli and Guicciardini: Ancients and Moderns », *Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de théorie politique et sociale*, 2, 1978, pp. 93-109.

¹⁷⁹ F. Gilbert, *Machiavel et Guichardin. Politique et histoire à Florence au XVI^e siècle*, trad. J. Viviers, Paris, Seuil, (1965) 1996, p. 141.

¹⁸⁰ Voir notamment *D* : I, 5, 2 ; II, 12, 1 et II, 18, 1. À propos des interprétations qui font de Machiavel l'inventeur de la science politique (préfigurant même Galilée pour les sciences de la nature), voir L. Olschki, *Machiavelli the Scientist*, Berkeley, The Gillick Press, 1945 et E. Cassirer, *Le Mythe de l'État*, Paris, Gallimard,

- i. les problèmes sont éminemment pratiques et enracinés dans la nature dont l'homme est une partie constitutive;
- ii. la raison classe et sous-pèse ensuite ces problèmes à la lumière de l'expérience passée, qui a gardé en mémoire une partie des problèmes et des solutions sous forme de régularités (exemples, typologies, classements, répétitions...);
- iii. puis la raison doit réorganiser cette « matière » du passé en « remèdes » fiables (vérifiés, commentés, discutés, sous-pesés...), c'est-à-dire en maximes expérimentales praticables (sous la forme de « si l'on veut X, alors on doit faire Y ») qui couvrent le spectre le plus large des possibilités qui peuvent être rencontrées dans la réalité politique;
- iv. enfin, l'organisation globale de cette rationalité expérimentale du politique doit être mise au service des acteurs politiques divers, et c'est précisément le rôle des penseurs politiques, comme Machiavel, d'enseigner les fondements de l'art politique à partir de principes qui émergent de son essence propre.

La rationalisation du politique est donc par nécessité une *pensée du legs historique de la prudence* : elle relève d'une mémoire de la raison humaine et n'a de valeur que dans la mesure où elle se laisse entièrement saisir *dans et pour* la vie pratique. Comme l'a examiné récemment Th. Ménissier, le statut et le point de vue de l'histoire chez Machiavel fait cependant face au problème du relativisme¹⁸¹. Ménissier interprète la référence machiavélienne à l'histoire comme étant la manifestation d'un « perspectivisme » au sens nietzschéen¹⁸². Pourtant Machiavel ne rejette pas du tout la perspective de la causalité naturelle (physiopolitique) des Anciens pour lui substituer un perspectivisme politique qui se placerait exclusivement du point de vue subjectif des acteurs historiques confrontés à des situations incommensurables. Cette lecture confond le portrait des personnages politiques historiques, qui constitue un niveau d'analyse de la raison machiavélienne, avec le niveau de la *reconstruction raisonnée* qu'il propose pour expliquer le déterminisme impliqué dans les événements et qui laisse place à des considérations plus fonctionnelles d'ordre anthropologiques et même économiques. De plus, le point de vue de l'immanence et de la

(1946) 1993. Ces lectures positivistes et historicistes sont cependant tendancieuses et ne résistent pas à la lecture attentive des textes : Machiavel ne connaît pas l'idéal weberien de la neutralité axiologique...

¹⁸¹ Voir Th. Ménissier, *Machiavel : La politique et l'histoire. Enjeux philosophiques*, Paris, PUF, 2001, ch. 4.

¹⁸² Voir *Ibid.*, pp. 152 et suiv..

contingence historique ne conduit pas à l'absence de toute normativité chez Machiavel : l'histoire n'est donc pas réaliste au sens « tragique » du terme; elle est une matière offerte à la pragmatique humaine en vue de sa réorganisation. En vérité, la supériorité des faits (« induits » par l'expérience) sur les principes (« déduits » par la raison) implique un primat accordé à la réalité comme matière, qui devient effectivement la seule bonne mesure de l'action et de ses motifs. S'agit-il d'un relativisme total des valeurs ? Non, puisque le Florentin conçoit aussi la politique selon une finalité normative qu'Aristote avait appelé « bien commun », que Cicéron et les humanistes ont ensuite appelé différemment « intérêt public », « salut public » et « justice » – concepts omniprésents du lexique machiavélien¹⁸³.

Machiavel, cependant, évite soigneusement d'aborder le champ de la réflexion éthique de manière autonome et se contente d'affirmer à plusieurs reprises que les hommes aspirent universellement à leur bien-être personnel et à celui de leurs proches et que cette aspiration, dépendant des contextes politiques, peut les rendre bons mais peut aussi les rendre méchants (*D* : I, 14-29). Dans la mesure où toute vie agréable ou désagréable et toute activité utile ou nuisible dépendent de contraintes qui sont le fardeau de la politique (*HF*, II, 2), la politique est donc première par rapport à l'ensemble des destins et des activités humaines : elle est pour Machiavel, suivant en cela Aristote, architectonique. Si l'approche de Machiavel est antimétaphysique, elle n'est donc pas anti-éthique dans la mesure où l'éthique fait partie de la vie pratique.

La politique cherche donc inévitablement, par nécessité, à limiter les ambitions aveuglantes motivées par les désirs (potentiellement) illimités de l'homme : elle consiste en une entreprise pratique de réalisation de l'humanité de l'homme en tant qu'animal social et rationnel. Par opposition à l'humanisme de la tradition classique, il ne relève cependant pas de la réflexion politique, selon Machiavel, de s'interroger sur les fins ultimes de la vie pratique ou sur les accomplissements ou le dépassement de l'homme au-delà de la sphère des contraintes qui intéressent spécifiquement la politique¹⁸⁴. Machiavel n'est cependant pas du tout opposé à l'idée humaniste de perfectibilité humaine, car à quoi servirait bien de désirer

¹⁸³ Notre lecture s'oppose donc à celles, encore nombreuses, inspirées de L. Strauss dans *Pensées sur Machiavel* (trad., Paris, Payot, 1982). Voir par exemple P. Manent, *Naissances de la politique moderne. Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Payot, 1977; H. Mansfield, « Bruni, Machiavel et l'humanisme civique », in M. Senellart et G. Sfez (dirs.), *L'enjeu Machiavel*, Paris, PUF, 2001, pp. 103-121; Paul Rahe, *Republics..., op. cit.*

¹⁸⁴ Voir C. Lazzeri, « Prudence, éthique et politique de Thomas d'Aquin à Machiavel », in A. Tossel (dir.), *De la prudence des Anciens comparée à celle des Modernes*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, Agon, 1995, pp. 79-128.

et de mettre en œuvre des contraintes si ce n'est pour perfectionner les êtres ? Il n'a simplement de goût, intellectuellement parlant, que pour les conditions de réalisation politique de cette perfectibilité et demeure largement agnostique sur les voies ultimes qu'elle devrait poursuivre au-delà du politique. C'est en effet le sens de l'avant-propos des *Discours* où Machiavel exhorte ses contemporains à penser les institutions (*modi e ordini*) : la politique est en effet une affaire d'action qui se laisse décrire par les verbes du pouvoir¹⁸⁵, comme « ordonner », « maintenir », « gouverner », « conduire », « juger », « accroître », « empêcher », « pratiquer », « imposer »...

Ainsi, la raison politique – toute forme de raison ! – naît prioritairement dans la sécurité de sa personne et de ses biens¹⁸⁶. Cette thèse est explicite ou implicite à toutes les démonstrations et tous les arguments de Machiavel ; il n'a donc aucunement pour la puissance en elle-même le type de fétichisme qu'on lui a souvent prêté¹⁸⁷. La puissance qui intéresse Machiavel relève du développement de *capacités qui suscitent un ordre vertueux dans les contraintes* : la puissance véritable (*effettuale*) et estimable (*virtù*), du point de vue de la raison politique, est toujours à la fois *préservatrice, réformatrice et anti-dominatrice*¹⁸⁸.

Pour contrer les forces de dispersion et de confusion imposées dans les changements qui surviennent sans cesse dans l'ordre physique de la politique, la rationalité machiavélienne cherche à élaborer, souvent intuitivement, un nouveau cadre d'analyse où peuvent être mieux évalués les décisions et les principes politiques. En effet, l'autre versant logique de sa théorie de la vérité politique est une conception de l'erreur¹⁸⁹. Reprenant le registre éthique classique de l'opposition raison/passion en le transposant sur le plan politique, Machiavel considère que toute action (bonne ou mauvaise) étant motivée par une passion, l'erreur naît nécessairement d'une mauvaise évaluation des effets impliqués dans ce choix. L'évaluation juste dépend donc d'une certaine emprise sur les déséquilibres entre un raisonnement instrumental et les motivations *ex ante* pour agir¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Machiavel oppose justement cette pensée en acte (des actes de pouvoir passés) à « l'oisiveté ambitieuse » des dirigeants politiques italiens et des « écrivains » qui flattent la réalité sans s'y frotter (*D*, I, Avant-propos, 2).

¹⁸⁶ Sur l'épistémologie pragmatique et individualiste des désirs illimités, voir *D* : I, 37.

¹⁸⁷ Voir les critiques de C. Lefort dans *Le Travail de l'œuvre. Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972.

¹⁸⁸ Voir l'interprétation synthétique de M. Viroli dans *Machiavelli*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1998.

¹⁸⁹ Sur les « faux espoirs » ou les erreurs que font naître les ambitions ou passions non contraintes, voir *D* : II, 27.

¹⁹⁰ Cf. S. Zeppi, « Il pessimismo antropologico nel Machiavelli del periodo anteriore ai "Discorsi" », *Filosofia Politica*, 6, no.2, 1992, pp. 193-242.

À la lumière de ces précisions, on peut maintenant porter notre regard plus spécifiquement sur le républicanisme de Machiavel. La discussion porte prioritairement sur deux plans inter-reliés : (1.) sur les moyens théoriques et institutionnels permettant la fondation d'une république indépendante et dont la constitution, recherchant à construire un équilibre constitutionnel intérieur, doit en même temps (2.) s'appuyer sur, et favoriser pleinement le *vivere civile libero* par l'aménagement des effets des conflits sociopolitiques au profit du bien public.

1/ L'unité et la cohérence du registre classique de la liberté politique – *topos* revenu en force, comme l'a vu, dans la renaissance italienne – fait donc problème du point de vue de Machiavel. Comment concilier la liberté intérieure avec le dilemme posé par l'enjeu de la sécurité extérieure ? Nous avons vu que dans sa version politique la plus aboutie au sein des discours humanistes et civiques des chanceliers de Florence, de nombreuses tensions apparaissent dans le rapport entre les exigences de l'indépendance d'une république et les normes de justice internes assurées par une constitution civile. Qu'en est-il de ce rapport entre l'ordre des lois et la finalité morale et positive que cette citoyenneté active devrait réaliser ? Dans le but d'éclairer l'enjeu posé par l'innovation machiavélienne, nous reconstruisons les principales prémisses philosophiques sous-jacentes aux discours humanistes. Cela nous permettra ensuite de mieux restituer la complexité de l'argumentation machiavélienne dans le réseau discursif au sein de laquelle elle se manifeste.

Chez les humanistes, les rapports de force internes (les tumultes) sont perçus comme menaçant l'unité civique dans son soubassement moral présumé et considéré comme nécessaire pour résister à la domination étrangère : les citoyens doivent donc pratiquer et ordonner, au nom de la *libertas communis*, une concorde civile qui soit la plus parfaite possible pour offrir vers l'extérieur une force redoutable, fondée sur le prétendu lien fraternel qui devrait les unir en les éloignant de la division (synonyme, pour la tradition platonico-cicéronienne, de faiblesse et d'injustice). Le scepticisme de Bruni au sujet des lois, scepticisme aussi partagé par Bracciolini, concerne donc spécifiquement leur *pouvoir d'action* sur les mœurs qui déterminent la volonté (bonne ou mauvaise) des citoyens. Le problème est que les lois sont essentiellement régulatrices et coercitives : elles agissent sur les actions des individus mais pas sur les « mouvements de l'âme » (sur les passions

humaines)¹⁹¹. Pour cette raison, seule une minorité d'optimates serait en réalité capable d'acquérir les vertus assurant la stabilité intérieure et les lumières nécessaires à la conduite des affaires publiques. Étant éduqués et ayant des intérêts conscients à défendre, ces derniers obéissent davantage aux commandements de la *recta ratio* qu'à leurs passions, pendant que la plèbe, ignorante et possédant peu – et donc mue essentiellement par ses passions –, a besoin que lui soit indiquée la voie de la raison. C'est donc en vertu d'une (A) conception pleinement compréhensive et élitiste de la nature morale des agents et (B) de l'inefficacité des contraintes de la loi que les humanistes pensent que les institutions ne suffisent pas à assurer la liberté et que l'on devrait assurer en priorité à une minorité vertueuse le contrôle total de la coercition sur la majorité licencieuse. Il faut aussi noter que cette majorité est celle de l'*infima plebs* : ces citoyens pauvres qui ont des droits mais aucune responsabilité politique. Pourtant, pour la même raison qu'ils doivent obéir aux lois, les citoyens doivent aussi aimer avec passion leur patrie. En opposant la *respublica Florentiae* à la *respublica christiana*, les humanistes transforment dès lors l'impératif universel de la *caritas* chrétienne en un sentiment d'amour fraternel entre citoyens. Et cette *caritas patriae* devient ce lien patriotique qu'ils souhaitent capable de mouvoir l'âme en vue des obligations civiques (obéissance aux lois, service militaire, impôts)¹⁹².

C'est ainsi que le problème du palmarès instable de loyauté¹⁹³ est subsumé par les humanistes puisque, en inversant l'ordre de priorité de la politique sur l'éthique, l'élite civique se rend aveugle au fait que la cité ne commande justement pas, le plus souvent, une *préférence légitime* du bien commun chez l'universalité des citoyens. Dans ses *Histoires florentines*, Machiavel fait même de cette question la trame narrative qui explique la faiblesse et la bassesse de la politique italienne et florentine : les discordes condamnées par les humanistes ne relèvent pas d'une infériorité morale (thèse A), mais d'une organisation viciée par leur élitisme partisan qui se refuse à intégrer la majorité apolitique des citoyens à

¹⁹¹ Nous nous inspirons ici, pour la reconstruction des problèmes concernant le conformisme éthique des obligations civiques, du travail de S. Burt dans « The Good Citizen's Psyche: On the Psychology of Civic Virtue », *Polity*, 23, 1990, pp. 23-38.

¹⁹² Sur le plan de la psychologie morale, il s'agit d'une stratégie rhétorique qui consiste à identifier la faiblesse à l'absence de droit de participation. Cette stratégie fut historiquement employée, y compris dans la tradition républicaine, pour justifier l'incompétence civique des femmes, mais aussi celle des pauvres et des étrangers. Voir C. R. Snyder, *Citizen-Soldier and Manly Warriors. Military Service and Gender in the Civic Republican Tradition*, New York, Rowman & Littlefield, 1999.

¹⁹³ Nous empruntons l'expression « palmarès de loyauté » au professeur Michel Seymour, qui l'a employée en de nombreuses occasions en notre présence.

l'économie du pouvoir de la république¹⁹⁴. En conséquence, le peuple, c'est-à-dire les citoyens qui n'appartiennent pas à l'élite gouvernementale, fut toujours historiquement réduit à employer sa force déstabilisatrice (la *furor des tumultii*) contre les nobles et contre les riches (thèse B). Machiavel n'est pas non plus un partisan de la violence comme moyen de reconnaissance civile : il reconnaît cependant que, dans l'ordre des choses, cette violence prendra toujours la place laissée vacante¹⁹⁵ par l'absence de *moyens civiques de contraindre*.

C'est ce qu'illustre par exemple Machiavel lorsqu'il décrit la situation qui prévaut après la première victoire du peuple sur les nobles qui est racontée au livre II des *Histoires florentines*. Machiavel commente ensuite, au livre III, la stabilité acquise par l'élite bourgeoise-civique promue et défendue par Bruni et les chanceliers humanistes :

Du fait de la ruine des grands, les citoyens avaient atteint un tel degré d'égalité que les magistrats étaient plus respectés qu'auparavant. Aussi [les grands] pensaient-ils s'imposer par les voies ordinaires et sans que s'exerçât la violence des particuliers. (*HF*, III, 2)

Les « puissants » ont fait place aux citoyens « moyens » pour la direction des affaires publiques, ce qui a eu pour effet de créer une « égalité » politique sous les lois entre les nobles et les citoyens assez riches et éduqués pour participer au gouvernement. Le peuple mené par l'élite bourgeoise-civique impose donc aux puissants le respect de la loi qui permet ensuite à cette élite de prendre part au gouvernement.

Mais le peuple « petit », c'est-à-dire la masse pauvre des citoyens qui ne possède aucun moyen de faire représenter publiquement sa puissance et qui, faute d'avoir ses *intérêts* représentés, n'a que plus que des *passions*, va systématiquement déstabiliser la république. Et puisque le peuple est composé majoritairement de tels « populaires », ce dernier peut, dans les faits et selon la diversité des contextes, préférer indistinctement les commandements partisans de l'Église, de l'empereur, de sa classe sociale ou simplement, s'il en a les moyens, se conformer aux ambitions personnelles d'un habile meneur. En l'absence de moyens civils, les mécontents, qui constituent la masse démographique de Florence, n'ont d'autre choix que de se retourner vers les moyens de la ruse et de la force. Or si on radicalise cette approche pour appliquer cette logique de manière cohérente à l'évolution historique des régimes

¹⁹⁴ Voir les nombreuses critiques de Machiavel en ce sens dans ses *Histoires florentines*, notamment les crises de 1378-1382 entourant la révolte des *ciompi* jusqu'à la dictature « césariste » de Michele di Lando (*HF*, III, 9-22)

¹⁹⁵ Pour une analyse linguistique des lexiques sur la violence dans l'œuvre de Machiavel et qui démontre qu'elle est systématiquement associée à la question de la justice, voir E. Raimondi, « Machiavelli and the Rhetoric of the Warrior », *Modern Language Notes*, 92, 1977, pp. 1-16.

politiques, on découvre alors une véritable *archéologie des usurpations* de pouvoir recouvert par la légalité, les coutumes et les convenances morales. C'est ainsi que Machiavel fait parler cyniquement, à la manière de Thucydide, l'un de ces révolutionnaires populistes pendant l'épisode de la « révolte des Ciompi », épisode qu'avait aussi commenté Bruni d'une manière désapprobatrice :

...si vous observez le comportement des hommes, vous verrez que tous ceux qui parviennent à de grandes richesses et à une grande puissance y sont arrivés par la ruse ou par la force. Ce qu'ils ont usurpé par la tromperie ou par la violence, ils le couvrent, pour cacher la laideur de leur conquête, du faux nom de gain. [...] Il en résulte que les hommes s'entre-dévoient et que les plus faibles sont toujours perdants. On doit donc user de la force, quand on vous en donne l'occasion. (*HF*, III, 13)

Mais ce réalisme cynique n'est toutefois qu'une partie, pour Machiavel, de la « vérité effective de la chose ». Car c'est uniquement lorsque la violence représente le seul moyen efficace de défendre ses intérêts que l'obéissance aux lois devient surrogatoire et l'objet de toute les instrumentalisation partisans de la part des factions qui, d'une aspiration légitime née de leurs intérêts, passent à une ambition destructrice de la *res publica*. Comme Cicéron leur maître à penser, les chanceliers humanistes n'ont donc jamais pu identifier ni supprimer, selon Machiavel, les *causes* des factions qu'ils condamnaient par ailleurs vivement (*HF*, III, 6). Nous avons vu que la profonde division de l'Italie est condamnée par la plupart des auteurs italiens, qui vont même préférer, comme Dante, la monarchie universelle à toute liberté licencieuse.

C'est donc ce schéma aporétique (thèses A et B) du lien entre les obligations civiques, les contraintes et l'unité politique que Machiavel renverse : ce n'est pas parce que les citoyens n'aiment pas leur patrie que leur patrie n'est pas libre. C'est plutôt parce que la république, existant nécessairement dans des rapports interdépendants (internationaux et inter-sociaux) n'est pas, au fond, parfaitement autarcique, comme essaient de le croire les humanistes, qu'elle n'occupe pas toute la place dans le cœur des citoyens¹⁹⁶. Puisque « les hommes ne peuvent s'assurer qu'avec de la puissance », toute patrie qui se trouve incapable, par ses moyens propres, de *protéger ses citoyens en les mobilisant* n'est pas une vraie patrie (*D*, I, 1). L'inégalité entre citoyens empêche les contraintes de fonctionner; cette inégalité est à son tour due à la violence qui, désordonnée et privatisée, a provoqué la « corruption de toutes les cités d'Italie. » (*HF*, III, 5).

¹⁹⁶ Voir la discussion M. G. Dietz, « Patriotism », in *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, 1998, pp.177-178.

Par extension, le patriotisme de Machiavel est un égalitarisme; le patriotisme de ses prédécesseurs est un élitisme. La thèse républicaine par excellence de la liberté dans l'égalité est en effet la trame de fond des *Discours*. Concernant la corruption et l'instabilité de Florence, Machiavel affirme :

Cette corruption et le peu d'aptitude à la vie libre naît en effet d'une inégalité qui existe dans cette cité; et si l'on veut y établir l'égalité, il est en effet nécessaire d'utiliser des moyens tout à fait extraordinaires, que peu de gens savent, ou veulent utiliser... (*D*, I, 17, 3)

L'impératif de la concorde civile pose ainsi problème pour la liberté puisque celle-ci profite essentiellement aux minorités oligarchiques dominant la majorité du peuple au nom de ce même impératif de sécurité collective mobilisé dans le langage de l'*amor patriae*. Ainsi le patriotisme florentin devient-il synonyme du maintien de la « corruption » partisane des contraintes, corruption ou inefficacité qui relèvent de l'« inégalité » (nous y reviendrons). Rappelons la question qu'Aristote posait déjà : comment des citoyens qui subissent l'inégalité dans la *politeia* voudraient-ils défendre une constitution qui les exclut d'emblée ? L'examen critique de la définition morale des obligations démasque ainsi les véritables rapports de force intérieurs et questionne les notions traditionnelles et dominantes de l'équité et de la justice civile¹⁹⁷.

Mais cette innovation sur le plan de la rationalité – qui est aussi un retour à l'esprit du matérialisme d'Aristote – se situe-t-elle seulement au niveau des moyens optimaux que l'État peut mettre en œuvre pour *maintenir* la liberté politique ? Dès lors, Machiavel ne soumettrait-il pas lui-aussi la constitution libre à l'impératif de l'indépendance sur le modèle de l'analyse réaliste¹⁹⁸ ?

¹⁹⁷ Nous nous inspirons ici du traitement général de la question faite par S. Berryman dans « Civilian Service and Military Service: How Well Might They Mesh? », in Evers, Williamson M., ed. *National Service. Pro & Con*, Stanford: Hoover Institution Press, 1990, pp. 157-178.

¹⁹⁸ C'est la thèse longuement développée et soutenue de M. Hörnqvist dans *Machiavelli and Empire* (Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004) à laquelle nous voudrions nous mesurer. En s'appuyant sur une analyse critique de la « rhétorique » des ouvrages historiques qu'il oppose aux lectures « idéologiques » de H. Baron et J. G. A. Pocock, Hörnqvist entend montrer que Machiavel est un théoricien et un partisan de l'impérialisme. Hörnqvist procède par l'analyse des « effets indirects » dans les inférences linguistiques et les codes conventionnels redéployés par Machiavel pour montrer qu'il met en forme une manipulation consciente des jeux de pouvoir qui ont eu lieu dans la Florence de son époque. Machiavel est ainsi un habile tacticien de la raison politique : il utilise le langage du républicanisme pour « impérialiser » l'orientation des réformes institutionnelles florentines (pp. 38-55), dans la mesure où Machiavel comme Guichardin défendent une position « réaliste » des relations internationales et de « l'ambition naturelle » de l'expansion des États (pp. 76-112).

2/ Pour répondre au problème, il nous faut maintenant le poser à l'intérieur des textes de Machiavel, en montrant l'enchevêtrement logique du discours sur l'*efficacité* des institutions et du discours portant sur la *hiérarchie* des obligations. Ce lien se trouve intriqué à la théorie des « *leggi e gli ordini* » présentée dans les *Discours*. Nous voudrions montrer qu'il s'agit d'une théorie constitutionnelle au sens classique d'une théorie de la *politeia*, c'est-à-dire une thèse affirmant la priorité institutionnelle dans la production des normes de la coopération sociopolitique. Machiavel reformule cette théorie classique pour donner toute son importance au lien existant entre les lois et les mœurs dans les mécanismes de production des contraintes.

Au chapitre 18 du livre I, Machiavel situe en effet sa propre contribution dans la filiation des discussions concernant « l'ordre du gouvernement » (*ordine del governo*) en révisant cependant les modèles de la *taxis* aristotélicienne et de l'*ordinatio civitatis* de Cicéron remis à jour à Florence par Bruni¹⁹⁹. Machiavel confronte ainsi l'idée générale de la « forme » du gouvernement ordonnée par rapport à la « matière » des citoyens. Mais une fois établi le lien intime qui existe entre les mœurs et les lois, ce qui intéresse vraiment Machiavel est plutôt la *fonction politique* de cette corrélation constitutive. Le but de la rationalité politique est de produire une efficacité qui répond toujours à un impératif pratique : comment peut-on réussir des réformes politiques salutaires ?

La réponse de Machiavel est que la « forme » du gouvernement doit s'adapter à la substance composant la « matière » du peuple en un sens pleinement évolutif. Matière et forme se déterminent mutuellement; elles représentent une sorte de mixtion, au sens chimique du terme. Ainsi le processus institutionnel ne peut-il se produire en vase clos en partie parce que le peuple – la matière du gouvernement – n'est pas une chose inerte qu'il serait possible de reformer sur la base de principes étrangers à sa nature : « En effet, bien différents sont les institutions et les modes de vie qu'on doit établir dans un sujet bon et dans un sujet mauvais, et la forme ne peut être la même dans une matière tout à fait contraire. » (*D* : I, 18, 4) Ce potentiel (bon ou mauvais), dépendant de la qualité des mœurs, c'est logiquement toute la question de l'effectivité des lois qui repose sur les mœurs²⁰⁰ :

¹⁹⁹ Cf. S. Giovanni, « « *Vivere civile* » e « *Governo Misto* » a Firenze nel Primo Cinquecento, Bologne, 1985.

²⁰⁰ Un des problèmes de l'interprétation des *Discours* tient à ce que C. Lazzeri a appelé la réversibilité circulaire des lois et des mœurs : « *les bonnes mœurs, pour se conserver, ont besoin des lois, les lois, pour être observées, ont besoin des bonnes mœurs.* » (*D* : I, 18, 1) Comme une abondance de ressources sont nécessaires à une

Et si les lois (*leggi*) varient dans une cité selon les circonstances, les institutions (*ordini*), elles, ne varient jamais ou rarement : c'est pourquoi les nouvelles lois ne suffisent pas, car les institutions, qui se maintiennent solidement, les corrompent. (*D* : I, 18, 1).

Les « *leggi* » sont marquées par la contingence du temps : elles sont les produits du besoin des « circonstances » qui, par nature, changent. Mais les « *ordini* », qui dépendent des mœurs bonnes ou mauvaises de la substance d'un peuple, sont marquées par une plus grande permanence : ce sont les *moyens de la production* des formes changeantes des contraintes légales que la nécessité politique impose aux acteurs, au gré des contextes et des événements.

Pour expliciter la dynamique propre à ce dualisme de la production institutionnelle des contraintes, Machiavel défend en même temps, et avec beaucoup d'énergie, l'idée d'un potentiel spécifique lié aux institutions et à l'éducation. Par les bonnes lois, les bonnes innovations, les bons exemples et (surtout) les bonnes armes, bref par les bonnes *réformes* politiques, une république peut augmenter considérablement sa puissance, son génie propre et donc sa résistance contre la corruption du temps et de la matière en devenant bien ordonnée. Or, pour agir sur lui-même, un peuple a besoin d'un moteur, d'une puissance en acte capable de le sortir du chemin tracé par son destin historique et sa plus ou moins grande fortune qui relèvent d'une contingence inhumaine.

À la chaîne causale de la production effective des institutions doit donc correspondre une rationalisation qui s'effectue sur un plan causal. Or nous avons vu que Machiavel retrouve la pensée des Anciens qui consistait à récupérer l'expérience historique des peuples pour en tirer profit dans la rationalisation du politique. C'est ce qu'il explique encore dans les *Discours* pour justifier les innombrables références positives à l'Antiquité :

...il est facile, pour celui qui examine diligemment les choses passées, de prévoir, dans tout État les choses futures, et d'y apporter ces remèdes qui ont été utilisés par les Anciens ou, s'il n'en trouve pas d'en envisager de nouveaux en se fondant sur la similitude des événements. (*D*, I, 39, 1)

Comme Aristote, le Florentin n'est cependant pas dupe des modèles constitutionnels en les idéalisant de manière non critique; il faut au contraire en dégager les principes déterministes de *différenciation*. Même le modèle romain de Machiavel n'obéit pas à un impératif agiographique de l'imitation, mais bien à un impératif hypothétique et pratique d'efficacité expérimentale. La rationalité de l'imitation s'effectue ainsi par des modèles expérimentaux :

distribution égalitaire, Machiavel, pour sortir du cercle, va montrer que la puissance est le moteur civique alimentant les mœurs par les lois et les lois par les mœurs. (Voir «Machiavel: le problème de la circularité des lois et des mœurs», texte inédit présenté au colloque «Machiavel: la république et la guerre» (ENS Fontenay, 1998)). Nous remercions l'auteur de nous avoir fait parvenir son texte.

elle relève donc d'une recherche sur les causes et les effets qui engendrent « toujours les mêmes désordres en tout temps » (*D*, I, 39, 1). Ainsi, loin d'accepter servilement les préjugés des historiens et des philosophes anciens, Machiavel est pleinement aristotélicien et n'hésite pas à remonter aux causes premières sans se laisser impressionner par l'autorité de la tradition humanistique²⁰¹.

La référence déterminante du modèle romain exploité dans les *Discours* vise en réalité à répondre à une question d'ordre expérimentale : comment Rome a-t-elle réussie à produire la meilleure constitution de l'Antiquité ? Le cas-type romain est utile dans l'ordre de la raison pratique dans la mesure où il est possible de le comprendre sans faire référence aux mythes démiurgiques qui orientent le sens de l'expérience historique. Selon Machiavel, Rome est arrivée à la production vertueuse des contraintes qui engendrent la puissance et la liberté non pas grâce à un prince civil ou à un grand législateur, mais avant tout grâce aux *tumultes* à l'intérieur de la république.

En effet, l'effectivité des nouvelles lois suit, dans le modèle romain, une nouvelle chaîne causale inconnue avant Machiavel et qui remonte, à la source, aux conflits sociaux : « car les bons exemples naissent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, et les bonnes lois de ces tumultes que beaucoup condamnent inconsidérément. » (*D* : I, 4, 1). L'effectivité du modèle romain-républicain est aussi un modèle intéressant pour surmonter le dilemme de la sécurité parce qu'il repose sur l'effet d'une rétroaction engendrée par les rapports de forces internes sur les rapports de force externes. En effet, si les tumultes divisant la république romaine (entre plèbe et patriciat) ont été « réordonnés », principalement grâce aux tribuns de la plèbe, pour devenir une source inépuisable de renouvellement de la puissance commune de la *civitas*, ces mêmes tumultes ont aussi permis de maintenir la liberté des citoyens en créant une dynamique de renouvellement institutionnel répondant au contexte de l'étendue et de l'intensité de la violence.

²⁰¹ Encore une fois, nous divergeons de l'analyse de G. Di Napoli. (Voir « Machiavelli e l'aristotelismo del Rinascimento », *Giornale di Metafisica*, 1990, pp. 215-264.) En effet, si l'on interprète la méthode machiavélienne à la lumière de l'aristotélisme tel qu'il était entendu par les philosophes renaissants, il s'agit bien d'une rupture. Mais si l'on considère le fait que Machiavel n'est aucunement en relation avec les écoles philosophiques de son époque, mais plutôt avec la tradition historiographique et politique florentine, alors on peut considérer que ses références à Aristote et Polybe sont plus cohérentes que les notions dominantes de l'aristotélisme. En ce sens, Machiavel est plus proche de l'Aristote historique, empiriste et naturaliste, que du Aristote scolastique, idéaliste et métaphysique.

Le bien commun (*commune utilità*) est ainsi d'abord fondé sur l'ordre de contraintes qui réorientent constamment la recherche des intérêts privés (*privato commodo*) : le bien commun signifie « vivre en sécurité sous les lois » (*D*, I, 2, 1). Mais la source de la qualité de ces contraintes, c'est-à-dire l'efficacité mesurable en termes de « succès » et d'« erreurs », est révélée, elle, par une rationalité de la dynamique politique de l'histoire.

Pour penser la causalité dynamique à l'origine des contraintes, Machiavel s'appuie sur la physiopolitique aristotélico-polybienne : il s'agit de penser la « sécurité » dans la « perfectionnement » des républiques. Sa lecture du cycle dans le changement des constitutions (présentée au livre VI de l'*Histoire* de Polybe) réactualise la rationalité de l'échec des contraintes associées aux types constitutionnels classiques, rationalité que nous avons analysée dans la première partie. Dans le « résumé » du texte de Polybe reproduit par Machiavel, l'échec ainsi typé est en outre souligné par l'adverbe « facilement », qui désigne l'inefficacité d'une constitution non républicaine : « En effet, le principat devient *facilement* tyrannique; le gouvernement des optimates devient *facilement* le gouvernement du petit nombre; et le gouvernement populaire se change *facilement* en licencieux. » (*D*, 2, 2. Nous soulignons) L'inefficacité des institutions devient ainsi lisible dans son incapacité à produire la contrainte adaptée aux circonstances ou aux « accidents », incapacité qui fait alors passer *facilement* du bon au mauvais fonctionnement dans la régulation des appétits et des comportements.

Machiavel utilise aussi constamment l'expression « *necessità* » lorsqu'il parle d'une causalité déterministe mais aussi lorsqu'il parle de cette force des circonstances qui contrevient inévitablement aux volontés humaines, bonnes ou mauvaises. Il existe donc une bonne et une mauvaise nécessité : la première contraint effectivement et crée l'équilibre constitutionnel; la seconde y échoue²⁰². La corruption doit donc être repoussée par un ordre politique capable de s'adapter parce qu'il est essentiellement ouvert à la complexité de sa propre réalité constitutive : à la nature changeante de la « matière populaire » doivent

²⁰² Nous divergeons ainsi de la lecture de G. Sasso qui porte sur des interprétations « linguistiques » de la théorie de la causalité de Polybe et Machiavel. (Voir « Machiavelli e la teoria dell'anacyclosis », in *Machiavelli e gli antichi*, vol. 1, Milano-Napoli, Ricciardi, 1987.) Or si la lecture machiavélienne comporte des erreurs de « traduction », elle s'appuie néanmoins sur une lecture conforme à la théorie polybienne en tant qu'elle rationalise les échecs de la contrainte qui relèvent des constitutions simples et lui oppose un schéma d'équilibre constitutionnel-mixte des contraintes (principes combinés de l'un, du petit et du grand nombre).

correspondre en effet des institutions adaptables aux effets dissolvants du temps, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'espace constitutionnel républicain.

Concrètement, les « bons effets » (*buoni effetti*) des tumultes ont permis la liberté romaine de deux manières : d'une part, en permettant à la plèbe de ne pas se retrouver dominée par les patriciens, ce qui constitue le fondement de la liberté civile; d'autre part, en assurant que le peuple armé et protégé contre cette domination puisse participer pleinement à la puissance militaire de la république pour assurer sa sécurité et sa puissance. C'est donc en articulant mieux la composition de la constitution qui produit les contraintes nécessaires à la réalisation de son unité politique qu'une république peut espérer sortir du cycle polybien (*anacyclôsis politeion*) de la dégénérescence constitutionnelle.

Machiavel pense lui aussi que la vie historique des cités, affectée par la corruption de leurs constitutions, passe du régime libre au régime despotique selon la dichotomie de l'anarchie et de la hiérarchie. Et tout comme Polybe également, il envisage l'enjeu de la corruption dans la perspective du dilemme de la sécurité. En effet, si la république n'arrive pas à produire l'équilibre constitutionnel des contraintes sur l'anarchie et la hiérarchie, il « arrive plutôt que, dans ces vicissitudes, manquant toujours de sagesse et de forces, un État soit assujéti par un État voisin, mieux ordonné que lui » (*D* : I, 2, 7) C'est évidemment sur cette apparente immunité de la république romaine face aux pires déclinés dus à la corruption et, par extension, à la domination étrangère, que Machiavel s'appuie pour esquisser les moyens institutionnels permettant de maintenir la liberté de la cité²⁰³. (Comme nous l'examinons dans le détail au prochain chapitre, c'est dans leur capacité historiquement vérifiable à surmonter le dilemme de la sécurité que se situe l'intérêt réel de l'examen des modèles constitutionnels républicains.)

Mais la réflexion sur le républicanisme ancien est aussi pour Machiavel le lieu de conjurer le spectre du monarchisme qui s'est étendu à la grandeur de l'Europe depuis la fin de l'Empire romain. Le génie historique du modèle romain fut de remplacer les trois ordres naturels classiques (monarchie, aristocratie et démocratie) par un conflit désormais soutenu par deux classes. Pourquoi en est-il ainsi ? Car cela permet à Machiavel d'imaginer une sortie

²⁰³ Selon Machiavel, les républiques sont *toutes* sujettes à mourir dans le long terme. Il est néanmoins possible d'augmenter la durée de leur existence en les réformant périodiquement contre des cycles courts de dégénérescence, puis pour leur donner une existence qu'il qualifie de « prodigieuse ». Voir *D* : II, 4-5.

des cycles historiques courts en diminuant considérablement, dans les républiques, l'importance de l'« un ». La réflexion du républicanisme n'est en effet qu'un des modèles disponibles de rationalisation de la puissance et de ses interactions possibles; elle doit donc rejoindre la réflexion sur la monarchie et les principautés, ce qui explique que Machiavel le républicain n'hésite jamais à parler positivement de l'expérience politique des monarchies.

Mais le républicanisme est-il en mesure de surmonter le défi monarchique ? Dans le *Prince*, Machiavel déterminait la fonction classique du roi comme devant offrir une médiation, fondée sur la force et le principe de la volonté unique de la loi qu'il promulgue, entre le petit nombre et le grand nombre. Si un prince se fondait sur le peuple en le protégeant et en réfrénant les appétits de domination des nobles, un tel « prince civil » serait alors capable de structurer un ordre politique répondant aux aspirations de la majorité. Car le peuple est une base sûre pour le maintien de son propre pouvoir à l'intérieur, mais il lui donne aussi la possibilité d'étendre sa puissance grâce à un large bassin de troupes volontairement mobilisées pour sa gloire (*P* : IX). Par définition, le principat civil ou la monarchie légitime est ainsi un « principat populaire » : la constitution d'un équilibre dualiste où le pouvoir de l'un sert aussi les intérêts du grand nombre, c'est-à-dire une constitution dans laquelle le « bien commun » combine le bien du prince (sa suprématie) et celui du peuple (sa sécurité)²⁰⁴. L'hypothèse contraire, un principat que l'on pourrait qualifier « d'aristocratique », se déterminerait sur la base d'une association entre le bien du prince et les intérêts exclusifs de la noblesse – mais Machiavel considère ce modèle comme instable et, par définition, corrompu.

Plusieurs interprètes dans la lignée de Léo Strauss ont pris prétexte de ces développements du *Prince* pour affirmer que Machiavel, philosophe de l'ordre, n'avait qu'une préférence idéologique pour la république comme Hobbes avait une préférence idéologique pour la monarchie²⁰⁵. Or, dans les *Discours*, Machiavel soutient clairement la thèse de la supériorité de toute constitution populaire sur celle des principautés et monarchies, et la supériorité des républiques populaires sur les républiques oligarchiques. Nous reviendrons au prochain chapitre à la rivalité, sur le plan expérimental-constitutionnel,

²⁰⁴ Cf. F. Gilbert, « The Humanist Concept of the Prince and *The Prince* of Machiavelli », *Journal of Modern History*, 11, 1939, pp. 449-483 et « The Concept of Nationalism in Machiavelli's *Prince* », *Studies in the Renaissance*, vol. 1, 1954, pp. 38-48.

²⁰⁵ Voir par exemple A. H. Gilbert, *Machiavelli's Prince and its Forerunners: The Prince as a Typical Book de regimine principum*, Durham, Duke Uni. Press, 1938.

des modèles républicains. Pour l'instant, constatons que Machiavel défend la thèse générale à l'effet que le fondement de tout régime constitutionnel, c'est-à-dire – selon la définition classique que reprendra aussi Rousseau – d'un gouvernement réellement soumis aux lois, consiste à être pleinement appuyé sur le peuple. Cette thèse favorable au peuple va, comme le sait bien lui-même Machiavel, à contre-courant des « opinions » des « sages » et de la « multitude » (*D*, 58).

Si l'argument de Machiavel se situe toujours dans le registre prudentiel de la vérification expérimentale décrite en termes d'« erreurs », il relève aussi de la matérialité des contraintes qui permettent la vie civile. L'ordre constitutionnel est ainsi un ordre prudent (*virtù*) de contraintes qui se substitue au règne imprudent de la violence. C'est ce que montre Machiavel par un enchaînement antithétique de dyades prudentielles :

Si l'on discute d'un prince par les lois et d'un peuple enchaîné par elles, on trouvera plus de vertu chez le peuple que chez le prince : si l'on discute d'un peuple et d'un prince affranchis des lois, on trouvera moins d'erreurs chez le peuple que chez le prince, des erreurs moins graves et pour lesquelles il y aura plus de remèdes. En effet, un homme bon peut parler à un peuple licencieux et turbulent, et il peut facilement le ramener sur la bonne voie; mais à un prince mauvais personne ne peut parler, et il n'y a d'autre remède que le fer. (*D*, I, 59, 4)

La rationalité de l'ordre *légal* et celle de l'*efficacité* doivent se rencontrer sur le plan de la production des institutions. Or c'est cette rencontre dyadique que le principe du pouvoir unique interdit le plus souvent. Car le principe de la perfection du pouvoir princier ou royal est de minimiser constamment les contraintes qui s'opposent à sa volonté. Qu'il s'appuie sur le peuple ou sur les nobles, le prince aspire nécessairement à gouverner seul et en vue de sa propre conservation, de sorte que l'alliance avec la partie minoritaire ou majoritaire est foncièrement marquée par l'arbitraire du pouvoir (dans ses inévitables « *variazioni* », « *mutazioni* » et « *alterazioni* ») et non par l'équilibre constitutionnel de l'« *ordinanza* »²⁰⁶.

Pour éviter cette « corruption », il faut donc, selon Machiavel, que se manifestent les contraintes adaptées pour empêcher la tyrannie : il faut trouver les moyens de contrôler l'ambition princière qui consiste à monopoliser la puissance publique à son propre profit. Or en chassant « de Rome le titre et non le pouvoir royal » (*D* : I, 2, 7), c'est-à-dire en remplaçant cette fonction suprême par une commission civile établie par les instances du Sénat puis par la création des consuls, la république romaine a pu placer la puissance

²⁰⁶ Cf. P. Larivaille, « Il capitolo IX del Principe e la crisi del "Principato civile" », in *Cultura e scrittura di Machiavelli*, Roma, Salerno, 1998, pp. 221-239 et *La Pensée politique de Machiavel. Les Discours sur la première décade de Tite-Live*, Nancy, PUN, 1982.

publique dans les mains nécessairement plus expertes des grands tout en élevant les prétentions du peuple par les tribuns.

Une triade des contraintes est ainsi réalisée : entre la hiérarchie des patriciens et l'anarchie du peuple se trouve le pouvoir tribunitien de blocage qui transforme des monopoles de puissance en pouvoirs réciproques. Seul le tribunat pouvait ainsi assurer une forme d'équilibre résultant de l'organisation d'un contre-pouvoir populaire favorisant le *vivere libero*²⁰⁷. En opposant les ambitions des grands et du peuple, la république a offert une nouvelle médiation excluant la monarchie de l'ordre intérieur et en réalisant l'équilibre des forces et des passions tout en *projetant vers l'extérieur* les ambitions conquérantes des grands²⁰⁸.

Mais le modèle romain de Machiavel n'est pas une république mixte au sens où chaque partie a un rôle équivalent à jouer (c'est l'interprétation des humanistes civiques); c'est au contraire une république dont le sujet politique décisif est toujours le *peuple*. Dans le modèle romain, les tribuns de la plèbe, négociant au nom du peuple avec le Sénat la conduite des affaires romaines, ont permis de transformer l'équilibre tripartite classique (qui favorisait nettement le petit nombre des grands) au profit d'une meilleure coordination des actions des optimates et du peuple. Cela fait dire à Machiavel que, « restant mixte, Rome fut une république parfaite » (*D* : I, 2, 7). Il aurait pu tout aussi bien dire : une cité dont la constitution n'a plus besoin de la contrainte monopolistique sur la puissance publique exercée par un roi ou un prince, car toute la vitalité du modèle romain, en se polarisant entre deux ambitions pour s'équilibrer, en arrive à surpasser le réquisit d'une toute-puissance procurée par la volonté unique et indépendante des ordres et factions. C'est pourquoi l'impartialité des lois devient le résultat de compromis nécessaires à l'existence même de la *res publica*. Un peuple qui se donne une bonne constitution n'a ainsi besoin qu'elle pour rechercher sa propre perfection, car le véritable « salut » d'un peuple n'est « pas d'avoir un chef qui gouverne avec sagesse pendant qu'il est en vie, mais d'en avoir un qui l'ordonne de telle façon qu'[il] se maintienne encore après sa mort. » (*D* : I, 11, 4)

²⁰⁷ Sur l'inclinaison dualiste de la constitution de la liberté chez Machiavel, voir C. Nadeau, «Machiavel, domination et liberté politique», *Philosophiques*, vol. 30, no. 2, automne 2003, pp. 342-345.

²⁰⁸ Notons que si l'élément monarchique n'est plus nécessaire dans les *Discours* pour assurer l'équilibre entre les grands et le peuple, c'est qu'une nouvelle figure intervient pour l'instaurer, juste avant de disparaître à travers son propre mythe : c'est celle du législateur, omniprésent dans ce livre I, et qui ordonne suprêmement la république en lui donnant initialement la bonne forme et son élan pour affronter le cours dissolvant du temps.

La nécessité de la violence, le monopole du contrôle de la puissance publique par un souverain est ainsi remplacée, dans les *Discours*, par une nouvelle économie du pouvoir. C'est en ce sens que Machiavel a véritablement offert une *théorie* du républicanisme comme doctrine de la liberté et du gouvernement. Mais cette théorie défend à son tour un modèle néo-romain inédit²⁰⁹. Car pour Machiavel, dans une république réellement libre, la détermination du contrôle de la puissance publique et du perfectionnement institutionnel doit naître du libre affrontement des intérêts afin de générer des compromis dans l'ordre des contraintes qui coordonnent l'effort collectif des citoyens. Mais le cadre de cette autodétermination républicaine doit encore surmonter l'ultime épreuve, celle de la guerre.

²⁰⁹ Voir Q. Skinner, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge University Press, 1998.

9. L'ordre républicain et la passion pour la liberté politique

Comme l'ont relevé les principales interprétations récentes, Machiavel, contrairement à ce qu'il prétend lorsqu'il se dit attaché à la tradition, transmute complètement le schéma mixte de la constitution – la *forma mixta civitatis* – que les humanistes italiens avaient restitué pour penser les réformes à Florence²¹⁰. Nous avons vu que Machiavel substitue une approche basée sur l'effectivité expérimentale à l'analyse idéaliste qui prévalait chez les penseurs humanistes. C'est pourquoi la clé de l'art politique machiavélien, lorsqu'il s'agit d'assurer le salut de la république, se trouve dans cette capacité stable qui consiste à instaurer un niveau de confiance compatible avec le respect des lois et les exigences du service public.

On a vu aussi que Leonardo Bruni et Donato Giannotti défendaient, deux siècles avant la gentry anglaise et la noblesse provinciale française, un modèle constitutionnel (*forma mixta civitatis*) dont l'objectif était d'étouffer les conflits pour assurer l'harmonie civique, c'est-à-dire la *modération* chez les puissants et l'*obéissance* chez le peuple. Cette solution consiste à cultiver l'amour de la liberté et de la vertu chez les citoyens en leur faisant renoncer à leurs propres passions pour l'adoption raisonnée d'une passion pour le bien public. Ce modèle stoïcien du *regimen moralia* obéit à la fiction légitimiste d'une distribution rationnelle, proportionnelle à la vertu et au savoir, des privilèges et de l'obéissance. Pour Machiavel, cette approche élitiste des problèmes politiques ne donne aucune idée praticable sur la manière de réformer les *artes militares et civiles*. Et c'est en vertu de la fonction critique de l'exemple romain, érigé en anti-modèle de la « république mixte » tant admirée par les humanistes de la Renaissance, que le Florentin veut inverser l'ordre des priorités civiles, cette fois en faveur des besoins et aspirations du peuple :

Je dis que ceux qui condamnent les tumultes entre les nobles et la plèbe me semblent blâmer ce qui fut la cause première du maintien de la liberté de Rome et accorder plus d'importance aux rumeurs et aux cris que ces tumultes faisaient naître qu'aux bons effets qu'ils engendrent... (D, I, 4, 1)

Il nous faut maintenant mieux saisir les conséquences de ce renversement de perspective sur la théorie républicaine telle qu'elle fut léguée depuis l'Antiquité. Dans une optique complémentaire, mais non opposée à l'interprétation de Skinner, nous pensons que le modèle néo-romain de Machiavel est en parfaite continuité avec la théorie de la *politeia* aristotélico-polybienne. Deux enjeux principaux président ce retournement des concepts

²¹⁰ G. Sasso, depuis *Studi su Machiavelli* (Naples, Morano, 1967) fut grandement responsable de ce tournant interprétatif.

civiques. (1.) Le premier porte en sur le *statut des passions* qui animent la vie politique interne : la production du bien commun de la république doit-il être déterminé en vertu de la mobilisation d'une plus grande puissance publique ou, au contraire, cette puissance doit-elle être restreinte pour préserver l'équilibre constitutionnel ? (2.) Le second enjeu porte sur l'évaluation conséquente du dilemme sécuritaire du point de vue de la république : comment la république doit-elle évaluer et s'adapter au contexte de l'interdépendance de la violence ?

1/ La constitution romaine, telle que nous la présente Machiavel en contrastant le « grand désir de dominer » des grands avec le désir « de ne pas être dominés » des populaires, a su ordonner une vie civile mettant un frein aux excès respectifs des classes (domination des grands et licence du peuple) tout en faisant de la république une redoutable machine de guerre (*D*, I, 5, 3). Il s'agit d'une thèse que n'auraient jamais avancée les partisans de la constitution mixte, eux qui craignaient autant sinon plus la fureur destructrice d'un peuple licencieux que le potentiel de la puissance publique placé dans les mains d'un Souverain ou d'un Sénat autoritaire. Cela signifie-t-il que la vie civile n'est qu'une affaire de bonne gestion des *passions* et qu'en ce sens, elle ne concerne nullement la *raison* proprement dite ? Pour répondre à cette question, il nous faut maintenant examiner plus attentivement cette thèse à la fois centrale et originale du républicanisme de Machiavel.

La puissance publique est nécessaire au bon fonctionnement du gouvernement, puisqu'elle contraint les citoyens à obéir aux lois; elle est également nécessaire à la protection externe et à la sécurité de la république. Toutefois, ces deux objectifs peuvent contraindre le *vivere civile libero* à un état d'obéissance servile totalement opposé aux aspirations des citoyens. Car dans les faits, les passions populaires ont empêché l'élargissement de la base civique des républiques italiennes en enclenchant au contraire des processus historiques de centralisation du pouvoir²¹¹.

C'est exactement pour résoudre cette contradiction que Machiavel développe le modèle romain. Bruni et les humanistes croyaient que la contrainte légale était insuffisante si elle ne s'appuyait pas sur la vertu civique acquise par une élite républicaine dont les membres

²¹¹ F. Gilbert, en analysant le contexte florentin de ce débat opposant partisans du « *governo largo* » aux partisans du « *governo stretto* », précise que l'« *arrière-plan de ce conflit constitutionnel était constitué de menaces et de dangers extérieurs.* » Cf. *Machiavel et Guichardin, Politique et histoire à Florence au XVI^e siècle*, *op. cit.*, ch. 2, pp. 57 et suiv..

sélectifs auraient la charge de garder la liberté en usant de leur force et de leur sagesse pour contraindre la masse licencieuse. Machiavel pense au contraire que les obligations et l'obéissance sont des *effets* explicitement produits par « l'utilité commune que procure une vie libre », et il définit ce bien commun comme un état dans lequel chacun puisse « jouir librement de ses biens sans crainte », c'est-à-dire « de n'avoir d'inquiétudes ni pour l'honneur des femmes, ni pour celui des enfants » et « de ne pas craindre pour soi-même... » (*D*, I, 16, 3) Ainsi le bien commun qui caractérise l'état de liberté politique est-il une stabilité qui naît de la confiance des citoyens en leurs propres moyens pour éviter toute forme d'oppression. Il ne s'agit pas d'une acquisition en amont de certaines vertus, comme la sagesse, le courage ou la discipline, mais bien de capacités protectrices-régulatrices qui produisent la confiance et donc l'obéissance.

Ainsi passe-t-on, avec Machiavel, d'une économie morale du pouvoir à une économie politique et interactive de la puissance²¹². Dans les *Histoires florentines*, il analyse ce que les historiens humanistes n'avaient pas su expliquer, soit l'origine et les causes d'aggravation des discordes civiles. Il explique que les « humeurs » qui opposent historiquement les grands et le peuple sont naturelles. Ces attitudes expriment en effet une divergence normale dans les intérêts, divergence qui exprime à son tour des modes spécifiques d'interaction par rapport à la puissance publique. Car si le peuple veut que les citoyens soient universellement soumis aux lois, l'élite est au contraire disposée à défendre ses intérêts, soit en contrôlant le contenu des lois, soit par des moyens extralégaux (*HF*, II, 12). Machiavel explique cette divergence de la manière suivante : en l'absence de conditions matérielles et institutionnelles qui permettent au gouvernement républicain de contraindre les puissants, ceux-ci tentent perpétuellement de contrôler le gouvernement pour défendre leurs intérêts²¹³. Cette divergence est donc structurelle : elle concerne la matière diverse qui compose la république et les effets de cette diversité sur son évolution institutionnelle. L'ambition des riches et puissants, qui n'hésitent jamais à recourir à des « voies extraordinaires », détruit la puissance

²¹² Cf. C. Lazzeri, « Les racines de la volonté de puissance: sur le passage de Machiavel à Hobbes », in Y.-C. Zarka, J. Bernhardt (éds.), *Thomas Hobbes, Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.

²¹³ Au ch. 14 du livre II des *Histoires florentines*, Machiavel raconte un épisode du 13^e siècle dans lequel le peuple florentin, exaspéré par le refus systématique de la noblesse urbaine de se soumettre aux lois, avait tenté légalement, mais sans succès, de mettre en place un corps de 1000 citoyens armés sous les ordres du gonfalonnier de justice afin que celui-ci puisse imposer les lois que la puissance de la noblesse leur faisait mépriser.

de régulation des lois, y compris chez les bons citoyens : « De là découlent le goût des factions et leur puissance, car les méchants les suivent par avidité et ambition, les bons par nécessité. » (*HF*, III, 5)

Mais en soi, c'est-à-dire indépendamment de la médiatisation institutionnelle qui orientent les désirs vers le bien commun, les désirs prédateurs de l'élite ne sont pas plus « méchants » que ceux du peuple pour l'égalité sous les lois : « Les uns et les autres », explique Machiavel, n'ont au final qu'un seul désir : « n'être soumis ni aux lois ni aux hommes. » (*HF*, IV, 1) Ainsi tout homme préférerait ne pas être dominé du tout, mais étant donné qu'une telle chose est impossible dans la vie en société, tout homme préférera, comme second choix, l'empire de la loi à la possibilité de la domination arbitraire de son prochain. Les grands, cependant, en vertu de leurs « richesses », de leur « réputation » et de leur « partisans » ne sont pas *limités* aux seuls types de désirs qui sont permis sous la protection des lois pour s'assurer et pour prospérer, de sorte qu'ils sont *aussi* enclins à rivaliser avec elles.

Si on comprend bien l'argument de Machiavel concernant le potentiel corrupteur de l'ordre légal lié aux intérêts et à l'ambition des riches et des puissants, les choses sont cependant plus ambiguës concernant les intérêts et les passions du peuple. Machiavel affirme le plus souvent que les désirs égalitaristes du peuple sont plus légitimes. Mais il affirme parfois aussi que le peuple est perpétuellement insatisfait et donc tumultueux au point de détruire les acquis qu'il a gagnés de haute lutte tout comme le respect de la légalité²¹⁴. Comment expliquer ce phénomène ? Les interprètes y voient souvent une tension, voire des contradictions qui minent la cohérence du républicanisme de Machiavel²¹⁵. Nous voudrions suggérer une lecture différente. La clé pour comprendre le rôle et surtout la spécificité du peuple dans l'économie du pouvoir machiavélien se trouve dans l'analyse complexe qu'il propose concernant les effets sociopolitiques des échecs de contrainte.

²¹⁴ Voir par exemple l'épisode raconté au sujet de l'impôt proportionnel au revenu, le *castato*, victoire importante du peuple contre les riches et puissants. Le peuple, « *ne se satisfaisant pas de l'égalité devant l'impôt créé par la loi* », en vient à perdre cet acquis précieux parce que, stimulé par cette victoire, il veut aussi ruiner les riches en faisant appliquer l'impôt rétroactivement (*HF*, IV, 14) Plus loin, Machiavel, racontant un épisode où Florence a fait injustement la guerre à son alliée la république de Lucques sous les pressions du peuple qui espérait y faire un gain, parle de cette « foule » qui est « *plus prompte à s'emparer du bien d'autrui qu'à conserver le sien* » (*HF*, IV, 18 et suiv.).

²¹⁵ Voir, notamment, C. Lefort, *Le Travail de l'œuvre. Machiavel, op. cit.* et S. Audier, « Machiavel, héritier du républicanisme classique ? », in A. Boyer & S. Chauvier (éds.), *Libéralisme et Républicanisme*, Cahiers de philosophie de l'université de Caen, no. 34, Caen, PUC, 2000, pp. 9-35.

On peut le comprendre dans les passages où Machiavel traite du phénomène politique de l'« ingratitude ». Deux passages sont ici primordiaux à la compréhension. Dans les *Discours*, Machiavel, revenant sur les éléments qui assurent la sécurité d'un prince usurpateur, affirme que ce dernier doit s'appuyer sur les désirs du peuple. Or le peuple désire fondamentalement « deux choses » : « l'une, se venger de ceux qui sont la cause de sa servitude, l'autre, recouvrer sa liberté. » (*D*, I, 16, 5) Ainsi ce désir de vengeance lui apparaît-il comme étant plus fort que le désir d'être libre. C'est aussi cette pathologie de la vengeance qui minerait systématiquement la valeur de l'égalité dans la mesure où le *vivere civile*, pour le peuple, ne serait au fond que le règne de ses affects et non l'équilibre constitutionnel des intérêts. Si on en restait à ce niveau de lecture, Machiavel donnerait raison à une longue lignée de critiques élitistes à propos de l'instabilité populaire, depuis Platon et Cicéron jusqu'à Hobbes et Schumpeter...

Mais le pathos de la vengeance représente pour Machiavel le fondement même de la dynamique de la production des contraintes qui engendrent l'équilibre. Car l'ingratitude et la vengeance du peuple naissent en réalité d'un désir légitime de *punir ceux qui sont chargés de contraindre et qui n'y parviennent pas*. C'est ce qu'expliquent les *Discours* aux chapitres 28 et 29 du livre I, où Machiavel discute de l'ostracisme et des exécutions de grands personnages pratiquées dans les régimes gouvernés par le peuple comme Athènes et Rome. Il explique qu'en l'absence de garanties très fortes pour les intérêts des citoyens ordinaires, ceux-ci sont systématiquement poussés – s'ils ne sont pas contraints comme c'est le cas dans une démocratie – à la « nécessité » d'« user d'ingratitude »²¹⁶. Les mobiles anticiviques du peuple relèvent donc avant tout de la « suspicion » qui peut aussi conduire à une « avidité » similaire à la passion de dominer des grands. Machiavel n'y voit pas seulement une manière d'« excuser » les excès du peuple; il y voit aussi et surtout un moyen absolument nécessaire pour préserver la liberté. Faisant l'analogie entre la sécurité externe de la cité et la situation de vulnérabilité du peuple, il soutient que les motifs de vengeance d'un peuple « produisent de grands bienfaits » dans une république : ils « font qu'elle vit libre, car les hommes, par

²¹⁶ R. Rinaldi, dans son édition des *Discorsi* (Torino, UTET, 1999, 2 vol., voir les notes des ch. 28 et 29 du livre I), soutient ainsi que Machiavel conçoit l'ingratitude comme un moyen de défense du peuple contre les grands. C'est d'ailleurs sur ce moyen que les princes peuvent miser pour vaincre l'opposition des puissants qui voudraient limiter leur marge de manœuvre. Cela préserve également la cohérence, dans les textes de Machiavel, entre l'analyse de ces moyens de domination princière et l'analyse des passions licencieuses.

peur de la punition, se maintiennent plus longtemps meilleurs et moins ambitieux. » (*D*, I, 29, 3)

Machiavel donne plusieurs exemples, mais le plus explicite est celui ch. 16 du livre I concernant le tyran Cléarque d'Héraclée. Celui-ci se retrouve placé au milieu d'une guerre civile entre le peuple et les optimates de sa ville : il s'assure d'abord de son pouvoir en massacrant les optimates, « à la plus grande satisfaction des populaires », remarque Machiavel. Mais puisqu'il est tyran, après avoir satisfait le désir de vengeance du peuple, il doit ensuite confronter l'autre désir du peuple : celui d'être libre. Cela emmène Machiavel à émettre une nuance importante dans sa théorie des humeurs. En effet, la majorité populaire de toute république (*republiche*) est nécessairement composée d'une masse d'individus qui « désirent la liberté pour vivre en sécurité », mais il existe aussi, parmi le peuple, « une petite partie » qui aime aussi la liberté « pour commander » (*D*, I, 16, 5). Or ces populaires qui partagent la même humeur ambitieuse que les grands sont les principaux responsables de la conduite potentiellement licencieuse du peuple : ils organisent les peurs et l'insécurité du peuple en *contestation* de l'ordre. Cette classe que Tite-Live appelait parfois les « hommes nouveaux » représente une élite auto-sélectionnée dans le peuple qui aspire ainsi à promouvoir ses intérêts par la force populaire. Comme on va le voir, cette ambition d'une partie du peuple joue un rôle fondamental dans la pensée machiavélienne pour penser l'équilibre de ces deux passions antagoniques : les tribuns sont en effet la figure d'une élite démocratique²¹⁷.

Mais retrouvons d'abord le modèle romain. Comment celui-ci a-t-il pu produire l'équilibre dans l'histoire du Conflit des ordres ? Selon Machiavel, les effets des tumultes assurent, lorsqu'ils sont correctement ordonnés, la consolidation de l'égalité civique nécessaire au maintien de la liberté. Si le conflit social est encadré par de bonnes institutions, il soutient les aspirations légitimes de la plèbe en transformant la peur d'être dominé par les patriciens en véritable *confiance* civique. En effet, pour instaurer une « garde pour la liberté », les tumultes sont un « inconvénient nécessaire » au gouvernement (*D* : I, 5-6). Cette nécessité découle de la capacité propre à la *res publica* de rechercher un bien commun et civil par la reconnaissance de l'antagonisme constituant qui produit la force soutenant la

²¹⁷ À notre connaissance, la seule analyse qui va dans ce sens est celle de J. P. McCormick, « Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism », *American Political Science Review*, vol. 95, no. 2, juin 2001, pp. 297-313.

liberté républicaine. Or le maintien de l'ouverture à cette conflictualité repose à son tour sur la présence d'une élite capable de défendre le peuple, comme le firent les tribuns à Rome. Mais le rôle de cette élite démocratique est aussi de promouvoir sa propre position sociopolitique : elle doit à la fois se servir de la puissance « furieuse » du peuple tout en en prévenant les débordements²¹⁸. Comme l'avait vu Polybe, le tribunat faisait de Rome une quasi-démocratie. Machiavel poursuit cette idée et la déploie. Par le moyen d'un affrontement civil « ouvert », c'est-à-dire par la médiation de magistrats qui ont pour fonction de protéger et de défendre les intérêts de partis reconnus, la corruption (sous forme à la fois de domination des grands et de licence du peuple) peut être contenue, dans la mesure où les citoyens sont alors en position de se « surveiller mutuellement » (*D*, 31, 2). Mais comme on le voit maintenant, pour Machiavel, le bienfait ultime de cette conflictualité ouverte n'est pas d'éloigner la licence du peuple, mais bien de protéger la république contre la domination externe.

2/ Le lieu propice des réformes politiques salutaires se trouve au carrefour d'une résistance organisée contre les dérapages occasionnés par des passions incontrôlées et démesurées. Or les passions qui mettent en scène des intérêts particuliers et des ambitions personnelles menacent toujours de transformer l'État en instrument privatisé d'oppression. De là cette chaîne causale dont la logique est facilement repérable dans l'histoire romaine : la logique des contraintes réciproques permet de résorber les dangers de guerre civile ou de tyrannie, car le germe de la ruine de l'ordre républicain réside dans la *peur* des citoyens pour leur sécurité personnelle dont l'effet est double : la peur de perdre pousse les grands à rechercher des moyens privés de protection (des partisans), et la peur d'être exploité pousse le peuple à la licence et possiblement à l'instauration vengeresse d'une tyrannie²¹⁹.

C'est pourquoi Machiavel transpose aussi cette logique au dilemme de la sécurité. Lorsque l'existence civique est dominée par la peur, une république s'affaiblit par sa division en factions rebelles à l'autorité publique et corrompt sa politique étrangère : soit en faisant espérer les citoyens pauvres l'aide d'un prince étranger, soit en lui faisant adopter des

²¹⁸ *Ibid.* McCormick donne l'exemple moderne du syndicalisme, qui illustre la tension entre les moyens démocratiques de contestation et la conquête sociale d'une frange politiquement mobilisée du peuple, à la fois pour elle-même et pour l'ensemble de la société.

²¹⁹ Voir la réflexion mémorable de R. Aron dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Éditions de Fallois, 1993.

politiques imprudentes contre les autres peuples (*D* : I, 7, 2). Dans tous les cas de figure, l'empire (sur soi ou sur les autres) met systématiquement l'ordre républicain à l'épreuve.

Qu'entend alors Machiavel par « liberté de Rome » ? Il veut dire à la fois la liberté publique du régime civil, mais aussi l'indépendance de la république par rapport aux autres puissances : Machiavel pense la liberté comme la production d'une sécurité qui permet d'échapper à la domination étrangère²²⁰. La thèse de Skinner concernant le fondement humaniste de la conception républicaine de la liberté politique semblerait confirmer sa continuité chez Machiavel : *libertas* (ou *libertà*) veut dire à la fois « indépendance et autogouvernement », « être libre de toute intervention extérieure et être libre de prendre une part active dans la gestion de la communauté²²¹. » Indépendance externe et constitution libre interne semblent donc être les deux faces indivisibles de l'État républicain. Mais ne serait-il pas possible d'imaginer – comme l'a défendu Dante dans son *De Monarchia* et comme le défendent la plupart des penseurs scolastiques – que la constitution d'une cité libre puisse ne pas détenir de souveraineté hors de son territoire (au sens du *dominio*) ? En d'autres termes, peut-on imaginer concilier l'autogouvernement des citoyens par l'entremise des lois avec un partage ou une délégation de la puissance publique sur le plan des relations extérieures, en faisant en sorte que cette division de la liberté n'entraîne pas une perte d'autonomie pour les citoyens ?

Si cela n'est pas possible, comme le croient les penseurs de l'humanisme civique (Bruni, Salutati, Bracciolini), c'est qu'au sein même de ce concept dual de la liberté républicaine, *l'indépendance extérieure semble finalement plus essentielle que la constitution civile*, et que celle-ci doit en bout de ligne servir les fins de celle-là : que les moyens externes de la puissance d'une cité libre doivent inévitablement dominer sur les moyens internes de la liberté, voire remplacer, si besoin est, les deuxièmes moyens (du *vivere libero*) par les premiers (du *stato imperio* et du *dominio*)²²². Il semblerait donc que la théorie républicaine

²²⁰ La liberté de l'État équivaut à son indépendance ou son autodétermination, et elle est toujours opposée à la « servitude ». Voir notamment *D* : I, 2, 1 et II, 2, 1.

²²¹ Cf. Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, *op. cit.*, p. 12. Sur le plan politique, les partisans de ces Cités défendaient en effet une conception néo-romaine de la liberté, distinguant avec soin les deux dimensions inséparables de l'autonomie politique, i.e. absence d'ingérence extérieure et le droit et la puissance de vivre au sein des institutions de leur choix (*vivere civile libero*) (*Ibid.*, p. 31.)

²²² Rappelons cependant que l'humanisme civique était, à l'époque de la domination sans partage des Médicis, le discours le plus modéré en faveur de l'oligarchie marchande qui détenait le pouvoir *de facto* faute de ne jamais pouvoir l'obtenir *de jure*. Sa visée politique n'était pas tant la centralisation du pouvoir (exécutif) que la production d'une unité interne face aux puissances extérieures. Les *ottimati* républicains persévéraient donc

renaissance de la liberté condamne les peuples libres, comme ce fut le cas pour les Anciens, à un bellicisme permanent. Et au sein de cette existence guerrière, les républiques doivent inévitablement affronter des puissances expansives potentiellement plus puissantes qu'elles. Comme le dit lui-même Machiavel : « Il n'existe de stabilité dans aucune institution politique si l'on ne pourvoit à la défense de l'État. » (*HF*, II, 5)

Mais l'originalité de la réflexion de Machiavel sur la république tient justement au fait qu'il tente d'affronter directement le problème, sans lui imposer les contraintes idéalistes des philosophes, des rhéteurs et des moralistes de son époque. Il s'agit de trouver les causes structurelles qui expliquent à la fois la résurgence de la violence guerrière et la faiblesse des républiques italiennes. Comme on le voit maintenant, Machiavel opère ainsi la première analyse moderne de l'interdépendance de la violence internationale, ébauche sur laquelle il espère appuyer ses prescriptions de réformes républicaines.

généralement à ne vouloir reconnaître en Cosme que ces qualités proprement civiques qui légitimaient son autorité politique – même si celles-ci demeuraient dans l'ensemble un appareil idéologique au service du pouvoir. Cf. A. Brown, *The Medici in Florence – The Exercise and Language of Power*, Leo S. Olschki Editore Firenze, University of Western Australia, 1992, pp. 28-32.

10. *La genèse de la violence internationale et la production militaire de la liberté*

L'ouvrage des *Histoires florentines* est le lieu d'une application synthétique des thèses que Machiavel a développées toute sa vie. Il est aussi fort utile de s'y référer pour bien mesurer des développements qui peuvent paraître inextricables dans les *Discours*. Nous avons déjà vu que l'histoire de Florence est le prétexte idéal pour critiquer les références élitistes du gouvernement et pour dévoiler la corruption qui se voile derrière l'autorité des magistratures et des conventions. Mais ce texte est aussi le lieu du déploiement ou de l'exploration historique d'une thèse forte sur l'état de guerre italien, dont la rationalisation principale se trouve dans les *Discours* et *L'art de la guerre*. Il nous faut maintenant reconstruire les différentes étapes de l'argument machiavélien sur la guerre, car l'auteur se sert toujours de l'histoire ancienne et moderne pour émettre, vérifier et restructurer des hypothèses qui cherchent à répondre à des problèmes présents.

À l'époque des débuts de l'indépendance de la commune au 13^e siècle, Machiavel explique que l'institution de la milice communale a permis de fonder la liberté de Florence et que sa corruption ultérieure fut causée par une succession de dépendances devant assurer sa sécurité. En effet, Florence dépend successivement du pape, de l'empereur et ensuite du roi de France pour se défendre (*HF*, II, 6, 6-11). La raison commune de ces dépendances relève, selon Machiavel, du conflit permanent entre les optimates et le peuple de Florence. Ce n'est pourtant pas la division en tant que telle qui est en cause, mais bien les effets de cette division : sans moyen terme entre la « convoitise » de la noblesse et la « méfiance » du peuple, les partis se sont constamment battus pour le contrôle de la puissance publique et non pour son augmentation et son équilibrage. (*HF*, II, 14). Ainsi, l'excès d'ambition des uns rencontre le manque d'ambition des autres, de sorte que pendant que « le peuple de Rome désirait jouir des plus hautes charges avec les nobles, celui de Florence combattait pour gouverner seul, sans la participation des nobles. » (*HF*, III, 1) Pendant que les tumultes romains débouchaient sur la puissance, ceux de Florence débouchaient sur la faiblesse.

Comment expliquer cette divergence dans les effets ? L'explication de Machiavel est complexe et a souvent été mal comprise²²³. M. Vatter, par exemple, considère que cette divergence est absolue : l'humeur du peuple se refuse naturellement à toute forme de contrôle (*freedom as no rule*), alors que l'humeur des grands est nécessairement le principe d'une domination (*rule*) – d'où la dichotomie conflictuelle entre l'anarchie populaire et l'autorité « archique » de l'élite gouvernementale. Th. Ménissier²²⁴ reproduit aussi cette absolutisation historiciste des humeurs qui nous semble contestable, dans la mesure où tout l'effort de Machiavel est de montrer que si la nature de cette opposition est structurelle et incommensurable par rapport aux analyses élitistes de Bruni et Guichardin, il n'en demeure pas moins que son ambition ultime est de délivrer la république des effets destructeurs du conflit constituant²²⁵.

Machiavel affirme explicitement que c'est la « corruption de toute les cités d'Italie » qui « a corrompu et continue de corrompre » Florence. Ces effets particuliers, liés à l'histoire de l'Italie, sont à distinguer de sa thèse à propos du phénomène universel de la corruption des constitutions. Quelle est la nature de cette corruption spécifiquement *italienne* ? Sa cause est d'ordre systémique et ses effets sont moraux autant que politiques. L'écroulement de l'empire romain n'a pas produit la liberté en Italie, car les « cités, n'ayant plus rien pour les contenir, ont organisé leurs pouvoirs et leurs gouvernements, non pas en cités libres, mais en cités divisées en factions. » (*HF*, III, 5) L'inégalité dans les cités italiennes provoque ainsi une sorte de renversement des valeurs politiques : comme la politique interne repose sur la ruse et l'adresse des partis opposés, les rapports entre cités vont être marqués par la même absence de toute garantie morale, religieuse ou juridique. De sorte que les cités sont poussées à l'inégalité et à la domination à l'intérieur (« les lois sont faites, non pour le bien public, mais pour le profit de chacun ») et à une conduite arbitraire à l'extérieur (« la guerre, la paix,

²²³ H. C. Mansfield, par exemple, considère que cet antagonisme démontre les limites du contrôle du pouvoir qui expliquent le paradoxe de sa concentration en régimes oligarchiques, puis princiers. Or la concentration du pouvoir produit une résistance plus grande et plus forte. L'originalité de Machiavel serait dès lors d'avoir pensé les « limites du pouvoir de contraindre ». Voir *Machiavelli's New Modes and Orders. A Study of hte Discourses on Livy*, Ithaca and London, Cornell Uni. Press, 1979, pp. 123 et suiv..

²²⁴ Voir Th. Ménissier, « La rupture machiavélienne dans la découverte du jeu social des passions », in J.-P. Cléro (dir.), *L'affectivité et la signification*, Rouen, Presses universitaires de Rouen, 2000, pp. 9-19.

²²⁵ La contestation, selon Vatter, et donc le principe de liberté dégagé par Machiavel, se donnerait ainsi au tournant de ce conflit constituant. Voir *Between the form and the Event, op. cit.*, pp. 219-307. Le manque d'analyse du dilemme de la sécurité dans la synthèse de Vatter impose ainsi une lecture incompatible avec les objectifs intellectuels que se donnent Machiavel : fonder une république capable de tenir tête, sur le plan militaire, aux autres régimes.

les alliances sont décidées, non pour la gloire de tous, mais pour satisfaire un petit nombre ») (HF, III, 5).

Le livre V des *Histoires* est particulièrement précieux pour comprendre la théorie républicaine présentée dans les *Discours*. Dans le récit des événements de 1434 à 1494, Machiavel essaie de faire sens de cette époque cruciale de l'évolution républicaine de Florence par rapport aux possibilités historiques d'unification des gouvernements italiens contre l'étranger. Machiavel reconnaît d'abord les succès provisoires mais admirables des ligues italiennes pour repousser les envahisseurs impérialistes qui ont voulu ramener les cités sous leur joug aux 13^e et 14^e siècles. Cela le conduit à essayer de décrire le cas de l'Italie comme étant qualitativement différent à la fois de celui de l'Europe féodale et de l'Antiquité républicaine : comme une situation comparable ni à la liberté-puissance des Anciens ni à la servitude-faiblesse des Modernes. Il s'agit d'une description, on le remarquera dans la prochaine partie, étonnement proche de la description que l'abbé de Saint-Pierre, Montesquieu, Rousseau et Mably donneront de l'état de guerre en Europe. Ainsi :

La valeur de ces États, si elle ne créa pas d'époques de longue paix, n'en créa pas non plus de périlleuses du fait des guerres trop dures. On ne peut en effet parler de paix, lorsque les États se combattent souvent les uns les autres, mais on ne peut pas davantage parler de guerre, là où les hommes ne sont pas tués, les cités ne sont pas pillées, les États ne sont pas détruits. (HF, V, 1)

Le contraste de l'effet rhétorique est saisissant : Machiavel oppose le « courage des soldats », la « valeur des capitaines » et le « patriotisme des citoyens » anciens aux « ruses des princes », aux « procédés » et aux « astuces » célèbres des Italiens, autant de traits qui leur permettent de « conserver une réputation sans valeur et sans mérite » (HF, V, 1). Le deuxième lexique est bien entendu un lexique moral de corruption, mais il est aussi, comme nous le verrons, la première analyse significative de la « raison d'État » qui va structurer le système interétatique moderne du 16^e au 18^e siècle²²⁶.

Pour l'instant, si nous étudions de plus près l'analyse historique de Machiavel, on peut constater la présence d'une chaîne causale inversée par rapport à celle présentée dans les *Discours*. Les ligues défensives temporaires n'ont jamais pu produire une alliance politique en Italie, dans la mesure où les fondements des rapports interdépendants entre les États italiens sont basés (i.) sur la *tromperie*, que la compétition entre ces unités politiques (ii.)

²²⁶ Dans cette perspective, le prétendu archaïsme de Machiavel n'en est pas vraiment un lorsque nous le lisons attentivement, au-delà de son amour pour les Anciens. Voir M. L. Colish, « Machiavelli's Art of War: A Reconsideration », *Renaissance Quarterly*, Vol. 51, No. 4 Winter, 1998, pp. 1151-1168.

produit une *émulation de la faiblesse* et non de la force, enfin, que ces interactions (iii.) sont corrompues parce qu'elles reposent sur la *privatisation* des moyens de la contrainte. Le fondement de l'état de guerre italien est en effet le système militaire des condottieri. Puisque les moyens militaires n'appartiennent pas aux peuples ni même directement aux princes italiens, ces moyens déterminent les conflits indépendamment des visées politiques des États :

L'Italie était réduite par ses chefs à une situation telle que, lorsqu'un accord entre les princes provoquait une paix, elle était troublée peu après par ceux qui avaient les armes en mains. Ainsi la guerre n'apportait pas la gloire, et la paix n'apportait pas le calme. (*HF*, V, 2)

La privatisation des armes est ainsi synonyme de *faiblesse* et celle-ci produit l'*instabilité* internationale qui produit le *désordre intérieur*²²⁷. À leur tour, puisque les régimes sont faibles, instables et désordonnés, la *corruption* et l'*infidélité* des gouvernements sont la règle en Italie. Cette corruption est longuement décrite au livre VI des *Histoires florentines* comme la combinaison de deux phénomènes : la privatisation des profits de la violence est associée en effet au partage inégalitaire des risques entre citoyens. La guerre sert en effet pour piller les peuples par les impôts et la rapine; et puisqu'on fait la guerre pour l'argent et avec de l'argent, la guerre devient soutenue structurellement par les appétits illimités des hommes (*HF*, VI, 1 et 33). La cause en est que les guerres italiennes ne connaissent aucune contrainte interne, puisque les peuples sont désarmés et ne décident rien en matière militaire, mais elles ne connaissent également aucune contrainte externe, dans la mesure où les paix, les ligues et les alliances ne sont que des trêves stratégiques, et que la violence économiquement extractive est par définition illimitée (*HF*, 2)²²⁸.

Mais si l'Italie est ainsi corrompue, inégalitaire et belliqueuse, comment Machiavel explique-t-il que Florence n'ait pas décidé de se donner un modèle véritablement républicain ? Au livre VII, il explique qu'une cité est constamment affectée par les interactions avec les autres régimes, de sorte qu'elle ne peut pas vivre une vie politique dans l'isolation (*HF*, VII, 1). Le système italien de l'équilibre est un système d'interdépendance de la violence. Mais, contrairement à l'Italie de l'Antiquité, il s'agit d'un équilibre contre-hégémonique semblable

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ C'est pour cette raison que Machiavel fut considéré par les réalistes comme le premier penseur du monopole de la violence légitime dans les mains de l'État selon la définition de Weber. Voir H. Hobohm, *Machiavellis Renaissance der Kriegskunst*, Berlin, 1913 tome II, pp. 146-147; E Cassirer, *Le Mythe de l'État*, *op. cit.*; R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, *op. cit.*, pp. 236 et suiv.. Ce n'est bien entendu qu'une partie de la vérité...

à la Grèce classique, dans la mesure où il produit de l'*impuissance collective*. Composé en majorité de principautés avec quelques républiques, la guerre constitutionnelle entre italiens impose une pression très forte sur les constitutions populaires, dans la mesure où elles n'ont pas la marge de manœuvre des princes dans les affaires extérieures. C'est ce qu'explique Machiavel en indiquant que les seules raisons qui poussent les régimes italiens à la coopération est l'abaissement d'une cité ou d'un prince qui parvient à trop de puissance : « Ainsi les princes italiens craignaient-ils la vaillance qu'ils n'avaient pas et la supprimaient-ils. Plus personne n'en ayant, ils exposèrent le pays à la ruine qui bientôt l'affligea et l'abattit. » (*HF*, VII, 7-8) La faiblesse collective des unités politiques italiennes demanderait au contraire la puissance de républiques, car elles seraient nécessaires pour contraindre les princes à former des alliances stables : « Ce sont, en effet, la force et la nécessité, et non les écrits et les engagements, qui font que les princes observent leur parole²²⁹. » (*HF*, 22)

La thèse de Machiavel peut sembler paradoxale à un lecteur contemporain : le déficit de puissance en Italie est la *cause* des guerres. Les penseurs réalistes y voient nécessairement un argument à l'effet que l'acquisition de la puissance étatique est le seul moyen efficace de pacification des relations internationales. Mais ce n'est pas du tout l'argument que veut soutenir Machiavel : il ne dit pas que seuls des États puissants peuvent garantir la sécurité; il dit au contraire que si les États entre eux sont faibles, ils se font la guerre faiblement, et s'ils sont forts, ils se font des guerres plus massives. Or dans le deuxième cas de figure, comme dans l'Antiquité romaine, c'est le plus fort qui absorbe les autres, et le prix de la paix est la soumission. Au contraire, dans le premier cas de figure qui correspond à l'Italie moderne, la paix *et* la subjugation entre régimes politiques sont impossibles à l'intérieur du système. Mais il y a en plus l'inévitabilité de la conquête extérieure : le système italien est un système d'affaiblissement mutuel, il invite donc les entreprises hardies venant de l'extérieur.

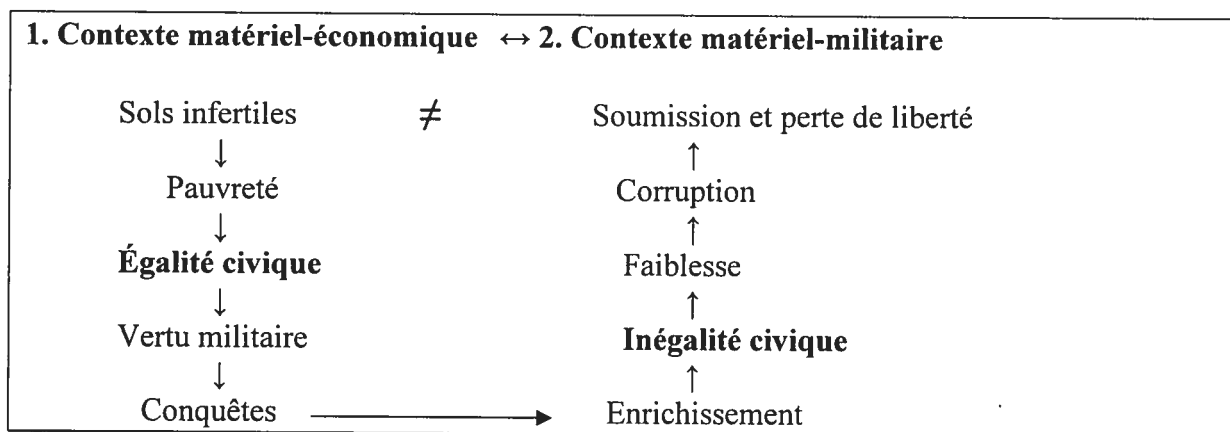
En vérité, la thèse sur la faiblesse en appelle deux autres concernant (1.) la nécessité de l'égalité pour l'acquisition de la puissance et (2.) la place des armes dans les mécanismes de production de l'équilibre institutionnel.

1/ Aux chapitres 8 et 9 du livre II des *Discours*, Machiavel demande : pourquoi les Romains ont-ils perdu la « *virtù* » de l'époque républicaine aux mains des barbares ? Sa réponse est contextuelle et matérialiste : le mode de production économique influe sur le

²²⁹ Voir aussi le ch. XVIII du *Prince*.

mode de production de la puissance militaire (Voir schéma 2). C'est pour cette raison que la pauvreté pousse les peuples à s'aguerrir : il leur faut nécessairement trouver des terres ou protéger celles qu'ils cultivent pour subsister. Cette pauvreté, à son tour, ne souffre aucune inégalité excessive, ce qui permet d'intégrer l'ensemble des citoyens actifs dans la production collective de la défense : l'égalité favorise ainsi l'unité civique et militaire et la production de la vertu-puissance militaire. Mais cette puissance pousse à son tour les républiques vers les conquêtes qui enrichissent le corps civique, produisant ainsi une inégalité porteuse de faiblesse militaire puis de corruption politique. La richesse enclenche ainsi un long processus historique de déclin qui conduit à la perte de la liberté :

Schéma 2 : Déterminismes matériels de la puissance et de la liberté²³⁰



2/ Ainsi le contexte matériel-économique de la production de la puissance n'est pas l'œuvre de l'art politique, mais bien celui de la nature et du hasard. Les contraintes constitutionnelles agissent seulement sur le contexte matériel-militaire : sur l'organisation égalitaire ou inégalitaire du corps civique (D, I, 1, 4). C'est cette organisation des contraintes sur l'inégalité dans les richesses qui peut bloquer l'impulsion du processus de corruption-faiblesse. Et la contrainte qui permet de bloquer les effets corrupteurs de l'inégalité se trouve essentiellement dans la dimension militaire de la citoyenneté. En effet, dans l'ordre institutionnel de tout État, dans l'économie de la puissance, l'institution militaire est

²³⁰ Ce schéma s'appuie, en plus des *Discours* II, 8-9, sur un passage important des *Histoires*, livre V, ch. 1, où Machiavel dresse un tableau du cycle historique de la vertu – ordre, valeur et gloire – et de la corruption – oisiveté, désordre et chute – des constitutions.

architectonique par rapport aux autres institutions. Avant de revenir aux *Discours*, il vaut la peine de vérifier le déploiement de cette thèse dans *L'art de la guerre*, le seul traité qui fut publié du vivant de Machiavel, en 1521.

Dans la préface, Machiavel explique ainsi la priorité des armes sur un plan politique :

Car tous les métiers que l'on organise dans une communauté pour le bien commun, toutes les institutions qu'on y établit pour vivre dans la crainte de Dieu et des lois, seraient vains, si l'on n'avait pas préparé leur défense. À condition d'être bien organisée, celle-ci les conserve, même si elles ne sont pas bien structurées. Inversement, les bonnes institutions, sans l'aide de l'armée, se dérèglent... (*AG*, Préface)

Pour reprendre un langage aristotélicien, les bonnes armes sont des conditions nécessaires mais non suffisantes à la qualité des autres institutions. Machiavel explique que le métier des armes est beaucoup trop fondamental aux citoyens et aux gouvernements pour le laisser entre les mains d'étrangers et de mercenaires. L'Italie est tombée dans cette erreur : puisqu'elle fut défendue à l'extérieur par d'autres peuples pendant les siècles de l'empire, elle n'a pas connu une évolution normale de son paradigme sécuritaire et c'est pourquoi elle a confié à des mercenaires le rôle des légions romaines d'autrefois (*AG*, I, 2). Or les mercenaires ont intérêt à ce que la guerre soit à la fois *perpétuelle* et de *faible intensité*. En nous reportant au tableau de l'interdépendance de la violence (voir ch. 1), cette faible intensité dans la violence du système italien a donc justifié la consolidation de gouvernements faibles et peu contraignants, qui sont facilement renversés de l'intérieur ou de l'extérieur :

Car les cités ont besoin d'armes. Quand elles n'en ont pas à elles, elles louent des mercenaires. Les armes étrangères nuisent plus tôt au bien commun que les armes propres. Car elles sont plus aisées à corrompre et un citoyen devenu puissant peut plus tôt s'en servir. Il a le champ libre, parce qu'il ne doit opprimer que des hommes désarmés. (*AG*, I, 7)

Les armes sont ainsi le fondement de la liberté parce qu'elles sont seules capables de créer une forme d'interdépendance positive entre les membres d'une unité politique : elles matérialisent la sécurité externe et les capacités internes de résistance contre les coups d'État ou la tyrannie. Selon Machiavel, si la religion peut aussi y arriver, elle demande cependant des interventions uniques et donc historiquement très rares qui ne dépendent pas de l'artifice humain mais du génie de prédicateurs comme Moïse, Mahomet ou Jésus²³¹. Pour ce qui est

²³¹ Voir *D*, I, 10, 1; II, avant-propos, 2; III, 1, 2 et 4.

de l'économie, Machiavel n'y voit aucun effet positif sur l'acquisition d'institutions produisant le bien public²³².

C'est ce système de production mutuelle de la puissance – opposé au système italien qui produit une faiblesse mutuelle – que Machiavel retrouve chez les Anciens. Il pose en effet la question cruciale : pourquoi les nations européennes sont-elles les seules qui aient connu des républiques ? La réponse est que l'Europe a connu la liberté et la puissance en vertu de l'interdépendance de la violence :

Si l'on considère donc l'Europe, on peut voir qu'elle a été pleine de républiques et de royaumes qui, du fait de leurs *craintes réciproques*, étaient *contraints de maintenir en vigueur* les institutions militaires et d'honorer ceux qui y excellaient. (AG, II, 13)

Poursuivant et développant l'hypothèse initialement avancée par Bruni²³³, Machiavel affirme que l'empire romain est responsable d'avoir modifié ce système de « craintes réciproques » à l'appui duquel les peuples « furent contraints » de placer les armes à la base de leur organisation sociopolitique : « L'empire romain ayant grandi et détruit toutes les républiques et les royaumes d'Europe et d'Afrique et la plupart de ceux d'Asie, il n'y eut plus de place pour la vaillance (*virtù*) hors de Rome. » (AG, II, 13) Ainsi, la pacification de l'Europe par Rome a-t-elle détruite le fondement de la liberté républicaine. La perte de cette *virtù*, consolidée par la servilité idéologique imposée par la religion chrétienne (qui « n'impose plus la nécessité » « de se défendre »), ont permis l'apparition et l'expansion du despotisme monarchique. Cette forme d'État que les Anciens ne connaissaient pas absorbe graduellement l'ensemble des autres peuples : si « les régions d'Europe sont aujourd'hui gouvernées par un petit nombre de souverains par comparaison avec autrefois », c'est que la religion et le droit romain sanctionnent le droit du plus fort, de sorte que la *virtù* des peuples « n'a pu renaître » (AG, II, 13).

En somme, Machiavel offre également une théorie de l'évolution historique des régimes politiques en Italie et en Europe qui réunit un ensemble de causes se rapportant à la question du dilemme de la sécurité. D'abord, l'isolement de l'Italie au sortir du système impérial a produit un système italien de l'équilibre qui produit à son tour des régimes faibles.

²³² Voir D, I, 1, 4; 2, 3; 5, 4; II, 2, 1 et 3; III, 6, 3. Il s'agit là du maillon faible de la pensée machiavélique, qui n'arrive pas à penser les rapports entre l'interdépendance de la violence et l'interdépendance économique. Nous y reviendrons au ch. 12.

²³³ Voir *infra.*, ch. 7, et Pocock, *Barbarism and Religion*, *op. cit.*, pp. 159-235.

Cet état de fait permet à plusieurs unités politiques de cohabiter au sein de rivalités permanentes mais de faible intensité. Mais cette interdépendance bloque l'évolution démocratique des républiques : c'est ce qu'il explique avec force par une distinction dans les *Discours* entre les « raisons » et les « résultats » qui doivent guider les réformes des républiques vers des régimes étroits ou élargis. Les *résultats* concernent l'adaptation à la réalité. Dans ces conditions, le modèle oligarchique de Venise est en effet « adapté » au système italien comme Sparte l'était au système grec. Machiavel affirme dès lors que les *raisons*, elles, doivent faire préférer le régime populaire. En effet, lorsqu'il s'agit de déterminer la partie de l'État qui doit garder, préserver, protéger et prémunir la liberté commune contre la violence du pouvoir, « on doit remettre la garde d'une chose à ceux qui ont moins d'appétit de l'usurper. » (*D*, I, 5, 2) Or « si les populaires » sont « préposés à la garde de la liberté, il est raisonnable qu'ils en aient plus soin et que, ne pouvant l'accaparer eux-mêmes, ils ne permettent pas à d'autres de le faire. » (*D*, 5, 2)

Mais il y a une autre raison de préférer les régimes populaires qui tient à la transformation du système de l'équilibre italien depuis les invasions française de 1494. Le sous-système italien est en effet maintenant intégré dans le système européen d'interdépendance de la violence, où la rivalité met en scène des régimes monarchiques expansifs comme la France et l'Espagne²³⁴. Mais quelle est la différence de ce modèle, que Machiavel appelle « gouvernement royal », par rapport aux régimes princiers et aux républiques oligarchiques ou populaires qui couvrent l'Italie ? Les rois déterminent toutes leurs politiques en vertu du dilemme de la sécurité : ils cherchent en effet à maximiser leurs capacités en termes de réputation, de forces et de domination externe (*D*, I, 33, 1). Pour les gouvernements royaux, la sécurité définit exclusivement leur liberté dans la mesure où, voulant jouir de la plus grande latitude possible à l'intérieur de leur royaume, les rois doivent constamment augmenter leurs capacités pour s'assurer du monopole de la domination sur d'éventuels rivaux. Ce modèle est en continuité avec celui de l'empire : la multiplication des sujets augmente aussi nécessairement la concentration du pouvoir. Pour cette raison, Machiavel pense que parmi les *raisons* qui doivent conduire les républiques italiennes vers

²³⁴ Pour la France et l'Espagne comme étant deux modèles « nouveaux » de construction nationale par la force, voir *D* : I, 55, 2; I, 16, 5; I, 19, 3; I, 58, 2; III, 1, 5; *P* : VI. Voir aussi *Portrait des choses de France* (1510-1513). Dans le *Prince* et dans certains passages des *Discours*, Machiavel en vient même à douter que la république soit préférable au gouvernement royal étant donné les difficultés de réformer les républiques italiennes. Voir en particulier *D*, I, 19, 5.

des réformes démocratiques, il y a la menace que représente l'expansion des monarchies européennes : un autre Empire se profile à l'horizon qui ne laissera debout aucune des formes politiques italiennes. Or Machiavel, s'appuyant sur les exemples anciens, a la certitude que seule une république populaire peut rivaliser avec la puissance impérialiste des monarchies.

11. *Les modèles républicains à l'épreuve de la guerre*

Ces développements nous conduisent à retourner aux *Discours* et au projet machiavélien de réformation du concept de la liberté politique comme autodétermination du bien commun de la sécurité collective. Comme on l'a vu dans les chapitres précédents, il s'agit pour Machiavel de produire une rationalisation des capacités pour qu'un peuple puisse agir sur lui-même en vue de préserver sa constitution et augmenter sa puissance. Les impasses répétées de la république de Florence pour assurer son indépendance le conduisent à vouloir offrir une évaluation à la fois complexifiée sur le plan causal, et simplifiée sur le plan typologique, des régimes républicains fournies par la matrice de l'expérience historique. On peut d'emblée constater que ce qu'il partage avec ses prédécesseurs, c'est l'idée selon laquelle la *politique étrangère d'un régime dépend de sa forme constitutionnelle*. Cela le distingue aussi de ses successeurs de la tradition de la raison d'État qui considèrent, eux, que la *sécurité est largement indépendante, voire incompatible avec la liberté* (voir prochain chapitre). Il nous faut maintenant approfondir l'analyse machiavélienne des bons modèles de constitution qui nous permettra ensuite de comprendre la complexité tout comme l'ampleur et l'originalité de sa vision de la liberté à l'épreuve de l'empire.

Le premier modèle (1.) est un modèle « mixte », dont la politique étrangère est orientée par un principe de « stabilité » et qui réfère aux expériences historiques de Sparte et de Venise, figures mixtes par excellence. Ce modèle assure son équilibre intérieur au moyen d'un net favoritisme pour l'élément aristocratique ou oligarchique monopolisant la conduite gouvernementale. Machiavel lui oppose (2.) un modèle « populaire » dont la conduite étrangère est animée par un dynamisme militaire et diplomatique qui s'inspire des institutions et de l'histoire romaines. Or la république de Rome est stimulée par un conflit énergique et permanent entre le patriciat et la plèbe, conflit qui fut encadré par un ensemble institutionnel de contraintes permettant d'extérioriser la violence.

1/ Attardons-nous d'abord à un passage clé des *Discours* (I, 6) où Machiavel, insistant à nouveau sur la supériorité du « modèle romain » par rapports aux modèles classiques de la théorie de la « constitution mixte », opère une ouverture saisissante sur les modalités de sa comparaison. Il établit d'abord les termes de sa comparaison : si les républiques

aristocratique ou oligarchique comme Sparte et Venise furent dans les faits plus stables et durèrent plus longtemps, elles ne purent jamais devenir aussi libres, glorieuses et puissantes que Rome. La raison en est que leurs constitutions, voulues et conçues pour être immunisées aux changements, impliquaient nécessairement une attitude isolationniste combinée à une faiblesse structurelle d'auto-organisation, puisque toutes les contraintes de ces constitutions s'y attachent seulement à protéger l'élite dirigeante au mépris des intérêts la masse populaire. Les caractéristiques de la politique étrangère de ces régimes sont donc les effets d'institutions qui cherchent avant tout à maintenir inchangée la structure de pouvoir entre les grands et le peuple²³⁵. Car si Sparte et Venise furent des villes moins puissantes et libres que Rome, c'est que ces républiques n'ont pas connu l'impulsion secrète des institutions romaines : l'effet des tumultes. Machiavel veut donc appliquer sa théorie des humeurs à la guerre et à l'existence internationale des républiques pour renverser le modèle mixte idéalisé par ses contemporains²³⁶.

Dans un système de guerre, chaque république doit se méfier des autres unités politiques. Il existe en effet deux motifs à la guerre : l'ambition conquérante et la peur d'être conquis. Le modèle de la constitution oligarchique (spartiate, vénitienne ou humaniste), tout orienté qu'il est vers la conservation et la défense, semble à première vue plus prometteur que le modèle dynamique romain qui accorde une place légitime aux conflits entre les patriciens et la plèbe. Machiavel admet que les républiques statiques furent des succès « mémorables » puisqu'elles surent se maintenir pendant plusieurs siècles, et c'est pourquoi il admet aussi que leurs nombreux admirateurs aient parfois eu raison de préférer l'inégalité bien ordonnée à la turbulence de la république romaine (et florentine). L'humeur dominante des grands étant reconnue, cette république cherche essentiellement à « maintenir les honneurs déjà acquis »; le motif commun de sa législation et de sa politique étrangère est la mobilisation de la « stabilité » intérieure et de la « crainte » à l'extérieur (*D*, I, 5, 2-3). L'oligarchie républicaine offre ainsi, dans un système où la peur universelle de la conquête

²³⁵ C'est essentiellement, comme nous l'avons vu, l'idéal défendu par les humanistes florentins mais aussi, comme nous le verrons, l'idéal que Guichardin voudra reconduire pour réformer Florence. Notons que Venise n'a jamais voulu d'une armée citoyenne pouvant menacer la domination exercée par son aristocratie : pendant que l'oligarchie spartiate monopolisait, par la citoyenneté limitée, les moyens de la violence, l'aristocratie vénitienne en contrôlait les ressources grâce aux mercenaires soldés par le trésor public. Voir F. Gilbert, *Machiavel et Guichardin, Politique et histoire à Florence au XVI^e siècle*, *op. cit.*, pp. 15-120.

²³⁶ Sur ce point, voir l'étude très complète d'E. Rawson, *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1969.

règne, le modèle d'un État qui se « tiendrait dans ses limites » et qui serait même susceptible de rassurer ses voisins sur ses intentions par des traités de paix et des alliances stratégiques. Avant de départager ce débat au profit des institutions romaines davantage portées vers la grandeur et la conquête, l'auteur émet cette observation saisissante au sujet de la réputation pacifique et stable de la république oligarchique :

Cela serait sans doute plus vrai si [cette république] avait une constitution ou une loi lui interdisant de s'agrandir. Et je crois sans aucun doute que, si l'on pouvait *maintenir les choses équilibrées* de la sorte, ce serait là, pour une cité, la véritable vie politique (*vivere politico*) et la véritable tranquillité. (D : I, 6, 4. Nous soulignons.)

Il semble cependant que nous soyons confrontés à une concession rhétorique de la part de Machiavel, puisqu'il va par la suite invalider cette hypothèse intéressante en expliquant que le système de la guerre interdit tout optimisme à l'effet que la « raison » puisse jouer un rôle moteur pour « maintenir les choses équilibrées » dans le système international. Concédant en effet que, du moins sur le plan de la *raison*, une constitution stable comme celle de Sparte ou Venise pourrait sembler être le meilleur choix, il ajoute cependant que puisque « les choses humaines » sont perpétuellement « en mouvement » et ne peuvent dès lors « rester stables », la « nécessité vous entraîne à beaucoup de choses auxquelles la raison ne vous entraîne pas ». Et il ajoute que « si l'on avait ordonné une république apte à se maintenir sans s'agrandir, et que la nécessité l'eût amenée à s'agrandir, [alors] on en viendrait à supprimer ses fondements et on la ferait s'écrouler plus tôt. » (D, I, 6, 4)

La durée légendaire de Sparte et l'endurance de Venise furent donc le produit d'heureuses circonstances qui relèvent de la nature du contexte de l'interdépendance de la violence dans lequel elles ont évolué; leur stabilité et leur « pacifisme » ne fut jamais le résultat d'une *virtù* propre à leurs constitutions; ces caractéristiques dérivent uniquement d'une adaptation heureuse aux circonstances. Or l'inégalité civique défendue par Bruni et les Vénitiens devient dysfonctionnelle à partir du moment où existent des forces anarchiques contraires à la stabilité hiérarchique d'une constitution. Lorsqu'Athènes, par exemple, a acquis la maîtrise des mers, Sparte fut obligé, pendant la guerre du Péloponnèse, de modifier sa politique étrangère pour maintenir l'équilibre des puissances, et ce changement la conduisit à sa perte. L'argument de Machiavel est donc qu'une république bien ordonnée en vue de la protection de sa liberté interne, qui serait en mesure tout à la fois de se préserver et

de rassurer ses voisins sur ses intentions à l'extérieur, ne pourrait néanmoins faire face à l'inévitabilité des changements apportés par la guerre²³⁷.

La stabilité internationale est donc la condition effective du maintien des oligarchies républicaines. Mais la corruption des institutions et des mœurs engendrée par un excès de « tranquillité » finirait de toute façon par miner intérieurement l'oligarchie, puisqu'elle deviendrait rapidement incapable de s'adapter aux bouleversements qui détruiraient à long terme la fixité rigide de sa constitution statique. Ainsi, les fondements même d'une constitution statique préservant la plèbe sous l'égide d'une prudente domination des patriciens, les privant de droits politiques et de servir militairement, se gardant enfin *contre* la puissance du peuple de se donner les moyens de s'étendre vers l'extérieur, sont inconséquents avec l'augmentation et l'intensification de l'interdépendance de la violence qu'illustrent, selon Machiavel, les guerres d'Italie depuis 1494. L'état de tranquillité de la république statique à prédominance aristocratique n'est donc pas optimal dans un système moderne où la guerre peut miner cet ordre à tout moment et où les postures pacifiques excitent les convoitises des princes et des nobles. Favorable à la paix et à l'indépendance, ce modèle l'est dans les formes ; mais dans la mesure où l'état de guerre détermine la vie extérieure des États libres comme celle des États despotiques, il n'existe aucune garantie suffisante pour qu'une république soit en mesure de préserver sa constitution lorsque l'équilibre des puissances est transformé par les jeux de force en présence²³⁸. Pour exister pacifiquement, il faudrait qu'un tel régime puisse s'isoler, à la manière de l'île d'Utopie, et se faire oublier du reste du monde. De sorte que « l'agrandissement est le poison » de la république oligarchique : « celui qui l'ordonne doit, de toutes les façons possibles, leur interdire les conquêtes, car ces conquêtes », ne pouvant s'appuyer sur la puissance du peuple, « causent » leur « ruine complète » (*D*, I, 6, 4)

Au final, la république qui refuse de changer est une république qui doit concentrer toutes ses forces à s'isoler et à réfréner la passion populaire pour l'égalité. Mais une telle

²³⁷ Pour le cas de Venise, Machiavel mentionne la bataille d'Agnadel du 14 mai 1509, dans laquelle Venise, à son apogée, subit un terrible revers qui la déstabilisera et lancera le long processus du déclin de sa puissance.

²³⁸ Pour l'analyse de ce nouvel état de guerre, en plus des *Discours* on peut se rapporter aux *Histoires florentines* (I, 39 et V, 1) et bien sûr à l'*Art de la guerre*. Notons que la thèse de Machiavel sur le caractère « nouveau » de l'interdépendance est partagée par Guichardin dans son *Histoire d'Italie* ; les deux auteurs s'opposent essentiellement sur le remède à apporter. Comme nous le verrons dans le prochain chapitre, Guichardin, partisan de l'équilibre des puissances et d'un « gouvernement patricien », s'oppose aux innovations machiavéliennes.

constitution statique, parce qu'elle voudrait, au nom d'un amour de la raison, régler la question des passions humaines en cherchant à mettre un frein presque absolu à tout changement intérieur dans l'ordre des classes sociales, sera toujours finalement mal ordonnée pour s'adapter, pour profiter ou pour affronter les divisions internes qui ne manqueront jamais de réapparaître, notamment par l'entremise d'une intervention étrangère (*D*, I, 6). La constitution statique ne peut surmonter le dilemme de la sécurité parce qu'elle n'est pas ouverte au moteur réformateur produit par les conflits sociaux qui permettent de s'adapter à la nécessité et à la qualité des temps²³⁹.

2/ Nous avons vu que la corruption de la liberté civile interne et la diminution de la puissance externe sont interdépendantes. Inversement, le lien positif des bonnes institutions est éclairé en outre par l'aspect dynamique du modèle romain qui instaure un rapport de réciprocité entre les impératifs intérieurs (liberté/égalité) et extérieurs (puissance/sécurité). C'est pourquoi, même si le véritable *vivere libero* républicain s'accorde avec la tranquillité et la paix, il est néanmoins impossible de garantir cette liberté dans l'ordre externe parce que les conditions véritables permettant de conserver la république ne sont finalement jamais remplies (*D*, I, 29, 2). La vie civile doit donc être imprégnée à nouveau par la réalité de la guerre pour qu'elle puisse se donner les moyens de sa propre conservation : au sein des bonnes institutions, la place des bonnes armes doit être centrale pour donner au bon droit du régime libre la puissance assurant sa persévérance dans le temps.

Mais la prescription du modèle des institutions romaines ne consiste pas, pour Machiavel, en une simple « adaptation » de la constitution (l'ordre des contraintes internes) à la réalité internationale (l'ordre des contraintes externes). *Cet ordre peut et doit générer sa propre norme*. En effet, ce modèle institutionnel consiste à affronter la Fortune avec les moyens qui sont les plus susceptibles de réussir au sein de l'antagonisme international contrairement à l'impulsion de la république mixte/équilibrée qui nécessiterait, à son image,

²³⁹ Pour cette thèse que ce sont les institutions (et non les hommes) qui sont mauvaises, soutenue tout au long des *Discours*, on remarquera que Machiavel en fait une prémisse centrale dans l'*Art de la guerre* pour élaborer son modèle « républicain » de l'armée fondée sur la milice citoyenne. Il s'agissait encore une fois de contrer les préjugés aristocratiques au sujet de la « perfidie » du peuple (voir notamment *Ag*, I, 1, 4-5 et 11). Le problème moral d'une « réforme des mœurs » par des passions mieux dirigées par la raison (thèse des humanistes) est donc reporté sur le plan d'une réforme des institutions qui produisent de la discipline, de l'intelligence et du courage.

un ordre international stable et statique – ce que Machiavel nie être possible étant donné l'état de guerre du 16^e siècle.

Au livre II, ch. 2 des *Discours*, nous avons vu que Machiavel explique le fait du grand nombre des républiques dans le monde ancien par l'effet de l'interdépendance de la violence qui pousse les peuples à être « très armés et très libres ». Il examine aussi deux thèses déjà bien connues à son époque : la liberté est synonyme d'enrichissement²⁴⁰ et elle est synonyme de puissance politique extérieure²⁴¹. Ces deux thèses conventionnelles demandent une explicitation que notre auteur s'empresse de fournir : « La raison est facile à comprendre, car ce n'est pas le bien des particuliers mais le bien commun qui rend les villes grandes. » (*D*, II, 2, 1) Nous avons vu comment Machiavel redéfinissait ce bien commun au livre I en montrant qu'il s'agissait d'un bien à poursuivre politiquement, et qu'il ne pouvait s'agir en conséquence d'un bien immanent à une vraie nature hypothétique et inhérente à la cité comprise comme communauté morale (*D*, I, 2, 3). Il réaffirme cette critique des postulats de Platon et de Cicéron au livre II, en affirmant que seul un authentique *vivere civile libero* permet de produire les moyens pour rechercher le véritable bien commun en équilibrant les requêtes opposées des riches (peu nombreux) et des pauvres (très nombreux).

Mais la stratégie discursive de Machiavel consiste, au livre II, à réfuter un autre argument qui voudrait s'opposer à sa thèse en montrant que, en ce qui a trait à son rapport vers l'extérieur, la république est soit identique aux principautés, pour ce qui est de leurs comportements, soit incapable de rivaliser avec elles. Or dans cette dernière hypothèse où le modèle romain serait inférieur aux monarchies en termes de puissance extérieure, une république devrait soit choisir le modèle statique spartiate et vénitien, soit se soumettre à l'empire d'un monarque étranger pour survivre (ce que fera successivement Florence avec la France et l'Espagne).

Avant de répondre au premier problème (celui de l'aristocratie gouvernementale), reprenons l'opposition république-monarchie dans les termes de Machiavel. Le processus citoyen qui consiste à poursuivre un bien public n'apparaissant jamais sous la forme d'un *Summum bonum* (en italien : *sommo bene*), il ne peut être « recherché que dans les

²⁴⁰ Hérodote avance déjà cette thèse dans ses *Historiae* (V, 78) qui aura beaucoup de succès auprès des riches Florentins.

²⁴¹ Salluste est la référence classique des républicains sur cette question. Voir notamment son *Catilinae conjuratio*, VII.

républiques » : en effet, dit Machiavel, car dans un régime libre « tout ce qu'on fait est à son avantage et, même si cela nuit à tel ou tel particulier, ceux qui en profitent sont si nombreux qu'ils peuvent le faire prévaloir contre la volonté du petit nombre de ceux qui seraient lésés. » (*D*, II, 2, 1) Autrement dit, le plus grand nombre qui bénéficie le plus du bien commun (comme d'un bien maximalisant les intérêts au sens le plus large), en arrive à attacher ses intérêts à la performance des bonnes institutions génératrices d'équilibre. Cet attachement se présente sous la forme d'une liberté de *contrainte* ou d'*opposition* qui les protège du petit nombre dont l'ambition ne peut se contenter des restrictions attachées au bien commun, car « l'ambition des grands est telle que si, dans une cité, elle n'est pas combattue par différents moyens et de différentes façons, elle la mène rapidement à la ruine. » (*D*, I, 37, 3) Le *vivere libero* résulte en effet d'un état de justice qu'il doit produire lui-même en exorcisant la domination pour que soient entendues les réclamations légitimes qui respectent le principe du commandement des lois et non des hommes (*D* : I, 16, 3)²⁴². La satisfaction du plus grand nombre de citoyens, la sécurité et la justice collectives génèrent la richesse et la puissance parce qu'elles créent indirectement un consentement entre les dominants et les dominés, consentement négatif qui assure ensuite à la cité que les décisions de son gouvernement iront le plus souvent dans le sens de l'intérêt général, en respectant l'humeur du grand nombre qui aspire à un état de non-domination.

Ce dualisme de l'équilibre républicain – qui répond au dualisme des humeurs (hiérarchie des grands/anarchie du peuple) – devient impossible lorsque la république est dominée par la volonté d'un seul parti : « C'est le contraire qui arrive quand il y a un prince : le plus souvent, ce qui est bon pour lui lèse la ville, et ce qui est bon pour la ville le lèse, lui. » (*D* : II, 2, 1) Lorsqu'une volonté monopolistique peut faire effectivement la loi, alors « ce qui est bon pour [le prince], c'est de maintenir l'État divisé, et que chaque ville et chaque province ne reconnaisse que lui. » (II, 2, 1) Or la « division » dont il est ici question ne concerne pas les tumultes intérieurs visant la correction de volonté normale de domination

²⁴² C'est là où l'interprétation instrumentale des biens (égalité, sécurité, justice) générés par la liberté que propose Skinner montre ses limites (cf. « Machiavelli on *virtù* and the maintenance of liberty » et « The idea of negative liberty: Machiavellian and modern perspectives », articles repris dans *Visions of Politics II – Renaissance Virtues*, *op. cit.*, ch. 6-7). Ces biens sont au contraire des *conditions essentielles* de la liberté républicaine sans quoi le statut d'absence de domination serait inatteignable. (Pour la critique de Skinner, voir Spitz, *La liberté politique*, *op. cit.*, II, 4.) Le républicanisme ne considère donc « instrumentalement » que l'État au sens d'un monopole collectivisé de la puissance publique au service de l'idéal régulateur de la liberté politique.

présente chez tous les grands et chez une partie du peuple. Il s'agit au contraire de l'*extériorisation*, hors de la cité, de la *norme du juste* : pour dominer les peuples, les princes doivent se rendre indispensables ; ils doivent donc s'assurer (par divers *arcana imperii*) que chaque peuple soumis ne puisse jamais arriver à déterminer par lui-même *sa propre* norme du juste.

Ainsi, dans les deux cas – celui de la liberté et celui de la monarchie –, c'est en définitive le conflit ou le dynamisme social qui détermine le *salus populi* ou encore si un peuple sera libre ou soumis²⁴³. Le peuple est non seulement la « matière » de l'État, il est aussi, en vertu du plus grand potentiel de sa puissance, le principal acteur et le moteur positif de son évolution historique. Pour asseoir sa thèse au sujet du lien puissance-liberté sur le plan factuel, Machiavel explicite les bienfaits démographiques des tumultes à Rome, qui débouchent sur une grande puissance en terme de mobilisation militaire (*D* : I, 4-6).

Il reste la deuxième objection : si nous savons pourquoi la liberté négative du grand nombre est préférable à la liberté positive du petit nombre, et que ces deux libertés sont rendues impossibles sous la domination d'un prince, nous ignorons toujours pourquoi la république populaire serait préférable, sur la plan *extérieur*, à l'aristocratie républicaine, et surtout pourquoi une telle république serait capable de tenir tête aux rois ambitieux. L'objection est de taille, car les monarchies sont, à l'époque de Machiavel, plus puissantes militairement que les républiques. On peut alors remarquer une transition très importante dans l'argumentation de l'auteur : la constitution d'une république réellement libre forme des « hommes nouveaux », mieux adaptés à un monde tout aussi nouveau, pendant qu'une aristocratie, même républicaine, les préservera artificiellement contre la nécessité du changement.

En nous rappelant l'élite démocratique que Machiavel défendait sur le modèle du tribunal, nous voudrions ainsi montrer que notre auteur renverse encore une fois les

²⁴³ Machiavel ajoute une remarque qui a souvent été dévoyée, au moins depuis Léo Strauss, de l'enchâssement précis de son argumentation. Il s'agit de son observation à l'effet qu' « *il est vrai que l'on venge avec plus d'impétuosité la liberté qui vous a été enlevée que celle qu'on a voulu vous enlever.* » (*D* : II, 2, 1) Il ne s'agit pas pour Machiavel de faire ici une apologie avant la lettre des excès révolutionnaires, mais bien de constater, pour étayer sa thèse et pour contrer les arguments moraux en faveur du statisme, que non seulement une république libre est *objectivement* supérieure aux autres formes politiques parce qu'elle réussit mieux à assurer le bien commun, elle l'est aussi *subjectivement*, puisque les citoyens qui ont connu la vraie liberté, tout en la perdant, en connaissent davantage la plus grande valeur que ceux qui ne l'ont jamais eue ou qui ne l'ont pas perdue. Cela explique leur zèle violent lorsque, une fois détrônés les usurpateurs et les tyrans, ils laissent libre cours licencieusement à leur passion pour elle.

prémises conventionnelles : pour le dire dans des termes que ne connaissent pas Machiavel, les hommes de son temps, sur le plan moral des valeurs mais aussi sur le plan de l'aptitude à la raison, sont « déconnectés » des réalités de leur monde et se trouvent conséquemment inaptes à toute *responsabilité* dans leurs décisions. L'irresponsabilité des puissants a non seulement détruit les formes d'ordre qui existaient, mais les a aussi fait sombrer dans l'oubli ; celles-ci peuvent néanmoins être rénovées à partir du moment où une nouvelle élite, provenant du peuple, peut aspirer prendre la direction des affaires politiques. Cette rénovation passe par l'ouverture et l'adaptation aux nouvelles possibilités qui s'ouvrent à l'époque de Machiavel

12. *L'équilibre international et la république populaire, entre anarchie et hiérarchie*

L'autonomie politique interne (la vie civile) de la république doit donc tenir compte, dans sa constitution, du système dynamique de compétition internationale qui engendre les révolutions historiques. Machiavel a voulu démontrer aux peuples libres une voie politique renouvelée pour la fondation et la préservation de leur liberté. À cet effet, il a donné la première compréhension systématique des rapports de force qui structurent, au début de l'époque moderne, le processus de révolution-consolidation de ces organismes politiques que sont les États. Ceux-ci peuvent en effet naître et mourir, et entre les deux extrêmes, ils peuvent avoir une santé plus ou moins grande, mesurée à l'aune de leur dynamisme, de leur puissance et de leur durée. Or la violence systémique du phénomène de la guerre condamne les constitutions à une certaine précarité, aux aléas de la Fortune. Mais par des rénovations politiques considérables, les régimes libres peuvent aspirer à une certaine durée. Ce n'est cependant pas, pour Machiavel, le modèle statique de la constitution mixte à prédominance aristocratique ou oligarchique qui en montre la voie. C'est au contraire la république dynamisée par une plus grande participation du peuple à son existence politique ou à son *ingenium*, comme le dira plus tard Spinoza.

Mais à la lumière de la tradition républicaine, le dilemme impérial menace tout l'édifice machiavélien. En effet, la puissance réformatrice d'une république bien ordonnée a conduit, comme Rome, à s'étendre parce qu'elle excellera d'abord dans les guerres *défensives*, puis dans les agressions *préventives*, et finalement pour la *conquête d'un empire*. Ce que nous avons appelé, au premier chapitre, la logique des niveaux interactifs de la république constitue une clé qui peut nous aider à considérer que le texte machiavélien dans sa pleine inscription dans l'évolution de la tradition républicaine.

Le système international moderne que Machiavel critique est perverti par les modes d'être et d'agir des individus à l'intérieur d'unités politiques en interaction qui sont elles-mêmes corrompues. Encore une fois, Machiavel ne postule aucun bien transcendant un réel composé de nécessités et d'intérêts stables ; il analyse les différentes « *costituzioni* » de son époque en cherchant les moyens instrumentaux pour fonder le bien sur des effets prévisibles, moyens accessibles obtenus et induits de l'expérience historique. C'est ainsi que l'on doit comprendre cette paradoxale référence (*D* : II, 2, 2) à la question de l'éducation et de la

religion à la suite d'un développement portant essentiellement sur les affaires extérieures. Car les causes du chaos international – indépendamment des interventions imprévisibles de la Fortune – résident au niveau de la mauvaise constitution des États. Il s'agit d'une sorte de maladie politique dont l'origine fut un procédé de destruction, d'oubli et d'effacement des innovations politiques du passé. La culture politique italienne à laquelle s'oppose vivement Machiavel impose des références et des obligations morales contraires aux aspirations pour la liberté et aux moyens pour la réaliser. C'est sur elle que Guichardin voudra d'ailleurs s'appuyer pour affirmer que « tout gouvernement n'est que violence imposée à des sujets, parfois tempérée d'une forme d'honnêteté²⁴⁴. »

Nous pouvons d'abord rappeler les griefs bien connus au sujet de la religion chrétienne : elle « nous fait estimer moins les honneurs du monde » ; elle glorifie davantage « les hommes humbles et contemplatifs que les actifs », « l'humilité, la mortification, et le mépris des choses humaines » ; bref, en favorisant la faiblesse contre la force, elle a donné le monde « en proie aux scélérats ». La critique de l'éducation oisive est également tributaire de la critique de l'effet néfaste, sur le plan politique, de la religion chrétienne sur les mœurs. S'il apparaît que « le monde se soit efféminé et que le ciel se soit désarmé » (c'est-à-dire que la force contraignante de la religion se soit estompée), la cause est à trouver dans les « interprétations fausses » de la religion chrétienne qui ne relèvent ni de son essence ni de sa vérité intrinsèques, car l'*amor patriae* et la *virtù* ne sont pas contraires, selon Machiavel, à la révélation (*D* : II, 2, 2).

L'auteur dégage alors une étonnante systématisation des enjeux, dirions-nous, anthropologiques et symboliques de la politique. Sur le plan historique, Machiavel émet l'hypothèse intéressante, encore plus radicale que celle de Bruni et des civilistes comme Bartole, à l'effet que la liberté aurait disparue de l'Europe non pas malgré, mais bien uniquement à cause de l'Empire romain. Les effets néfastes des mauvaises interprétations de la religion sont dues précisément au fait que le christianisme devint graduellement une religion servant la finalité de la stabilité d'une forme corrompue, l'empire, et non celle de la

²⁴⁴ Cité par F. Gilbert, *Machiavel et Guichardin, op. cit.*, p. 117. Gilbert explique en effet que la pensée de Machiavel confronte non seulement la moralisation de la politique qui empêche de trouver les causes des mauvais fonctionnements politiques (p. 38), elle se dresse aussi contre le cynisme des « prophètes de la force » qui anticipent les courants de la raison d'État en voulant trouver une solution exclusivement oppressive au problème des factions (p. 128).

vita civile (D, II, 2, 2). Dans l'épluchement des couches qui recouvrent la vérité historique et politique, Machiavel en arrive donc à l'ancienne structure impériale. Les résidus de ce système politique ont survécu aux temps historiques et contiennent en eux les causes de l'esprit de « servitude » des modernes²⁴⁵. Les mœurs esclaves de l'éducation et de la religion des modernes sont donc aussi en grande partie responsables du déficit institutionnel auquel Machiavel voudrait remédier. Cette critique vise explicitement à faire prendre conscience aux lecteurs de son temps l'importance de transformer, pour reprendre le titre de Montesquieu, « l'esprit des lois » et non seulement les contraintes légales.

Mais le problème de l'Empire romain, l'histoire de sa graduelle corruption et de sa survivance à travers l'universalisme moral chrétien, n'est-il pas l'effet de l'expansionnisme à l'époque de son origine républicaine et vertueuse ? C'est ici que nous devons reposer la question qui menace tout l'édifice machiavélien : si la république dynamique est la plus puissante, qu'elle distribue mieux les biens tout en décuplant la puissance, et que la servitude est bien le plus grand mal parce qu'elle rend impossible les bonnes lois et les bonnes armes, pourquoi les républiques dynamiques doivent-elles alors se conformer à un « but » qui sera nécessairement « d'énerver et d'affaiblir tous les autres corps, pour accroître le sien » ? (D, II, 2, 4) En d'autres mots : pourquoi le dynamisme des institutions républicaines devrait-il générer une conduite impérialiste vers l'extérieur ? Machiavel affirme par ailleurs que les souverains prudents devraient se contenter de priver les cités de leur indépendance extérieure. L'expansion monarchique peut même représenter un choix intéressant pour régler le dilemme de la sécurité des peuples, puisque tout en laissant l'essentiel de leurs anciennes institutions internes, les monarques peuvent venir à bout de les contraindre à la coopération. Ainsi, comment Machiavel peut-il soutenir que la vie libre puisse être préférable à la soumission procurée par la reconduction d'une *pax romana* monarchiste qui se profile à son époque de la France et surtout de l'Espagne ?

L'agrandissement, la politique belliciste, bref l'impérialisme de Machiavel semblerait être, du moins à première lecture, la conséquence logique de l'anarchie internationale, elle-même engendrée par l'ambition princière. C'est ce que dit parfois Machiavel dans les *Discours* (voir par ex. I, 6, 4). Mais c'est sans compter que Machiavel juge le système italien basé sur les décombres de l'ordre impérial romain ; la *rénovation* le concerne donc, lui-aussi.

²⁴⁵ Sur ce thème «culturel-civilisationnel» de la perte de la vertu, voir aussi l'*Art de la guerre* (II, 13).

Sa théorisation de la république romaine – dont la valeur historiographique est bien sûr détournée aux fins de la *verità effettuale* de la politique –, sert donc sa démonstration au sujet des bonnes institutions, qui elles-mêmes visent à réformer les républiques italiennes pour que celles-ci cessent *collectivement* d’être les jouets inconsiderés des puissances étrangères qui se mesurent sur leur territoire. C’est pour cette raison que le Florentin propose une alternative ou une réinterprétation praticable du modèle romain dans une discussion éclairante sur les orientations possibles d’une république au sein de l’état de guerre international. De cette typologie constitutionnaliste des politiques étrangères ré-émerge en effet la théorie aristotélico-polybienne de la sympolitie.

Au chapitre 4 du livre II des *Discours*, Machiavel compare et évalue trois manières que les républiques peuvent employer pour régler le dilemme de la sécurité. Il s’appuie pour se faire sur Thucydide et Polybe. Il oppose d’abord le pire et le meilleur modèle historique d’action internationale :

- (i.) L’*hégémonie* consiste à « se faire immédiatement des sujets et non des alliés, comme le firent les Spartiates et les Athéniens ».
- (ii.) L’*empire* de la *pax romana* consiste à se « faire des alliés, en veillant néanmoins à ce qu’il vous reste l’autorité du commandement, le siège du pouvoir et le mérite des entreprises. »

Le modèle de l’hégémonie est nuisible et inefficace selon Machiavel, car l’expansion agressive engendre des soulèvements perpétuels : c’est « en effet une chose difficile et pénible que de se charger du fardeau de gouverner des cités par la violence, surtout si elles sont habituées à vivre libres. » Il ne s’agit pas tant ici de faire un éloge indirect de la liberté des Anciens. Il s’agit au contraire d’une conséquence pratique liée à l’économie politique de la république machiavélienne : la domination ne peut jamais devenir plus puissante, en fin de compte, qu’une aspiration populaire à la liberté²⁴⁶. C’est l’erreur récurrente des régimes républicains de croire que la liberté des citoyens est incompatible avec celle de leurs voisins.

²⁴⁶ Machiavel développe abondamment ces considérations dans les *Discours* (I, 25-26), mais aussi dans le *Prince* (V). Cf. Lazzeri, « Les racines de la volonté de puissance : le “passage” de Machiavel à Hobbes », *op. cit.*.

Or cette croyance augmente et aggrave l'intensité et l'étendue de l'interdépendance de la violence²⁴⁷.

Le caractère unique du modèle de l'empire romain (Rome fut « la seule à se conduire ainsi ») repose sur la particularité de son impérialisme qui associait l'autorité horizontale d'une alliance à l'autorité verticale de la sujétion. Comme l'avaient déjà analysé Polybe et Tite-Live, la *pax romana* proposait finalement aux peuples libres de régler à leur place le dilemme de la sécurité : en monopolisant le gouvernement extérieur mais en laissant les protégés vivre de manière autonome, « ces alliés en venaient, sans s'en apercevoir, à se soumettre eux-mêmes avec leurs peines et avec leur sang ». Si une cité devenait un jour aussi bien ordonnée que Rome et qu'elle voudrait « s'agrandir », elle devrait donc suivre cette voie ultime pour la puissance et la sécurité (*D*, II, 4).

Mais à ces deux options hiérarchiques, Machiavel ajoute une troisième possibilité : (iii.) la *confédération*, qui consiste à « former une ligue de plusieurs républiques dans laquelle il n'y ait aucune qui dépasse l'autre ni par l'autorité ni par le rang » (*D*, II, 4). Machiavel est le premier auteur moderne qui essaie de systématiser la pratique confédérative, qui consiste à collectiviser volontairement les puissances de plusieurs peuples libres pour résoudre le dilemme de la sécurité. Il s'agit en effet de « s'associer les autres cités, comme le font de nos jours les Suisses, et comme le firent dans les temps anciens en Grèce les Achéens et les Étoliens. » (*D*, II, 4) C'est cette troisième hypothèse qui, si elle ne commande pas la préférence ultime d'un Machiavel entiché par l'exemple unique des Romains, apparaît pourtant être la plus praticable et la mieux adaptée à l'analyse machiavélienne de l'interdépendance de la violence en Italie. Le long développement qu'il propose et son admiration sans partage pour les confédérés suisses semble en faire un modèle beaucoup plus praticable pour Florence et l'Italie que le modèle romain²⁴⁸.

²⁴⁷ Machiavel développe souvent cette idée que la domination sur des peuples libres et amis est contraire aux principes de la vie libre. Il existe même une obligation de se porter à leur défense. Voir en particulier *HF*, V, 8-11 ; sur l'arbitraire des guerres italiennes pour subjuguier les peuples, voir *HF*, VI, 2 ; l'épisode de la guerre excessive contre Volterra : *HF*, VII, 30.

²⁴⁸ La confédération suisse, qui débute en 1291, exerce une véritable fascination sur Machiavel, qui en fait l'éloge tout au long non seulement des *Discours*, mais aussi dans *l'Art de la guerre* : II, 13. Il considère les Suisses comme des « Romains modernes ». Sur son évaluation élogieuse du modèle politique suisse, voir aussi *D* : I, 12, 2 et I, 9 ; *P* : XII. La seule étude complète du modèle suisse chez Machiavel est celle de B. Wicht : *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, Lausanne, L'Age d'homme, 1995.

Examinons maintenant la démonstration que Machiavel élabore en faveur de la confédération au chapitre 4 du livre II. La confédération républicaine semble parfaitement compatible avec le *vivere civile et libero* intérieur et le respect de la liberté des autres peuples. D'abord, parce que le fractionnement de la direction des affaires extérieures (« elle est divisée et à plusieurs sièges ») prévient la monopolisation de la violence dans les mains d'une faction, ce qui réduit les tentations expansionnistes. Ce type de polyarchie produit « deux bienfaits : l'un que vous n'attirez pas facilement la guerre sur vous ; l'autre, que ce que vous prenez vous le conservez facilement. » Ainsi, la division du gouvernement agit, pour employer une expression économique, sur la valeur espérée des conquêtes. La valeur des conquêtes se trouvant réduite proportionnellement au nombre des républiques liguées entre elles, les conquêtes ne valent alors presque plus rien pour les peuples confédérés. Le fonctionnement du gouvernement étant de toute façon régi par la recherche d'un consensus commun sur le modèle de la « gouverne par des assemblées » annuelles des cantons suisses, il est difficile de le contrôler ou d'enrôler les autres républiques dans des projets hardis. L'agrandissement de la confédération a donc nécessairement « une limite bien établie », fixée par sa situation très particulière sur l'échiquier des puissances :

...étant arrivées à un point où elles pensent pouvoir se défendre contre quiconque, ces communautés ne cherchent pas à étendre leur domination, à la fois parce que la *nécessité ne les contraint pas* à avoir plus de puissance, et parce qu'elles ne voient pas d'utilité aux conquêtes. (D,II, 4. Nous soulignons.)

Ce point est fondamental en regard du dilemme républicain de la sécurité. Ce qui est surmonté par la *collectivisation* de la puissance militaire, c'est la nécessité d'avoir un État qui soit assez grand pour résister à la conquête. Ce qui est surmonté par la *division* du gouvernement, c'est la pression que fait peser l'interdépendance de la violence sur les constitutions démocratiques. Ainsi, l'équilibre entre l'anarchie (démocratique) et la hiérarchie (gouvernementale) est produit uniquement dans ces républiques confédérées.

La conclusion de Machiavel est donc que le modèle de la ligue confédérale n'est pas à proprement parler une politique internationale, mais bien la poursuite de l'égalité constitutionalisée sur la scène internationale. En effet, ce modèle en vient à créer un sous-système de coopération et de sécurité dans le système global de la guerre : une unité politique interactive et positive qui permet aux républiques de se soustraire au dilemme de la sécurité. Ce moyen institutionnel réoriente alors les modes de la politique étrangère des républiques de deux manières : la confédération va « prendre sous [sa] protection les gens qui s'adressent à

elle », ce qui permet d'augmenter sa puissance sans devoir faire la guerre ; puis, ne faisant plus face au problème de la conquête, elle pourra envoyer ses volontaires combattre, en mercenaires, pour des puissances tierces (*D*, II, 4). Dans tous les cas, la confédération produit une externalisation massive de la violence. Machiavel, qui déteste les mercenaires, reconnaît néanmoins qu'il peut s'agir d'un moyen utile pour les républiques confédérées afin d'affaiblir les États toujours engagés dans le système de guerre. La confédération devient ainsi doublement gagnante. De plus, l'effet des confédérations dépasse le territoire et les citoyens qu'elles protègent, puisque ce système de coopération pacifique, mutuellement avantageux, agit sur toute la dynamique du système international de la guerre en déstabilisant les projets hégémoniques des princes ambitieux. Car si les confédérés combattent pour d'autres, ils affectent aussi positivement, mais indirectement, les dispositions de ce système par rapport à eux²⁴⁹.

Comment justifier dès lors que Machiavel affirme néanmoins préférer l'exemple romain que tous, de son propre aveu, jugent « inapplicable » ou « inadéquat » ou même « nuisible » ? N'ajoute-t-il pas, en notant que les ancêtres des Florentins, les Toscans de l'époque des républiques étrusques, étaient ligués en une confédération ? Que « si l'imitation des Romains paraissait difficile, celle des anciens Toscans ne devrait pas l'être, surtout pour les Toscans d'aujourd'hui » ? (*D*, II, 4) En fait l'hypothèse républicaine-confédérale lui donne l'occasion d'élaborer plus librement les prescriptions de sa théorie républicaine de la liberté et d'offrir un retour radical sur les moyens que la raison et la connaissance historiques peuvent fournir à la construction du *futur politique*.

En effet, l'ouverture sur le chapitre 5 du second livre s'affirme explicitement comme l'expression d'un lieu de libre pensée politique qui, travaillant parmi les richesses des « vestiges des choses anciennes », s'offre un espace pour l'imagination politique afin

²⁴⁹ Cela explique aussi que seuls les Suisses ont pu maintenir une vertu militaire comparable à celle des Romains – i.e. leurs citoyens étant « libres et très armés ». Dans le premier livre de son dialogue sur l'*Art de la guerre*, Machiavel aura donc recours à une stratégie rhétorique habituelle qui consiste à vanter un modèle moderne avec des critères puisés chez les anciens : ainsi, à la corruption des principautés s'opposent les mœurs austères des Romains et des Suisses ; à l'autoritarisme et à la crainte il oppose leur exercice d'une citoyenneté volontaire et engagée ; aux armées prétoriennes qui protègent les tyrans contre le peuple, il oppose la milice citoyenne ; à la déloyauté et la désorganisation des mercenaires, il oppose l'ordre et la discipline de « l'armée propre » d'une république ; etc.

d'élaborer une vision politique d'avenir. Cette activité de visionnaire de la politique conduit Machiavel, au moyen du riche terroir des divers registres de la temporalité et de la connaissance, à vouloir contrôler le temps futur pour lutter efficacement contre la Fortune et pour préparer ses lecteurs à assumer les conséquences de son analyse des problèmes politiques. C'est ici que, quittant l'utopisme et l'eschatologie de Savonarole, tout en en préservant l'inspiration créatrice, Machiavel conçoit la forme d'une action politique nouvelle, l'« *innovare* » qui doit s'incarner en acte politique concret de « *rinnovare* ».

La thèse que nous voudrions soutenir, au terme des derniers chapitres, est que le républicanisme de Machiavel est le projet espéré d'une démocratisation de la puissance publique. Le fondement de ce projet politique est la réforme des armes. Or Machiavel, dans *L'art de la guerre*, conçoit la réforme républicaine de l'armée comme sa propre contribution à la renaissance de l'Antiquité²⁵⁰. L'un des postulats de cette thèse est que l'Europe s'est appauvrie quantitativement et qualitativement depuis l'Empire romain. Or le modèle confédéral-démocratique des Suisses est né au 13^e siècle au sein de luttes brutales entre les peuples et les noblesses; ces luttes, les communes italiennes les ont connues plus tardivement et à l'avantage des nobles et des riches *parce que la guerre se pratiquait essentiellement à cheval*. Or quelle est la prescription tactique centrale de *L'Art de la guerre* ? Une réforme des armées centrée sur l'*infanterie* : la milice civique.

Ainsi l'évolution divergente dans l'interdépendance qui permet à Machiavel d'opposer l'évolution démocratique des peuples d'Allemagne à l'évolution aristocratique et oligarchique de l'Italie dans *L'art de la guerre* :

[Les Suisses et les Allemands] étant pauvres et voulant vivre libres, étaient et sont *contraints* de combattre les ambitions des princes allemands. (*AG*, II, 2. Nous soulignons.)

Si les « circonstances » ont produit une contrainte spécifique sur l'évolution politique vers la liberté dans l'égalité, l'art peut cependant imiter l'œuvre de la nature et en faire un modèle exemplaire :

Comme il s'y trouve force royaumes et républiques [chez les peuples allemands], on y rencontre beaucoup de vaillance (*virtù*); et tout ce qu'il y a de bon dans l'armée d'aujourd'hui, *dépend* de l'exemple donné par ces peuples. Soucieux de leur pouvoir, craignant la servitude (qu'ailleurs ont ne craint pas), ils demeurent souverains et honorés. (*AG*, II, 13. Nous soulignons.)

²⁵⁰ Parlant de la réforme militaire qu'il formule dans son traité, il affirme en effet que « *ce pays* », l'Italie, « *semble né pour ressusciter les choses mortes, comme il l'a fait de la poésie, de la peinture et de la sculpture.* » (*AG*, VII, 17)

Enfin, au chapitre 33 du livre I des *Discours*, Machiavel donne une interprétation contre-intuitive de la transformation de la Ligue latine, qui incluait Rome, en empire sous sa tutelle. En effet, il rend responsables les républiques latines et étrusques d'avoir perdu leur liberté en ayant voulu abattre la puissance romaine militairement plutôt que de l'encadrer politiquement. Machiavel explique en effet qu'il aurait fallu

...tenter de l'apaiser et de la retenir par les moyens de la paix, plutôt que de faire en sorte qu'elle songeât, par les moyens de la guerre, aux nouvelles institutions et aux nouvelles défenses. En effet, leur ligue ne fit que rendre les Romains plus unis, plus vaillants, et ne les fit songer à rien d'autre qu'à prendre de nouvelles mesures, grâce auxquelles ils augmentèrent en moins de temps leur puissance. (*D*, I, 34)

Les républiques doivent avoir des relations politiques entre elles; leurs contraintes mutuelles doivent diverger des moyens stratégiques de la ruse et de la violence. Ainsi, Machiavel est-il parfaitement cohérent, dans son interprétation de l'histoire, avec le modèle de la confédération républicaine qu'il déploie par ailleurs. Le contrôle rationnel des armes doit donc s'appuyer sur une puissance démocratique – une armée civique d'infanterie – et non sur le modèle stoïcien du sacrifice de soi des discours humanistes. Il nous reste cependant à remarquer qu'il s'agit aussi d'une réponse spéculative à la thèse de Thucydide à l'effet qu'il existe trois causes à la guerre : la peur, l'honneur et l'intérêt. Le programme républicain-démocratique de Machiavel semble vouloir répondre à ces trois causes.

En effet, la milice démocratique exerce une forme de *discipline sociale* qui permet au peuple de *choisir de se donner les obligations qu'il doit vouloir* se donner pour préserver sa liberté. Or la caractéristique commune des républiques populaires anciennes et modernes est, selon Machiavel, d'avoir considéré que le métier de soldat n'est pas un métier, mais bien un devoir (*AG*, I, 3). Car les effets politiques de la discipline militaro-civique sont de donner confiance au peuple en ses propres capacités comme sujet politique, car cet « ordre chasse la crainte » (*AG*, II, 7). Ensuite, dans les *Discours*, Machiavel affirme aussi que la passion égalitariste des républiques populaires restreint leurs ambitions alors que l'élitisme oligarchique augmente les désordres violents :

...la plupart du temps, [ces désordres violents] sont causés par ceux qui possèdent, car la peur de perdre produit chez eux les mêmes envies que chez ceux qui désirent acquérir. En effet, il ne semble pas aux hommes posséder avec sécurité ce que l'on a si l'on n'acquiert pas autre chose encore. [...] comme ils possèdent beaucoup, c'est avec plus de puissance et plus d'agitation qu'ils peuvent produire des altérations. [...] leurs comportements incorrects et ambitieux suscitent, chez ceux qui ne possèdent pas, l'envie de posséder... (*D*, I, 5, 3)

La perte du monopole citoyen sur les armes est le début de la corruption de la liberté politique, parce que le peuple perd alors sa principale capacité de contraindre les passions et les intérêts des grands et de se donner confiance en ses propres capacités. C'est la politique commune des empereurs Octavien et Tibère, qui « désarme le peuple romain pour pouvoir le commander mieux » et pour pouvoir éloigner « les frontières de l'empire. » (*AG*, I, 4)

L'obligation militaire et la création d'une milice protègent au contraire la république des ambitions externes de son gouvernement, car elle fait en sorte que les citoyens, qui ne vivent pas de la guerre, vont néanmoins faire « volontiers la guerre pour avoir la paix » (*AG*, I, 4). C'est la thèse que Machiavel soutient dans les *Discours* pour défendre le principe de l'égalité républicaine, qui constitue la contrainte démocratique par excellence sur la guerre : « Car chaque fois que les hommes sont empêchés de combattre par nécessité, ils combattent par ambition ». (*D*, I, 37, 1)

Les *topoi* anciens, stoïciens et épicuriens, sur la modération éthique du politique étaient surtout tributaires du déficit institutionnel des contraintes. Machiavel découvre ainsi la possibilité de réaliser concrètement et massivement ces mêmes effets modérateurs par le jeu exclusif des institutions sur la conflictualité sociopolitique. C'est ainsi que la contingence des temps et des références culturelles et cognitives permettent à Machiavel d'ouvrir la brèche entre le passé et le futur, afin de redonner à l'homme du peuple un pouvoir d'action collective sur sa fortune et de transformation sur sa réalité.

13. Naissance et essor de la raison d'État en Europe : Guichardin, Botero et de Rohan

Si Machiavel a redonné vie à la théorie de la *politeia* dans ses aspects matérialistes et dans ses options démocratiques et militaires, cette redécouverte de la science politique républicaine n'a pas eu de postérité immédiate²⁵¹. Il n'en va pas de même de l'humanisme civique, notamment grâce à Donato Giannotti, dont le livre sur Venise, le *Libro della repubblica de' Veneziani* (1527-1528), a eu un rayonnement européen à partir de 1540²⁵². Le modèle machiavélien de la constitution républicaine populaire, définissant l'équilibre du bien commun en termes de contraintes produites par une surveillance conflictuelle et réciproque des parties, est ainsi déclassé par l'autre modèle de l'équilibre constitutionnel garanti exclusivement par la hiérarchie gouvernementale. Ce qui deviendra le « mythe de Venise » en Europe repose donc sur la thèse d'un « *temperatum* » des passions où l'ordre social peut et doit être stabilisé pour assurer la tranquillité intérieure; cet ordre statique, à son tour, conditionne la conduite extérieure de la république pour assurer sa liberté et sa sécurité²⁵³.

Une autre condition est cependant encore plus déterminante pour expliquer l'absence d'héritage immédiat du républicanisme machiavélien. Car si le modèle vénitien a pu susciter une telle attention jusqu'au 18^e siècle, ce n'est pas uniquement en vertu de son harmonie intérieure apparente ou de son pacifisme (bien relatif), mais également et surtout à cause de son succès économique considérable²⁵⁴. De sorte que la conception de l'excellence civique-militaire d'un Bruni et d'un Machiavel sera rapidement perçue comme étant caduque à cause de l'augmentation des contraintes économiques sur la guerre. Ces contraintes économiques sont devenues déterminantes dans la mesure où la guerre, comme le condamnait Machiavel dans les *Discours* et *L'Art de la guerre*, est devenue essentiellement une entreprise profitable dépendant des capacités d'extraction fiscale des États²⁵⁵. En particulier, la compétition entre la France et l'Espagne pour l'hégémonie sur l'Italie impose à la pensée politique un nouveau paradigme de rationalité qui doit composer pleinement avec les questions économiques dans

²⁵¹ Cf. G. Cambiano, *Polis, Histoire d'un modèle politique*, op. cit., ch. III, pp. 79-158.

²⁵² *Ibid.*, p. 147.

²⁵³ Sur ce « mythe de Venise », voir F. Gilbert, *Machiavel et Guichardin*, op. cit., pp. 247-267 et F. Chabod, *Machiavelli and the Renaissance*, Cambridge, Harvard Uni. Press, 1958, pp. 680-683.

²⁵⁴ G. Silvano a montré que c'est surtout Paolo Paruta, grâce à son livre *De la perfection de la vie politique* (1579), qui a assuré la pénétration de l'idée de la supériorité économique vénitienne en Europe : la vertu de stabilité constitutionnelle produit ainsi la richesse et le pacifisme de Venise. Voir « *Vivere civile* » e « *Governo Misto* » a *Firenze nel Primo Cinquecento*, Bologne, 1985, pp. 138-163.

²⁵⁵ J. R. Hale fait ainsi de Machiavel le premier analyste de la transformation du contexte matériel de la guerre en Europe. Voir *Renaissance War Studies*, Londres, Hambledon Press, 1985, p. 360.

l'équation sécuritaire. Si l'héritage humaniste civique survit comme un idéal régulateur d'équilibre tempéré et aristocratique, la théorie des changements dans les contraintes institutionnelles et la centralité du peuple dans la matière de l'État se trouvent désormais déclassées par les considérations utilitaires pour assurer le *salus populi*. Il en va de même pour l'idéal de la citoyenneté armée : l'« humanisme militaire » est graduellement déclassé par le modèle des armées professionnelles et stipendiées, au service des nécessités et des ambitions gouvernementales²⁵⁶. L'emploi massif de l'artillerie comme des forteresses, innovations justement critiquées pas Machiavel comme étant porteuses de despotisme politique, deviennent les composantes fondamentales du schème sécuritaire des États²⁵⁷.

Sur le plan de l'histoire des idées, M. Viroli a proposé une explication de l'effondrement de cet héritage humaniste civique et républicain à la suite de Machiavel. Il s'agirait d'une véritable « révolution » dans la rationalisation du politique qui concerne la transformation du concept politique de *prudence* en *raison d'État*²⁵⁸. Viroli définit cette métamorphose comme étant la généralisation d'une doctrine affirmant que la préservation de l'*imperium* étatique peut être réalisée par tous les moyens, y compris par des méthodes et expédients contraires au droit naturel et au droit civil²⁵⁹. On peut ainsi constater le déclassement des idéaux classiques de la raison civile par la raison d'intérêt étatique qui tient à la fois dans les fins et dans les moyens du politique : il s'agit de préserver l'État sans aucune préoccupation pour ses origines, sa nature constitutionnelle ou même sa légitimité auprès des citoyens²⁶⁰. Cette nouvelle logique de la prudence politique est ainsi uniquement bâtie autour d'un calcul politique instrumental qui s'effectue au pur profit de la domination des gouvernements princiers et monarchiques. Si les humanistes politiques « comprenaient la prudence comme étant une droite raison dans les affaires pratiques, ne pouvant jamais être complètement détachée de la justice », pour « les champions de la raison d'État, la prudence

²⁵⁶ Voir F. Verrier, *Les armes de Minerve. L'Humanisme militaire dans l'Italie du XVI^e siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997.

²⁵⁷ Il en va aussi du nombre croissant des troupes des armées. À titre d'exemple, la France, qui employait 18 000 soldats en 1494, en emploie 32 000 en 1525 et 40 000 en 1552; quant à l'Espagne, ses forces passent de 20 000 soldats en 1492 à 100 000 en 1552. Voir C. Tilly, *Coercition, Capital and European States*, *op. cit.*, p. 78.

²⁵⁸ Voir l'introduction *From Politics to Reason of State. The acquisition and transformation of the language of politics (1250-1600)*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1992. Voir également l'article de Viroli qui a précédé la publication du livre : « The Revolution in the Concept of Politics », *Political Theory*, vol. XX, 3, août 1992, pp. 473-495.

²⁵⁹ M. Viroli, *From Politics to Reason of State*, *op. cit.*, ch. I et VI.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 476.

devient plutôt la capacité de décider les moyens les plus appropriés pour la préservation de l'État²⁶¹.» Plusieurs interprètes comme R. Tuck, M. Senellart, C. Lazzeri et Ch. Zarka ont aussi reconstruit, dans les dernières années, la genèse de cette « révolution » en démontrant comment l'anti-machiavélisme, le mythe de Venise et un nouveau scepticisme (aussi appelé « tacitisme ») ont concouru vers l'émergence d'une thèse affirmant la prééminence d'un calcul instrumental sur les moyens qui permettent de maintenir et d'agrandir l'État entendu comme domination gouvernementale.

Il ne s'agit pas pour nous, dans ce qui suit, de modifier le sens que l'on doit donner à cette évolution de la rationalité politique à l'Âge classique. Nous souhaitons plutôt comprendre en quoi l'absence d'héritage laissée par la pensée machiavélienne est en bonne partie tributaire de trois changements dans la perception du dilemme sécuritaire qui sont pleinement rattachés à l'apparition et à l'essor de la raison d'État. Notre thèse est que cette raison d'État doit être évaluée à l'aune de la consolidation du système de l'équilibre des puissances européennes. Ainsi, les discours sur l'intérêt étatique représentent une tentative globale qui consiste à faire sens de l'élargissement et de l'intensification du contexte de l'interdépendance de la violence à l'échelle de l'Europe.

Nous allons d'abord (1.) examiner les prémisses conceptuelles de ce changement chez l'ami et compatriote de Machiavel, François Guichardin (1482-1540), qui analyse les guerres d'Italie comme le prélude à une interdépendance de la violence qui s'étend à la grandeur de l'Europe. Ensuite, (2.) nous allons observer, en référence notamment à Giovanni Botero (1544-1617), l'impact décisif des guerres de Religion dans l'essor de la raison d'État. Les rivalités interconfessionnelles ne sont pas interprétées par les penseurs de la raison d'État comme étant à l'origine causale des guerres; ces violences offrent au contraire une *raison justificative* de l'expansion et de la consolidation des monarchies territoriales. Enfin, (3.) nous allons pouvoir constater, avec Henry de Rohan (1579-1638), que la normalisation de la raison d'intérêt étatique s'inscrit dans une rationalisation de l'interdépendance de la violence définie en terme d'équilibre des puissances internationales. Cette évolution est contemporaine de la consolidation du système de Westphalie et constituera, au 18^e siècle, le contexte dans lequel renaîtra la théorie républicaine des relations internationales.

²⁶¹ *From Politics to Reason of State, op.cit.*, p. 477. Notre traduction.

1/ L'impulsion intellectuelle de la transformation moderne de la prudence en calcul instrumental des puissances est d'abord à retrouver chez Guichardin, dans la critique qu'il a offerte des thèses républicaines de Machiavel et dans l'infléchissement réaliste et pragmatique qu'il impose à la pensée politique de la Renaissance italienne. Selon lui, le républicanisme des Anciens ne correspond plus à la réalité de la politique moderne. De plus, la monarchie lui semble en définitive plus efficace pour résoudre le dilemme sécuritaire. Enfin, la survie des républiques italiennes passe par une réforme oligarchique du pouvoir intérieur et par une diplomatie « prudente » basée sur des moyens correspondant à leur faiblesse militaire²⁶². Ces trois critiques adressées à Machiavel se rejoignent dans une critique globale concernant le statut politique du peuple dans la république : il ne faut pas laisser au peuple l'opportunité de conquérir une partie du contrôle sur le gouvernement, car le régime populaire ne convient plus à un contexte dans lequel la « guerre a dépouillé de leur naturalité les institutions de la cité et a rendu obsolètes le cadre théorique et les discours de légitimation du passé proche et lointain²⁶³. » Guichardin considère en effet que le peuple est une « arche d'ignorance et de confusion » qui enfante « tyrannies » et « révolutions »²⁶⁴. S'il considère que les armées propres sont plus utiles à la sécurité, il dévalue cependant l'importance des armes dans la qualité de la vie civile, car il considère que les activités économiques sont plus déterminantes pour assurer la conservation des États. En opposant ainsi un réalisme prudentiel exclusivement construit autour du critère de l'efficacité gouvernementale, Guichardin relègue le constitutionnalisme classique à un passé idéalisé pour lui substituer une *pragmatique de l'obéissance*.

Mais qu'en est-il de l'Italie ? Dans son *Discours de Logrogno* (1512), Guichardin considère que d'importants changements doivent présider à toute réflexion portant sur les réformes constitutionnelles des États. Il est en effet extrêmement pessimiste concernant

²⁶² Voir F. Guichardin, *Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*, trad. L. De Los Santos, Paris-Montréal, L'Harmattan, 1997. Ces critiques sont écrites à Rome en 1530 mais ne seront publiées qu'en 1857.

²⁶³ Voir l'étude détaillée de J.-L. Fournel, « Guichardin, juge de Machiavel : modèles, dévoilement, rupture et réforme dans la pensée politique florentine », *Corpus*, no. 31, 1997, pp. 113-130.

²⁶⁴ *Considérations à propos des Discours de Machiavel*, *op. cit.*, I, 58. Pour soutenir cette thèse antidémocratique, Guichardin doit s'opposer à l'interprétation machiavélienne de l'histoire romaine : les tumultes entre la plèbe et le patriciat n'ont pas rendu Rome puissante, puisqu'ils ont au contraire ruiné la république; le succès de Rome relève plutôt de la hiérarchie dans l'agenda politique imposée par le Sénat et de la discipline militaire des Romains. Voir *Ibid.*, I, 4-5 et 58.

l'avenir de Florence dans le contexte européen. L'expansion des monarchies française et espagnole aggrave le dilemme de la sécurité globale auquel l'Italie ne peut plus échapper :

Deux raisons principales me font croire que notre cité, d'ici à quelques années [...] perdra sa liberté ainsi que son État. La première est qu'après tant de naufrages dans les affaires d'Italie, et quand les princes auront beaucoup combattu, il semble raisonnable qu'une grande puissance échoit à l'un d'eux, qui essayera de battre les plus petits et peut-être de réduire l'Italie à une monarchie; et il me paraît tout à fait probable [...] que ce sera d'autant plus difficile aujourd'hui qu'elle a dans les entrailles de si grands rapaces. Dans ce cas, je vois nos affaires en grand danger, car nous n'avons pas assez de forces pour nous défendre, puisque nous sommes désarmés, et que la cité, au regard des temps passés, manque d'argent, parce qu'ont décliné les négoce qui nous ont, plus d'une fois, maintenus en vie²⁶⁵.

Qualifier de « grands rapaces » les monarchies territoriales comme le fait Guichardin n'est pas simplement un jugement de valeur, dans la mesure où la puissance de ces États émerge de la consolidation de fiefs par l'alliance entre les rois et les bourgeois des villes contre l'autonomie de la noblesse féodale, et cette concentration de la puissance de contraindre assure des revenus qui seront ensuite utilisés pour les conquêtes²⁶⁶. La date de 1494, date de l'invasion française de l'Italie, représente aussi le début symbolique de trois siècles de domination de l'absolutisme sur les affaires européennes. À partir des années 1500, la conduite de la guerre « fait les États » et la guerre coûte de plus en plus cher, ce qui à son tour conduit ces États à vouloir étendre le bassin de leurs recettes fiscales²⁶⁷.

Guichardin considère aussi que l'échec d'une union italienne contre les étrangers est tributaire de la mauvaise constitution de la majorité des États italiens à l'exception de Venise. Florence, à cause de sa constitution populaire et de la passion de son peuple pour l'égalité, est impuissante à se doter des forces nécessaires à sa sécurité; elle doit donc utiliser ses propres citoyens pour se défendre²⁶⁸. Guichardin propose ainsi une réforme institutionnelle qui suit le modèle vénitien. Il faut d'abord un pouvoir exécutif stable (gonfalonier) qui ait l'autorité et toute la latitude pour prendre des décisions suivant les nécessités de la sécurité. On doit cependant encadrer cet homme par un Sénat composé d'hommes sages, riches et expérimentés. Il faut ensuite des institutions fiscales capables d'extraire, avec justice et impartialité, les besoins financiers nécessaires à la défense de l'État. Puis, comme une république doit s'appuyer sur les intérêts de tous les citoyens, le Grand conseil, où doit

²⁶⁵ Voir Guichardin, *Écrits politiques : Discours de Logrono et Dialogue sur la façon de régir Florence*, trad. et notes de J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini, Paris, PUF, 1997, p. 51.

²⁶⁶ Voir la présentation classique de N. Elias, *La dynamique de l'Occident*, *op. cit.*, ch. IV : « La victoire du monopole royal ».

²⁶⁷ Voir C. Tilly, *Coercion, Capital, and European States AD 990-1992*, *op. cit.*, pp. 63-80.

²⁶⁸ *Discours de Logrono*, *op. cit.*, pp. 54-56.

participer le peuple, est cependant restreint à un rôle délibératif qui se résume essentiellement à obtenir le consentement d'une majorité. Enfin, Guichardin mise sur la capacité de Florence et Venise à conclure des ligues défensives pour assurer la protection des États italiens²⁶⁹.

Dans le *Dialogue sur la façon de régir Florence* (1521-1525), Guichardin développe les principes qui animent ces idées réformistes. Il considère que tout gouvernement ne doit agir qu'en vue de l'efficacité et ne peut donc être évalué que par ses *effets* plus ou moins bons. La seule question de théorie politique pertinente devient celle-ci : un changement dans le gouvernement « est-il utile à la cité ou non » ?²⁷⁰ Guichardin considère, comme ses prédécesseurs républicains, que cette utilité dépend de l'ordre des contraintes constitutionnelles. Mais il désavoue la thèse machiavélienne à l'effet que les bonnes institutions puissent être le résultat d'un conflit entre des passions naturelles et légitimes pour l'égalité et l'autorité. Pour lui, « l'inclination naturelle » de l'homme est de faire le bien, mais la faiblesse humaine, sensible à l'avidité (ambition) et à la violence (peur) explique que l'on doive systématiquement avoir recours à un gouvernement de ces passions par les lois qui maintiennent « fermement les hommes dans leur première inclination naturelle »²⁷¹.

Pour ce qui est de la politique extérieure, la république ne diffère pas des monarchies (même si Guichardin redoute la possibilité de la tyrannie monarchique). Car les républiques ne diffèrent pas de *nature* par rapport aux monarchies, puisqu'il s'agit toujours, pour tout État, de se conserver et de s'accroître. La rencontre de ces objectifs est cependant pleinement dépendante du contexte dans lequel évoluent les unités politiques :

La conservation et l'accroissement dépendant des choses du dehors, c'est-à-dire des comportements des autres puissances qui pensent continuellement à s'agrandir et à usurper ce qui appartient à autrui, et ceux qui ne sont pas en situation d'espérer ceci font tout leur possible pour conserver ce qu'ils possèdent²⁷².

Les relations internationales constituent ainsi un système de violence dont l'impulsion fondamentale est un processus d'accumulation existentiel : pour survivre à la compétition, les États doivent devenir performants économiquement et militairement. La rationalité, dans un tel système, ne doit aucunement obéir à des préférences normatives; la véritable rationalité politique relève du calcul prudentiel des circonstances et des opportunités. Or c'est là que les passions populaires non tempérées deviennent contraires à tout bon ordre politique, car

²⁶⁹ *Ibid.*, pp. 65-92.

²⁷⁰ *Dialogue sur la façon de régir Florence, op. cit.*, I, p. 123.

²⁷¹ *Ibid.*, I, p. 171.

²⁷² *Ibid.*, I, p. 177.

l'égalité n'est d'aucune utilité pour déterminer la pratique de la sécurité : tel un brouillard épaississant de confusion, le progrès de l'égalité peut même obstruer la perception des gouvernements sur les meilleurs moyens « d'éliminer autant que faire se peut la puissance du hasard et de la fortune²⁷³. » Guichardin considère en outre que ce contexte de la croissance avide des États, qui impose la nécessité d'une clairvoyance prudentielle, est un argument décisif contre les régimes populaires qui seront toujours mal adaptés pour comprendre et agir selon ce que demande la nécessité :

Pour se défendre des machinations des [rivaux] et vaincre la vigilance des [alliés], une diligence et une industrie incroyables sont nécessaires, et il faut agir avec jugement et force, toutes choses qui étaient beaucoup plus vives et plus promptes dans l'État des Médicis qu'elles ne le seront dans le gouvernement de la multitude²⁷⁴.

Guichardin va encore plus loin dans ses critiques à l'endroit du modèle républicain populaire de Machiavel, puisqu'il considère qu'un tel modèle, s'il advenait en Italie, serait l'ennemi du bien des autres républiques : « écrasées à l'ombre de celle-ci, elles n'auraient pas eu la faculté de parvenir à la moindre grandeur, puisque la coutume des républiques est de ne pas partager les fruits de leur liberté et de leur domination avec d'autres personnes que leurs propres citoyens²⁷⁵. » L'équilibre des puissances italiennes est ainsi un moindre mal que le spectre de l'impérialisme républicain, et la vertu principale des républiques « modérées » est justement de savoir se tenir dans certaines limites. Guichardin n'observe pas l'alternative de la confédération républicaine, puisqu'il considère que ces associations furent toujours hégémoniques²⁷⁶. Sur la question de l'interprétation de l'histoire romaine, Guichardin, dans le livre II de son *Dialogue*, admire essentiellement les Romains pour leur discipline et pour la sagesse de leur Sénat; il ne considère ainsi dans l'expérience de Rome que la machine politique de la production de la puissance et le gouvernement éclairé de son élite patricienne : la seule vertu admirable du peuple romain, c'est sa grande disposition à obéir. C'est pourquoi il n'hésite pas, en guise de conclusion, à considérer que l'expansion des États peut être justifié au nom de leur conservation : en effet, « il est doux de conquérir » car

tous les États, à bien considérer leur origine, sont violents, et, hormis les républiques, dans leur patrie et non au-delà, il n'est aucun pouvoir qui soit légitime et encore moins celui de l'empereur qui a tant d'autorité

²⁷³ *Ibid.*, I, p. 178.

²⁷⁴ *Ibid.*, I, p. 177.

²⁷⁵ *Considérations à propos des Discours de Machiavel*, op. cit., I, 12.

²⁷⁶ *Ibid.* II, 13.

qu'il dit le droit aux autres; et je n'excepte pas de cette règle les prêtres dont la violence est double parce que, pour nous maintenir dans la soumission, ils usent des armes spirituelles et temporelles²⁷⁷.

Même si Guichardin a conservé des sentiments républicains toute sa vie, sa conception du gouvernement, un monopole de la violence tempéré par la prudence, le conduit à ne plus être en mesure de discerner entre les formes de gouvernements. Dans tous les cas d'étude, et même dans celui des républiques, le gouvernement est une concentration nécessaire et plus ou moins consenti du contrôle sur les contraintes. Et l'utilité publique qui doit déterminer la rationalité de l'institutionnalisation de ces contraintes se réduit à la conservation du régime par le moyen de sa prospérité économique et de ses forces militaires. La nature constitutionnelle d'un État n'a donc aucun impact significatif sur sa puissance et sa faiblesse. De sorte que prudence et industrie seront, après Guichardin, les deux mots clés de la raison d'État. La tradition réaliste, qui se réfère exclusivement au calcul des capacités publiques sur l'équilibrage réciproque des États, peut ainsi trouver en Guichardin, bien plus qu'en Machiavel, son véritable précurseur au début de la modernité.

2. Mais quelle est la fonction politique de la *raison* dans l'État ? Il s'agit à la fois d'apprendre à *contrôler* rationnellement la puissance et de *connaître* les expédients les plus efficaces pour *monopoliser* la puissance de contraindre. Gabriel Chappuys, préfacier et traducteur français de Giovanni Botero, annonce ainsi au début du traité *Della Ragion di Stato* que « comme la science privée de puissance sert à peu, ainsi la puissance privée de science nuit à plusieurs²⁷⁸. » Il s'agit donc pour Botero de prolonger la perspective de Guichardin en développant les moyens instrumentaux qui permettent la conservation et l'accroissement de l'État contre les forces de dispersion qui le menacent à l'intérieur comme à l'extérieur.

Le contexte des Guerres de religion (de 1562 à 1598) pousse différents auteurs politiques à reformuler l'augustinisme politique dans le sens de l'évolution de la monarchie territoriale. En effet, la majorité des auteurs qui participent du courant de la raison d'État cherche à défendre un nouvel impérialisme catholique au nom d'une paix durable en Europe. Des auteurs comme Jacopo Corbinelli, Filippo Pasquale, Scipione Ammirato et Juste Lipse, notamment, partagent deux objectifs politiques généraux : d'abord, vers l'extérieur, une

²⁷⁷ *Dialogue sur la façon de régir Florence, op. cit.*, II, p. 297.

²⁷⁸ Voir la préface à *Raison et gouvernement d'estat en diz livres*, Paris, 1599s.

sécurité accrue de la chrétienté européenne face à l'empire ottoman; ensuite, vers l'intérieur, une hégémonie spirituelle retrouvée et durable de l'Église catholique sur les sujets de l'Europe entière²⁷⁹. Dans son étude, Viroli considère à juste titre que c'est le traité *Della Ragion di Stato* de Giovanni Botero qui peut être vu comme la première apparition structurée philosophiquement du discours de la raison d'État. Toutefois, il ne considère pas les dimensions religieuse et géopolitique dans la genèse de cette rationalité instrumentale.

Pourtant, la « *ragion di stato* » est non seulement une science de la domination des sujets, il est aussi l'instrument du renouvellement d'un *programme théologico-politique*. Les auteurs de la raison d'État distinguent ainsi comme les Ligueurs la « bonne » et la « mauvaise » prudence, en rappelant le devoir de soumission de toute politique aux finalités divines, et la subordination générale de l'État aux fins de l'Église²⁸⁰. Ainsi, raison d'État et religion se renforcent mutuellement dans une synthèse où leurs finalités respectives sont parfois confondues. C'est pourquoi les secrets d'État ou « *arcana imperii* » sont considérés comme des composantes de plus en plus importantes et essentielles de la prudence politique. L'importance du prince, son caractère exceptionnel, découle finalement du rôle incontournable qui est le sien : celui de conserver et de faire prospérer un embryon d'autorité politique dans un univers fondamentalement hostile, divisé et violent²⁸¹. Tout l'enjeu, et même l'enjeu des relations extérieures de l'État, est ainsi de déterminer et d'instituer les principes assurant l'obéissance des sujets.

De ce point de vue, la sécurité intérieure garantie par une souveraineté juridique sur le modèle de Jean Bodin n'apparaît pas suffisante dans le contexte des conflits interétatiques permanents de l'Europe pré-westphalienne. Dans ces conflits dont l'aspect chaotique et transfrontalier est exemplifié par les guerres de Religion, l'enjeu de la sécurité déborde totalement la juridiction étatique. Botero cherche donc en quelque sorte à opposer une forme de réalisme politique mieux assumé que la légitimation juridico-normative royaliste : l'indépendance du gouvernement princier doit dominer, pour la déborder au besoin, la

²⁷⁹ Cf. Jacopo Corbinelli, *De Principatu libri sex* (1578); Filippo Pasquale, *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis* (1521); Juste Lipse, *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex* (1594).

²⁸⁰ Cf. R. Tuck : *Philosophy and government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993. Pour une présentation plus détaillée, voir Anthony Pagden, *The language of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 et *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, 1492-1630*, New Haven / Londres, Yale University Press, 1995.

²⁸¹ On peut déjà retracer cette approche chez Brunetto Latini dans *Li Livres dou Tresor (Le Petit Trésor)*, éd. par B. Levergeois, Paris, Michel de Maule, 1997).

souveraineté légale et juridique de l'État²⁸². Cette prudence princière doit surtout obéir aux calculs de l'intérêt qui embrassent l'économie de l'ensemble de la puissance des corps politiques et du système international. L'État ne s'intéresse pas fondamentalement à l'acquisition des vertus chrétiennes de ses sujets (thèse augustinienne classique), mais bien à les *maintenir* dans la bonne religion par tous les moyens. D'abord, parce que l'unité de la religion est une condition indispensable de l'obéissance des sujets puisqu'elle éloigne la possibilité de mobiliser des discordes civiles populaires au nom d'une rivalité confessionnelle. Ensuite, parce que l'appartenance religieuse s'inscrit dans l'ordre géopolitique en liant, par parenté stratégique, des États selon leur « identité confessionnelle ».

Le nouvel impérialisme catholique auquel fait référence Botero n'est cependant plus centré sur le Pape, mais bien sur l'empire espagnol, notamment parce qu'en plus de sa grande puissance temporelle, il possède la valeur ajoutée d'un catholicisme intraitable. Sur ce point, le chapitre 16 du livre II du traité de Botero est le plus explicite. Botero y explique en outre que le vrai christianisme (catholique) prescrit aux sujets une obéissance inconditionnelle et pour cette raison, « l'hérésie protestante » est non seulement ennemie de la vérité révélée, mais également contraire à l'ordre public immanent à la domination des princes catholiques sur leurs sujets. L'enjeu réel de la raison d'État est donc de savoir si c'est bien la paix civile qui appelle à vaincre les protestants ou, à l'inverse, si c'est la vraie religion qui fonde la ferme domination dans la paix civile avec la force de l'État.

Les autres publications de Botero attestent de sa connaissance très bien instruite des affaires européennes, qui se lit tout particulièrement dans ses *Relazioni universali*, traité considéré à juste titre comme fondateur de la géopolitique. L'unité d'analyse rationnelle pertinente pour l'État – du moins dans la place qu'il occupe dans un système de relations compétitives avec d'autres États – concerne avant tout ses *capacités monopolistiques* par rapport à celles des autres unités politiques. Ce calcul comparatif des puissances n'a ainsi que peu d'égards pour la nature et les finalités des constitutions politiques en dehors des enjeux territoriaux de l'*imperium* chrétien²⁸³. Botero défend la priorité accordée au développement

²⁸² On peut ainsi constater que Botero s'oppose pleinement à Jean Bodin dont le premier livre, *La Méthode de l'Histoire*, est publié en 1566, et son *opus magnum*, les *Six livres de la République*, en 1576.

²⁸³ *Ibid.*, I, II, ch. 15-16. Voir R. Descendre, « Géopolitique et théologie. Suprématie pontificale et équilibre des puissances chez Botero », dans *Il Pensiero politico*, année XXXIII, n°1, 2000, p. 3-37.

économique de l'État, c'est-à-dire à l'industrie qui posséderait à elle seule les moyens formidables de la tranquillité civile intérieure et de la puissance extérieure²⁸⁴. L'industrie devient en fait une condition nécessaire des armes, puisque l'État industriel a davantage que les autres les moyens de protéger ses frontières, d'engager des troupes pour préparer des campagnes et les équiper, ou même acheter les ennemis de l'État si la chose est possible – à condition que les ennemis soient de même confession!

Il convient également de noter que l'auteur catholique rapproche Tacite de Machiavel en les condamnant tous deux comme des écrivains immoraux et païens²⁸⁵. Ainsi, « celui qui ôte à la conscience la juridiction universelle de tout ce qui se passe entre les hommes, tant en choses publiques qu'en particulières, montre qu'il n'a point d'âme ni de Dieu²⁸⁶. » Botero ne rejette pas la conception traditionnelle de la prudence défendue par la scolastique, puisqu'il la reprend totalement à son compte en l'élargissant : « La philosophie morale, dit Botero, donne la connaissance des passions communes à tous : la politique enseigne à tempérer ces passions et les effets qui s'en suivent²⁸⁷. » Si Botero s'oppose à plusieurs des véritables thèses de Machiavel sur la politique et la guerre, il puise aussi librement dans le corpus machiavélien²⁸⁸. Appliquant par exemple la « vis » guerrière des Anciens à l'Église, il cherche à retourner les arguments de Machiavel contre lui-même et au profit du christianisme « véritable ». Ainsi, selon S. Bonnet, c'est ici que Botero devient machiavélien : « [...] sa raison d'État n'est ni immorale ni impie; elle est essentiellement indifférente à la moralité transcendante et à la religion. [...] Le problème de Botero sera ainsi de moraliser ou de rechristianiser la politique [...]²⁸⁹. »

²⁸⁴ Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, l. II, ch. 17, l. III, ch. 1-2 et l. IV, ch. 2.

²⁸⁵ Rappelons que Machiavel est mis à l'index dès 1559.

²⁸⁶ Cité par Charles Zarka, « Raison d'État et figure du Prince chez Botero », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 103. Voir Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, l. I (avant-propos).

²⁸⁷ Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, l. I, ch. 21.

²⁸⁸ Nous savons depuis au moins les contributions de William F. Church (*Richelieu and reason of state*, Princeton, Princeton University Press, 1972) et d'Étienne Thuau (*Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Armand Colin, 1966) que cette stratégie a aussi été employée en France par de nombreux auteurs, dont Jean Beaudoin, *Défense des droits et prérogatives des roys de France* (1639); Guez de Balzac, *Le prince* (1660); Jean Sirmond, *Advis du françois fidelle aux malcontents nouvelles retirés de la cour* (1637); Louis Machon, *Apologie pour Machiavel ou la politique des rois et la science des souverains en faveurs des princes et ministres d'Etat* (1643); Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etat* (1639) et Richelieu, *Testament politique* (1639?).

²⁸⁹ Stéphane Bonnet, « Botero machiavélien ou l'invention de la raison d'État », *Études philosophiques*, n° 3, 2003, p. 319-320.

Dans cette conception de l'État, la distinction cruciale entre les moyens légitimes et les moyens illégitimes du gouvernement est considérablement affaiblie. Botero soutient ainsi que les guerres sont même des antidotes externes à des maux internes, dont les troubles séditeux qui nuisent à l'unité civile et à la tranquillité publique²⁹⁰; à la suite de Montaigne²⁹¹, il défend cette idée que la guerre peut servir d'expédient pour débarrasser le royaume de ses mauvais sujets. Les maximes pragmatiques du gouvernement, jusque-là réservées au seul prince et parfois à ses conseillers, deviennent donc, chez Botero, des principes ordinaires de la pratique politique et de l'organisation de l'État²⁹². La fin du gouvernement étant la conservation et la prospérité de l'État qui la réalise, le concept de prudence politique doit désormais inclure tout ce qui entretient un lien avec cette finalité : si la compétence des magistrats et la sagesse pratique du Prince y apparaissent toujours importantes, la connaissance des passions des sujets, les données empiriques de statistique, de démographie, de géographie et l'organisation matérielle des forces militaires le sont encore plus. Certes, l'auteur piémontais accorde aux vertus traditionnelles du Prince une place significative dans le gouvernement. Mais cette conformité à la tradition est encore une fois toute relative, puisqu'il opère un déplacement important de ces vertus : elles ne servent plus des qualités intrinsèques et actualisées que devrait posséder un prince dans l'exercice de sa fonction exceptionnelle; elles servent au contraire et avant tout comme instruments produisant des effets de réputation²⁹³. Il en va de même de l'apologie de la dissimulation, ce « semblant de ne savoir, ou de ne se soucier de ce que l'on sait et l'on estime, comme la simulation est feindre et faire une chose pour l'autre²⁹⁴. » Ce sont donc des « qualités de la prudence » parce qu'elles rendent le prince moins prévisible dans ses interactions, ce qui lui assure un plus grand contrôle sur ses sujets – notamment les « grands », c'est-à-dire les hommes les plus puissants et les plus ambitieux au sein de sa principauté dont on sait pourquoi, depuis Machiavel, il convient de se méfier²⁹⁵.

La pensée politique catholique accepte de plus en plus la place incontournable des États, avec leur emprise irrésistible sur les territoires qu'ils administrent. C'est là, de l'aveu

²⁹⁰ *Raison et gouvernement d'estat en diz livres, op. cit.*, l. I, ch. 3.

²⁹¹ Cf. *Essais*, II, 23.

²⁹² Voir M. Viroli, *From Politics, op. cit.*, p. 252.

²⁹³ *Raison et gouvernement d'estat*, l. I, ch. 8, 9 et 11 et l. II, ch. 1 et 11.

²⁹⁴ *Ibid.*, l. II, ch. 7.

²⁹⁵ *Ibid.*, l. IV.

même de Botero, la contribution apportée par Machiavel et la popularisation des écrits de Tacite au sein des cours européennes²⁹⁶. Les grands noms philosophiques et littéraires de l'époque, comme les néo-stoïciens Montaigne et Juste Lipse, avaient déjà argumenté vigoureusement à l'effet que les intérêts du Prince et de l'État ne convergeaient jamais autant que lorsque l'*ordre politique* existant est menacé. Chez les constitutionnalistes allemands, cette distinction est apparue comme le cœur doctrinal de la raison d'État²⁹⁷. L'« état d'exception » ne représente pourtant pas l'essence du concept de la raison d'État. Bien au contraire, c'est plutôt l'« état normal » de la pratique du gouvernement qui intéresse Botero dans sa reformulation de la prudence politique, et c'est à l'intérieur même d'une définition nouvelle de cette normalité politique que pourra opérer le concept de raison d'État²⁹⁸.

C'est alors la théorie de l'intérêt étatique formulée par Guichardin qui explique les mécanismes de l'économie de la puissance des corps politiques et du système international. Elle représente, selon l'expression de Michel Senellart, un « savoir technique que met en œuvre le prince, ouvrier de son propre État, pour augmenter sa puissance à travers la prospérité commune²⁹⁹. » Selon Botero, on peut en effet « conclure que la raison d'État n'est presque qu'une raison d'intérêt³⁰⁰. » Il précisera son idée dans son chapitre de la *Ragion di Stato* concernant les « maximes capitales de prudence » : selon Botero, il « faut tenir pour chose certaine que dans les délibérations des princes l'intérêt est ce qui vainc n'importe quel parti [...] »³⁰¹. » Comme il l'indique clairement au début de son livre, « [l]'État est une ferme domination sur les peuples, et la raison d'État est la connaissance des moyens propres à

²⁹⁶ Voir S. Bonnet, « Botero machiavélien ou l'invention de la raison d'État », *art. cit.*, p. 315-316.

²⁹⁷ Pour l'expression classique de cette thèse aujourd'hui dépassée, voir Friedrich Meinecke, *L'idée de raison d'État dans l'histoire des temps modernes*, Genève, Droz, 1973 (1924). Pour sa critique, voir notamment G. Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 et M. Stolleis, « L'idée de raison d'État de Friedrich Meinecke et la recherche actuelle », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, *op. cit.*, p. 11-39.

²⁹⁸ Ce sera justement ce que Scipione Ammirato et Traiano Boccalini reprochent à Botero. Ces auteurs choisissent dès lors une conception de la raison d'État encore plus conforme au tacitisme, en justifiant le principe d'une dérogation à la raison civile ordinaire (rationnelle et orientée par la justice) qui devrait néanmoins (en principe) diriger les actions du Prince et de ses magistrats. Voir en particulier Ammirato, *Discorsi sopra Cornelio Tacita*, Florence (1594) et Trajano Boccalini, *Raguagli di Parnaso* (1615 ou 1616).

²⁹⁹ Michel Senellart, « La raison d'État antimachiavélienne », dans Christian Lazzeri et Dominique Reynié (dir.), *La raison d'État : politique et rationalité*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 39.

³⁰⁰ Cité par Enzo Baldini, dans « Botero et Lucinge : les racines de la "Raison d'État" », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, *op. cit.*, p. 90.

³⁰¹ Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, l. IV.

fonder, conserver et agrandir une telle domination³⁰². » Dans l'ordre matériel de l'État, qui doit intéresser en premier le gouvernement, cette domination se réalise surtout par la connaissance et le contrôle des composantes empiriques du territoire et de la population. Le prince devient en quelque sorte l'artisan œuvrant sur la matière brute qu'est le peuple. Selon Ch. Zarka,

l'État comme matière n'est donc nullement une multitude d'individus dotée d'une unité juridique et d'une volonté politique [comme chez Bodin], mais un être comportant une structure économique, sociale, politique et militaire. L'art de gouverner doit s'exercer sur cette matière en vue de parvenir à ces finalités que sont le maintien de la paix civile, la sécurité et le bonheur des sujets³⁰³.

Botero défend donc une idée de l'ordre politique radicalement contraire à la conception machiavélienne de la république bien ordonnée, et cela est particulièrement mis en évidence par sa défense de la religion catholique. Pour Machiavel, en prêchant l'obéissance inconditionnelle et la transcendance, le christianisme a affaibli les peuples européens et les a laissés impuissants face aux ambitions tyranniques. Pour Botero, c'est au contraire cette faculté d'obéissance qui donne toute sa valeur au christianisme : la religion catholique est supérieure à toutes les autres sur le plan gouvernemental, parce qu'elle soumet les « corps et les biens des sujets » et surtout « les volontés et les consciences [puisqu'] elle lie non seulement les mains, mais aussi les affections et les pensées » en prescrivant une obéissance inconditionnelle (ou encore : l'obéissance pour elle-même). Ainsi, selon Botero, les sujets catholiques « endurent les roues, le fer, le feu, la cruauté et la rage, et les tyrans et les bourreaux, pour la paix publique³⁰⁴. » L'éloge du catholicisme vise bien sûr le protestantisme antiautoritaire et séditieux, mais il révèle également le rejet intégral des idéaux de la liberté politique formulés dans l'Italie renaissante.

Romain Descendre a proposé depuis quelques années une analyse mieux instruite que celle de Viroli sur la transfiguration du concept de « puissance » qui s'opère avec la pensée de Botero. Son analyse fait mieux voir la nature et l'originalité de sa pensée³⁰⁵. Il montre en

³⁰² Il ajoute un peu plus loin que « *le moyen de fonder et d'agrandir est tout un et une même chose : car les commencements et les milieux sont de même nature.* » (Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, t. I, ch. 1.)

³⁰³ Ch. Zarka, « Raison d'État et figure du Prince chez Botero », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, *op. cit.*, p. 103.

³⁰⁴ Botero, *Raison d'État...*, *op. cit.*, t. II, ch. 16.

³⁰⁵ Voir Romain Descendre, « Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la politique et de la guerre », dans Alessandro Fontana *et al.* (dir.), *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, Gênes, Name, 2004, p. 419-445; « Puissance et économie chez Giovanni Botero », dans *Revue de*

outre pourquoi et comment ce concept est construit explicitement pour rivaliser avec la théorie juridico-politique de la souveraineté bodinienne. Botero pense en effet que la conception bodinienne est dénuée d'efficacité parce qu'elle se fonde sur une fiction juridique intérieure, et non sur la réalité des rapports de force interétatiques (c'est-à-dire sur une théorie de la souveraineté interne dénuée d'effectivité sur le plan externe). Or la puissance de l'État, donc sa stabilité et sa conservation, dépend bien plus de son indépendance : c'est-à-dire des moyens dont il dispose face aux autres entités politiques dans le système international pré-westphalien. Sur ce plan, la parenté philosophique avec Machiavel demeure peut-être plus substantielle que ne l'admet Viroli. En effet, la réalité historique de Machiavel est la fragmentation incessante de l'Italie par les guerres intestines causée par les incursions extérieures des « barbares » non italiens et l'impuissance due à la corruption des Cités italiennes; celle de Botero, c'est la fragmentation interne et externe des États causée par l'enjeu international des guerres de religion : il s'agit dès lors d'une augmentation d'échelle et d'intensité dans l'interdépendance de la violence. L'approche de Botero témoigne donc d'un changement historique significatif dans le traitement de la guerre et de sa conduite politique, en donnant définitivement raison au pragmatisme d'un Guichardin contre les principes républicains d'un Machiavel ou d'un Leonardo Bruni³⁰⁶. Puisque seule l'existence des autres États limite l'expansionnisme, l'unité d'analyse pertinente pour comprendre le système international est l'État défini uniquement en termes de capacités (puissance militaire, économique, technologique, etc.). Les États sont ainsi devenus des machines d'accumulation de puissance qui recherchent à assurer leur sécurité par l'augmentation comparative de leurs capacités fiscales et militaires.

3/ Le traité *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté* du duc protestant Henri de Rohan, publié de manière posthume en 1638, représente une nouvelle étape décisive dans l'évolution de la rationalisation de la structure interétatique européen³⁰⁷. L'intervention de Rohan naît surtout d'une constatation critique : les guerres de Religion ont déchiré

Métaphysique et de morale, n° 3, 2003, p. 311-321; « Géopolitique et théologie. Suprématie pontificale et équilibre des puissances chez Botero », *op. cit.*

³⁰⁶ Cf. F. Verrier, *Les armes de Minerve : l'Humanisme militaire dans l'Italie du XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 33.

³⁰⁷ Nous employons l'édition exceptionnelle réalisée par C. Lazzeri de cet ouvrage, qui comprend une analyse complète de l'évolution de la rationalité de l'intérêt à l'Âge classique. Voir Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*, C. Lazzeri (éd.), Paris, PUF, 1995.

l'Europe et, au nom de la raison des États, les princes se sont laissé conduire par des « désirs déréglés », des « passions violentes » et des « opinions superstitieuses » qui ne correspondent pas au « véritable intérêt » du politique³⁰⁸. Les gouvernements doivent au contraire obéir à la seule raison pour se maintenir :

Les princes commandent aux peuples et l'intérêt commande aux princes. La connaissance de cet intérêt est d'autant plus relevée par-dessus celle des actions des princes qu'eux-mêmes le sont par-dessus les peuples. [...] Selon qu'il est bien ou mal entendu, il fait vivre ou mourir les États³⁰⁹.

Mais comment connaître cet intérêt vital des États ? La contribution de Rohan à la rationalisation du politique se situe au niveau d'une description « anatomique » de l'immanence et de l'individualité de chaque État dans son positionnement par rapport aux autres unités étatiques : l'État « est un individu parmi d'autres dans un champ de forces international »³¹⁰. Toute la rationalité de l'intérêt étatique repose en fin de compte sur une perception fondée et juste dans la lecture de sa position internationale. L'Europe est devenue, des suites de la Réforme, un système unifié d'interdépendance de la violence qui repose sur un jeu permanent de force et de contre-force entre les puissances. Les échecs répétitifs de la Ligue catholique et des coalitions confessionnelles, selon Rohan, doivent faire comprendre une fois pour toute qu'aucun État ne peut aspirer à l'hégémonie ou à l'empire sur les autres en Europe.

Rohan est ainsi l'un des premiers interprètes conséquents de la « balance des forces » qui règle les interactions entre les États³¹¹. Le système de la balance est en effet régi par l'opposition structurelle de deux grandes puissances, l'Espagne et la France, dont les rivalités déterminent l'orientation de tous les autres États entre ces « deux pôles »³¹². La première puissance aspire ainsi constamment à dominer l'Europe, la seconde puissance doit en conséquence organiser sa propre conservation en ralliant les autres à sa cause : l'aspiration à la domination de la première doit logiquement pousser la seconde à fédérer une contre-puissance anti-hégémonique³¹³. Toute diversion à cet axe des forces représente une erreur de lecture de l'intérêt véritable, et les gouvernements qui divergent du principe organisateur de

³⁰⁸ *Ibid.*, II, p. 187.

³⁰⁹ *Ibid.*, I, p. 161.

³¹⁰ Voir l'analyse extrêmement détaillée et précise de C. Lazzeri dans son introduction, *Ibid.*, pp. 103-152.

³¹¹ Cf. E. Luard, *The Balance of power. The System of International relations: 1648-1815*, Macmillan, 1991, p. 1 et suiv..

³¹² Rohan, *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*, op. cit., I, pp. 161-162.

³¹³ *Ibid.*, II, 1 et 2.

cette polarisation y seront ramenés systématiquement par la nécessité³¹⁴. Et puisque le positionnement des États dans cette rivalité relève de leur survie à moyen et long termes, ils doivent constamment préparer la guerre pour vivre en paix...

³¹⁴ *Ibid.*, II, 6.

Conclusion de la seconde partie

Guichardin offre la première conception de la politique exclusivement structurée sur la notion d'intérêt. Sa conviction, partagée par toute la tradition réaliste moderne, est qu'il est impossible d'agir sur la nature des interactions entre les unités politiques. Au contraire, l'intérêt public oblige les gouvernements à adapter toutes leurs institutions et toutes leurs politiques à la compétition internationale. Cette rivalité est à son tour essentiellement déterminée par le contexte de la violence qui englobe les États. Et puisque les pouvoirs instrumentaux de tous les États sont sans cesse croissants en portée et en efficacité, la monopolisation du contrôle des forces représente le véritable intérêt public : elle est la condition d'une poursuite efficace de l'indépendance étatique et de la sécurité des citoyens.

Mais qu'en est-il de la liberté politique ? Cette idée est entièrement subsumée par l'idée-force d'indépendance du gouvernement, lui qui doit sans cesse pouvoir éliminer les *contraintes internes* à sa monopolisation pour rivaliser avec les *contraintes externes* à son indépendance. Il s'agit d'une rupture significative avec la tradition républicaine, qui a au contraire considéré que les mesures internes contre-monopolistiques, particulièrement les formes populaires de résistance, étaient *nécessaires* à l'intégration massive des intérêts des citoyens dans l'équilibre des contraintes. De plus, pour des républicains comme Machiavel, cette égalité dans les contrôles sur la puissance publique permet à la république de former une unité de puissance pouvant assurer sa sécurité et sa représentation externe : l'égalité donne un sens à l'obéissance que l'on peut alors véritablement appelé « patriotisme ». La poursuite de l'équilibre constitutionnel extérieur est dès lors envisagée comme une possibilité de redéfinir la vie politique internationale des peuples dans les termes d'une construction isonomique des contraintes et de surveillance mutuelles.

Mais si le dilemme de la sécurité positionne les groupes sociaux et les peuples à l'Âge classique selon leur nature confessionnelle, alors leurs constitutions, la forme de leur organisation politique et la distribution des puissances ne sont plus des composantes déterminantes dans la structuration de leurs rapports à l'extérieur. Par définition, le prétexte religieux, héritage de l'universalisme chrétien et impérial, sanctionne un état de guerre permanent, croissant en extension et en intensité. Dès lors, comme l'a défendu Botero, la sécurité des États demande toujours plus de ressources humaines et matérielles, besoins que

seule une machine monopolistique, gargantuesque et entrepreneuse, est à même de satisfaire. Mais la rivalité confessionnelle ne saurait déterminer réellement les guerres puisque, comme l'a bien vu le duc de Rohan, la religion n'est que le prétexte qui couvre la logique sous-jacente du système de l'Europe. L'indépendance des États n'est en vérité qu'une structure d'interdépendance dont le principe directeur est la sécurité.

Les insuffisances des concepts politiques de l'humanisme, des traités sur la prudence politique et ceux des civilistes (déjà critiqués par Machiavel) ont ainsi révélé la nécessité d'une nouvelle forme de rationalité propre à l'État, dans les termes de la puissance monopolistique, de l'intérêt du positionnement gouvernemental et des moyens de l'équilibre des forces dans un système géostratégique. Ces développements conceptuels ouvrent la voie à une recherche interminable pour la structuration d'un équilibre des puissances européennes. Le républicanisme et sa théorie de la liberté politique perd alors le terrain qu'il avait conquis dans le *Regnum Italicum*, depuis les communes italiennes jusqu'au laboratoire exceptionnel de la pensée politique florentine. Cet héritage réaliste, nous espérons l'avoir montré, n'est pas tributaire de la pensée de Machiavel pour qui la liberté fut toujours la fin de la politique, et le peuple, son véritable fondement. Les principes de la raison d'État sont nés de la pratique du pouvoir en Italie et en Europe. Guichardin fut le premier à formuler ces principes de manière cohérente, mais il ne sera pas le dernier à les développer.

Comme nous allons le voir dans la troisième partie, l'architecture européenne sera construite sur un doublement paradoxal de la logique de l'équilibre des puissances avec la théorie du droit naturel. En effet, si l'Europe de Westphalie est un système permanent de l'équilibration de la violence, alors le véritable intérêt des États serait de donner une forme juridique à cette interdépendance. Mais l'impérialisme des États, que Machiavel lui-même ne pouvait entièrement surmonter, se trouvera graduellement transposé, au sein de l'école du droit naturel et chez les auteurs politiques monarchistes, dans une refonte de l'aspiration pour un *empire de la paix*. C'est dans ce contexte que nous pourrions examiner une nouvelle renaissance, préparée par Montesquieu mais formulée par Rousseau et Mably, de la théorie républicaine des relations internationales.

Troisième partie

Rousseau et la critique républicaine de Westphalie

Mais aujourd'hui que les Peuples tous policés sont, pour ainsi dire, les Membres d'une grande République, ce sont les richesses qui font la puissance, n'y ayant point aujourd'hui de Nation qui ait des avantages qu'une plus riche ne puisse presque toujours avoir.

Montesquieu, *R. réflexion sur la monarchie universelle*, II.

La liberté est soupçonneuse, l'ambition est inquiète...

Mably, *Étude de l'histoire*, II, 5.

Introduction

Le discours de la raison d'État domine largement la scène européenne au moment où sont signés les fameux traités de Westphalie (1648), qui donnent naissance, sur le plan juridique, à l'ordre international interétatique. Ces traités ont assuré la pérennité de la définition de la souveraineté étatique entendue comme le monopole de la violence sur un territoire; la notion même de l'État moderne est essentiellement liée à celle de son territoire et du contrôle qu'il exerce sur la réalité interne de ses frontières. Nous n'allons pas analyser la longue et complexe histoire de cette évolution, mais plutôt observer la critique du système de Westphalie entreprise par les auteurs qui vont réactualiser la théorie républicaine au 18^e siècle. Nous n'allons pas cependant discuter du retour des idées républicaines en Angleterre et en Hollande, dans la mesure où cette histoire bénéficie déjà de nombreuses analyses.

Il y a également une autre raison qui justifie notre démarche et elle a à voir avec le thème qui a conduit jusqu'ici notre lecture. Si le républicanisme des *commonwealthmen* fut largement responsable de la réintroduction des idées républicaines sur le continent européen, il n'a pas proposé, du moins avant les contributions des *Founding Fathers* américains, une critique en règle du système interétatique westphalien qui soit en accord avec les importantes réformes intérieures qu'ils prescrivaient par ailleurs. Le continent européen, au contraire, dans la mesure où il se pense philosophiquement et politiquement comme une « vaste société », a pleinement conscience de l'interdépendance de la violence. C'est ce que nous essaierons d'accomplir dans la troisième partie et c'est pourquoi il nous faut présenter la

représentation philosophique du système westphalien avant d'étayer la puissante critique que lui appliqueront les auteurs républicains du 18^e siècle.

Comment faire sens de la permanence du phénomène de la guerre ? Les rivalités stratégiques entre États sont-ils le produit d'une nécessité historique ou sont-ils au contraire un résultat de choix volontaires et donc imputables ? La question est fondamentale, particulièrement pour l'interprétation de l'héritage de Machiavel qui a donné une grande importance à la nécessité immuable de la guerre. Comme pour le questionnement sur la représentation philosophique et morale de la communauté civique, nous voudrions montrer que la théorie machiavélienne de la liberté, malgré son apparent réalisme, a pourtant esquissé une possibilité originale pour la *coopération internationale* et, indirectement, pour la pacification des relations entre les peuples. Mais cette contribution fut déclassée par l'essor des discours sur la raison d'État, qui défendaient les solutions statistes pour vaincre l'instabilité des rapports stratégiques. Nous avons vu que la pensée machiavélienne de la République a eu un héritage varié et contradictoire pendant la période moderne, où les pensées de la liberté sont graduellement subsumées à celles de l'ordre étatique. À l'ombre des juristes de la hauteur de Grotius, confronté à la critique des philosophies politiques de la souveraineté comme celles de Bodin et Hobbes, le corpus des idées républicaines s'est graduellement effacé dans la méthode du droit naturel moderne. Cette tradition n'est certes pas étrangère au retour des idées républicaines au 17^e siècle en Angleterre et aux Pays-Bas, puis en France et en Amérique du Nord au 18^e siècle. Mais l'importance rétrospective accordée au droit naturel ne nous permet pas toujours de comprendre les analyses et les solutions originales que les auteurs républicains d'Ancien régime vont proposer au sujet de la question de la liberté confrontée au dilemme de la sécurité.

Au 18^e siècle, notamment grâce à Montesquieu (1689-1755), Rousseau (1712-1778), à Mably (1709-1785)³¹⁵, à Vattel (1714-1766)³¹⁶, à Ferguson (1723-1816)³¹⁷ et aux auteurs des *Federalist Papers* (publiés en 1787-1788), il deviendra possible de renouveler les

³¹⁵ Notamment dans *Le Droit public de l'Europe* (1746, revu et réédité en 1748 ; éd. de 1764 augmentée des *Principes de négociations*, en 3 tomes) et *Les Principes de négociations* (1757, texte repris dans le tome 2 de l'édition de 1764 du *Droit public de l'Europe*).

³¹⁶ Dans *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758) et les *Questions de droit naturel, et observations sur le traité du droit de la nature de M. le baron de Wolf* (1762).

³¹⁷ Dans son *Essay on the History of Civil Society* et dans *History of the Progress and Termination of the Roman Republic* (1783).

développements initiés par Machiavel sur l'État libre dans un système international belligène pour l'amender en réexaminant les postulats du réalisme dominant l'autoreprésentation des États. Cette théorisation, marquée par une étude attentive de l'histoire romaine et moderne, passe par une compréhension *dynamique* de l'ordre international. L'Europe est en effet un système compétitif et belligène dans lequel les républiques – à l'image de citoyens voulant réformer leur État – doivent construire et consolider des formes de *liens institutionnels* permettant de contrer les ambitions des puissances despotiques et de faire face au dilemme de la guerre. C'est pourquoi l'ordre des contraintes et les ressources conceptuelles qui permettent de penser le contrôle des excès de la puissance publique et militaire doivent être réévalués à la lumière de l'évolution européenne depuis la paix de Westphalie. La thèse machiavélienne revient ainsi en force : si ce sont les peuples qui subissent les guerres (comme combattants ou comme victimes indirectes des combats), alors ce sont aussi les peuples qui doivent *décider* la guerre par un processus de reconnaissance et de d'autoproduction des moyens de défendre leurs intérêts.

Ne pouvant échapper au système permanent des guerres terrestres comme les *Commonwealthmen* insulaires ou les Américains isolés par deux océans, les auteurs continentaux, en particulier, sentent bien l'ampleur de la tâche qui consiste à réformer des États monarchiques entretenant en permanence des guerres territoriales motivées par des intérêts dynastiques. Car le système des États monarchiques reproduit perpétuellement la solution hégémonique pour échapper au dilemme sécuritaire même si, dans les faits, aucune puissance ne peut réellement se considérer comme pacificatrice. En conséquence, notre enquête doit d'abord, au chapitre 14, évaluer comment les auteurs du début du 18^e siècle pensaient l'architecture européenne. Pufendorf reformule le système du droit public européen en essayant d'intégrer la dimension juridique du fonctionnement des relations interétatiques à la dimension politique de l'équilibre des puissances. Le *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, écrit par l'abbé de Saint-Pierre au moment de la signature de la Paix d'Utrecht en 1713, se propose ensuite comme une analyse objective de cet équilibre et comme une solution pour en dépasser les apories. En produisant des institutions qui mettraient en place une Union Européenne, l'instabilité de l'équilibre serait en effet compensée par des contraintes qui fixeraient les souverainetés territoriales. Le texte de Saint-Pierre esquisse même la théorie de la paix économique : le progrès du commerce est favorisé

par celui du droit, et celui du droit par l'augmentation du commerce. Mais la Diète fédérale proposée par Saint-Pierre, tout comme les nombreux autres projets de paix conçus depuis Dante dans sa *Monarchie*, est rendue impossible par un vice majeur sur les plans à la fois conceptuel et pratique : le problème de l'*inégalité des puissances* constitutives du système européen, qui ne permet pas de sanctionner les États qui ont les moyens de contrevenir aux contraintes mutuelles. Comme Rousseau le reproche à Saint-Pierre, cette inégalité des puissances reflète en réalité l'inégalité intérieure des États, de sorte qu'il est impossible de penser séparément les dimensions internes et externes de l'État.

Au chapitre 15, nous constatons que Montesquieu s'est aussi beaucoup attardé au dilemme de la sécurité lorsqu'il a essayé de comprendre l'évolution et les principes qui animent les États. Il accorde une importance décisive aux facteurs matériels et au constitutionnalisme dans les processus historiques d'évolution des gouvernements et de leurs rapports. Le droit devient un produit de l'histoire et des contextes matériels changeants où interagissent les peuples. Puisque le droit n'est pas le résultat d'une production de la raison naturelle, mais dépend d'un ensemble évolutif de causes physiques et morales; il ne peut simplement être surimposé à la réalité historique. Au chapitre 16, nous constatons que l'analyse historique des facteurs déterministes le conduise, à la suite de Saint-Pierre, à penser l'Europe comme un système d'interdépendance d'abord conditionné par la violence, puis par l'économie et les mœurs. Par la médiation d'une réflexion sur l'histoire européenne, Montesquieu établit par ailleurs que l'évolution des sociétés modernes est structurée par la question de l'inégalité qui favorise le despotisme. En ce sens, Montesquieu réintroduit dans l'Europe des Lumières l'axiologie historique du républicanisme qui faisait de la guerre constitutionnelle l'épicentre des guerres internationales et un moteur de l'évolution impérialiste des États.

L'immense influence de Montesquieu a permis un renouveau de la spéculation philosophico-politique qui déborde largement le droit naturel. Pour notre part, nous observons dans les derniers chapitres comment deux auteurs continentaux du 18^e siècle poursuivent, pour la corriger, l'analyse du système westphalien qu'ils héritent de Pufendorf, Saint-Pierre et Montesquieu. Pour l'abbé de Mably et Rousseau, les guerres naissent de l'inégalité entre les puissances et du despotisme des États, despotisme qui a justement grand besoin des guerres pour assurer sa domination intérieure sur les peuples. L'interdépendance

juridique et économique des États européens ne suffit pas à influencer positivement sur l'interdépendance de la violence qui détermine l'équilibre des puissances en inscrivant les peuples dans un état de guerre permanent. Rousseau et Mably prennent ainsi acte de la circularité jusbelliciste du système westphalien. Ils essaient alors de retrouver des ressources réflexives salutaires dans l'expérience des petites républiques anciennes et modernes, qui ont réussi à combiner la liberté politique avec la sécurité dans des systèmes confédératifs. De la sorte, ils produisent une analyse néo-classique du dilemme de la république à l'épreuve de l'empire. Les républicains constatent d'abord une contradiction insurmontable dans l'économie des principes de la souveraineté étatique. Le dilemme sécuritaire, pour les citoyens, est certes surmonté par l'ordre civil, c'est-à-dire par ce devoir absolu qui incombe à l'État d'assurer leur protection. Mais la contrepartie de cette sécurité implique un devoir inconditionnel, de la part des sujets, d'obéir aux lois, y compris à ces commandements de l'État qui obligerait leur sacrifice pour assurer sa protection. C'est pour cette raison que Hobbes est contraint de soutenir la thèse paradoxale qu'il n'existe aucune obligation rationnelle d'obéir au souverain si cette obéissance implique un risque pour l'existence des sujets, mais que l'État peut aussi, et en même temps, contraindre par la force ses sujets à le défendre :

When Armies fight, there is on one side, or both, a running away; yet when they do it not out of treachery, but fear, they are not esteemed to do it unjustly, but dishonourably. For the same reason, to avoyd battel, is not Injustice, but Cowardise.³¹⁸

La tradition jusnaturaliste, appliquée au domaine des rapports interétatiques (*jus gentium* et *jus ad bellum*) se présente ainsi comme une sorte d'apologie négative du système de l'équilibre des puissances : en régularisant juridiquement le comportement des États, en tentant de « rationaliser » l'état de guerre par le droit, les jurisconsultes ont graduellement bloqué l'enquête rationnelle, commencée par Machiavel, sur les *causes* de la guerre, pour la fixer plutôt sur l'hypothèse très critiquable d'une autorégulation graduelle, dans le temps historique, de la conduite des États obéissant aux lois immuables d'un même système interétatique. C'est aussi ce voile apporté par le paradigme de la souveraineté qui commence à être soulevé à l'époque des Lumières.

³¹⁸ *Leviathan*, *op. cit.*, chap. 21, p. 270. Pour l'analyse de ce problème, voir E. Desmons, « A propos de deux conceptions du fondement moral de l'obligation militaire : Hobbes et Rousseau, *Droits*, n° 30, 2000, pp. 139-151.

Comme nous allons pouvoir le constater, même s'il se déploie au sein d'une tradition qui pense la question du droit naturel, la tradition républicaine néo-classique se pense en rupture, et non en parfaite continuité, avec la tradition jusnaturaliste moderne de la souveraineté politique. Rousseau et Mably formulent dès lors une alternative pour penser le dilemme de la sécurité : les termes de la poursuite de l'idéal de la liberté politique devraient se poser à l'intérieur d'une *représentation constituante* du système politique européen. L'Europe est comme une « société de sociétés »; toutefois, à cause de l'inégalité des puissances, l'Europe n'a pas institué un ordre des contraintes qui puisse faire taire les armes pour laisser parler le droit. Au contraire, l'évolution historique de l'architecture européenne, depuis la fin du Moyen Âge, fut marquée par la monopolisation monarchiste de la puissance publique. La possibilité de refonder la liberté politique dans le monde moderne dépend donc de deux processus. D'abord, d'une rééquilibration de la hiérarchie gouvernementale par l'égalisation des puissances de contraindre : en redonnant aux peuples le contrôle de la puissance législative de l'État, les citoyens pourraient surmonter le *dominium* exercé par le corps de la noblesse. Ensuite, l'équilibration des contraintes intérieures pourraient permettre de juguler l'anarchie internationale en soumettant l'*imperium* étatique au contrôle d'un plus large bassin d'intérêts.

C'est pourquoi, dans le sillage de la critique pré-libérale de Saint-Pierre et Montesquieu, la critique républicaine de l'ordre européen s'attaque au système de l'équilibre dans ses différentes représentations historiques qui ont reconduit les solutions hégémoniques ou impériales pour régler le dilemme sécuritaire. Comme nous le voyons au chapitre 18, toute la réflexion politique de Rousseau depuis le premier *Discours* se penche justement sur cette question cruciale : sans égalité à l'intérieur des États il n'y a pas de liberté; mais sans une certaine égalité *entre* les États, la sécurité nationale devient structurellement impossible, et le projet de liberté collective échoue finalement dans la lutte pour la puissance et l'instrumentalisation de la liberté des citoyens par les gouvernements. Cette thèse sous-jacente nous engage sur la voie d'une interprétation du *Contrat social* qui montre que l'enjeu des relations internationales y est implicite et déterminante. La difficulté principale de la lecture du chef d'œuvre politique de Rousseau tient à sa tentative d'offrir une nouvelle formalisation, d'une hauteur spéculative comparable aux ouvrages de Hobbes et de Grotius, non pas d'une doctrine renouvelée du droit naturel moderne, notamment grâce à une théorie

du contrat plus conséquente, mais bien de la théorie néo-romaine de la liberté politique qui réarticule la souveraineté comme un conflit constituant. En effet, l'engagement de Rousseau en faveur des institutions du modèle romain, sa proposition sur les confédérations comme moyen de sortir de l'état de guerre, la figure d'impartialité du législateur et ses modèles constitutionnels adaptés aux petits États sont des aspects centraux de sa pensée avec lesquels les traditions interprétatives ont souvent été inconfortables. Ces idées sont tributaires de sa reprise de la pensée machiavélienne de la liberté politique. Cette profonde parenté avec le Florentin, en ce qui concerne la réalité de l'état de guerre, reporte le dilemme de la république à l'épreuve de l'empire et inscrit Rousseau dans la tradition républicaine des relations internationales.

14. *L'architecture de Westphalie : de la pax westphalica à l'idée d'Union européenne*

Malgré la prépondérance des préceptes de la raison d'État dans la conduite des affaires politiques à l'Âge classique et la rétrogradation concomitante de l'Antiquité républicaine comme matrice de réflexion constitutionnelle, le continent européen, qui s'est aussi pensé depuis le Moyen Âge comme une sorte de « vaste société », n'a pas cessé d'affirmer un droit et une religion partagés³¹⁹. Théologiens, philosophes et juristes se donnent la tâche en apparence interminable, depuis la fin de l'Empire romain, de déterminer le droit des gens qui devrait encadrer les relations intereuropéennes, et cet héritage est loin d'être effacé par les maximes réalistes des Politiques.

Les efforts des juristes (Bodin, Grotius, Pufendorf) pour définir la sphère d'action propre des États a pour effet de représenter l'Europe comme un système relativement statique de souverainetés étatiques se reconnaissant mutuellement des autorités exclusives sur leurs territoires, mais limitées par leur capacité à les défendre. À partir de la Paix de Westphalie, le discours philosophique sur les rapports entre les États se trouve donc largement dominé par un lexique empruntant à l'origine ses maximes à la raison d'État. Hobbes en a proposé une démonstration conceptuelle qui a eu pour conséquence de justifier rétrospectivement la consolidation du système interétatique westphalien à travers la figure du Léviathan³²⁰. C'est pourquoi, si le versant téléologique et expansionniste du jusnaturalisme au 16^e siècle pouvait accoucher d'un projet d'empire européen, c'est le versant étatiste-monopolistique centré sur la sécurité et l'équilibre des puissances qui a dorénavant préséance³²¹.

Cet équilibre constitue en effet un ordre des contraintes basé sur un monopole étatique-territorial de la puissance publique doublé d'une diplomatie permanente³²². Au sortir de la guerre de Trente ans, un vaste débat s'ouvre sur le sens juridique de cette *pax westphalica*. Car l'ordre européen est aussi un ensemble de traités qui tente de représenter

³¹⁹ Cf. N. G. Onuf, *The republican legacy in international thought*, op. cit., p. 59-105.

³²⁰ Cf. R. Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1979.

³²¹ Voir R. Tuck, *Philosophy and government, 1572-1651*, New York, Cambridge Uni. Press, 1993; Pagden, A., *The language of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge : Cambridge UP, 1990 et *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, 1492-1630*, op. cit., 1995.

³²² Voir Bois, J.-P., *De la paix des rois à l'ordre des empereurs, 1714-1815*, Paris, Seuil, 2003, ch. 2, et Lazzeri, C., «Introduction» à *De l'intérêt des Princes et des États de la Chrétienté*, Paris, PUF, 1995, pp. 1-150.

juridiquement les changements géopolitiques et matériels qui se sont produits en Europe depuis les années 1500. Cette tentative de codifier juridiquement l'équilibre des puissances représente aussi le début de la fin des prétentions universalistes inspirées de l'héritage impérial romain. Le résidu de l'Empire germanique devient graduellement, notamment du fait de son épuisement au sortir des guerres de Religion, une organisation juridique inédite, décentralisée et polyarchique. L'Empereur élu occupe essentiellement une fonction morale-régulatrice pour harmoniser les relations entre 250 unités territoriales, 8 Électorats, 69 principautés ecclésiastiques, à peu près 100 principautés laïques ainsi qu'une soixantaine de villes libres... La conférence tenue à Westphalie en 1648 est aussi véritablement paneuropéenne, puisque 192 puissances (monarchies, principautés, républiques, villes libres, états papaux) acceptent de stabiliser, par le droit, cet ordre déjà ancien des souverainetés européennes. La caractéristique principale de ce « moment westphalien » est donc de placer le principe de souveraineté territoriale au dessus des divisions confessionnelles : la souveraineté comme doctrine de la suprématie de l'État est ainsi reconnue comme étant le seul moyen d'éteindre une fois pour toutes les guerres de religion. Chaque souverain peut alors imposer sa propre « religion nationale » (selon le principe *cujus regio, ejus religio*) ou laisser ses sujets pratiquer la religion de leurs choix³²³. Il en va de même des questions juridiques, qui sont alors reconnues comme une compétence exclusive des souverainetés territoriales.

Ainsi, il nous faut en premier lieu (1.) comprendre la signification philosophique et la portée politique de cet encadrement territorial et normatif pour la sphère d'action des États. Or la souveraineté étatique, comme clé de voute du système de l'équilibre, a pour effet d'offrir une représentation quasi-définitive d'un système d'interdépendance qui ne règle pas pour autant le problème de la guerre. Ainsi, le système de Westphalie est grevé par les apories du monopole de la puissance publique qui ne connaît de contrainte externe que celle mobilisée par des rivaux. En deuxième lieu (2.), à l'intérieur de ce système, si les souverains se reconnaissant mutuellement des autorités exclusives sur leurs territoires, il n'en demeure pas moins que ces autorités sont limitées par leur capacité à les défendre. Les notions définissant l'intérêt étatique doivent donc être confrontées à une plus grande et plus profonde

³²³ Pour une discussion éclairante sur l'autorité souveraine en matières religieuses dans les traités monarchistes à l'Âge classique, voir H. Hopfl, « Orthodoxy and Reason of State », *History of Political Thought*, 23, no. 2, été 2002, pp. 211-237.

interdépendance entre les peuples et entre les États. La théorie économique de la pacification internationale de l'abbé de Saint-Pierre a justement pour fonction de transformer l'interdépendance de la violence en faisant appel aux contraintes économiques pour élargir et contenir l'intérêt des États.

1/ Les efforts des philosophes et des juristes – de Bodin, Hobbes, Grotius jusqu'à Pufendorf – pour redéfinir la nature juridique des relations intra-européennes en dehors de la référence impériale, limitent la question de la guerre au cadre de la souveraineté étatique. S'ils abandonnent la référence impériale pour penser les droits des souverains, ils rejettent aussi la référence républicaine qui est perçue comme incompatible avec le système interétatique des souverainetés. Bodin détruit ainsi la théorie de la constitution mixte en distinguant la forme de l'État, qui dépend du nombre des détenteurs de la souveraineté, et la forme du gouvernement, qui est la manière dont est exercée la souveraineté³²⁴. L'enjeu crucial de l'égalité, qui a parcouru toute l'histoire de la théorie constitutionnelle, est réinterprété par Bodin à travers l'alternative entre une égalité « géométrique » (oligarchie) et une égalité « arithmétique » (démocratie) dans la forme administrative de l'État³²⁵. Or, selon lui, la division arithmétique conduit aux conflits civils, à la relativisation du principe de la puissance de commandement de la *Loy* et donc à la perte prévisible de l'État. Il faut en conséquence lui préférer une forme purement légale d'égalité, qui n'est pas déterminée par l'enjeu de l'égalité matérielle et symbolique, mais bien par une *prudencia imperandi* : le bon gouvernement hiérarchique de l'ordre assuré par les lois. L'inégalité économique devient, elle, une question de nature qui ne peut trouver de « solution légale »³²⁶. La perpétuité de l'unité de l'État, dans sa souveraineté légale indivisible, accorde donc naturellement sa préférence pour la forme monarchique du grand État qui est mieux en mesure de défendre ses sujets³²⁷.

³²⁴ Bodin, *Les Six livres de la République*, M.-D. Couzinet, C. Frémont & H. Rochais (éd.), Corpus des Œuvres Philosophiques en Langue Française, II, 7.

³²⁵ *Ibid.*, V, 2.

³²⁶ *Ibid.*, VI, 4; II, 7; V, 2.

³²⁷ En associant délibérément la figure de l'autorité divine avec celle de la souveraineté de l'État, il semble bien que Bodin prépare la transfiguration absolutiste de l'État monarchique. Pour l'extrapolation de cette thèse, voir J. H. Franklin, *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1973.

L'historien N. Henshall considère pour sa part que cette reconstruction rétrospective est un « mythe » qui ne s'appuie sur aucune base historique vérifiable de l'évolution des gouvernements européens (cf. *The Myth of Absolutism*, Londres, 1992). Dans un sens similaire, J.-F. Spitz, dans son étude sur Jean Bodin, distancie la

L'élargissement et l'intensification du dilemme de la sécurité consolide l'avènement de ce que qu'avaient déjà vu Machiavel et Guichardin : des États monarchiques de grandes tailles se divisent, tels de « grands rapaces », l'ensemble du territoire européen. Bodin n'est peut-être pas le théoricien apologiste de l'absolutisme qu'on a voulu voir en lui, mais sa théorie de la souveraineté étatique fut néanmoins un instrument déterminant dans l'effacement du constitutionnalisme républicain. L'artifice étatique et le principe unitaire de la souveraineté ne permet pas de penser les composantes frictionnelles et irréductibles de l'État : la souveraineté n'est pas un équilibre, c'est un ordre hiérarchique et droit de la puissance. Bodin explique en outre que c'est parce que les petits États sont naturellement inclinés à la division en deux « ligues », peuple/noblesse ou pauvres/riches que les grands États leur sont préférables : en effet, dans les grands États apparaissent des *intermédiaires* qui permettent de créer des liens pour tempérer la polarisation du conflit historique entre le petit nombre et le grand nombre³²⁸.

Et c'est aussi sur le plan militaire, selon Bodin, que les républiques des Anciens étaient naturellement trop faibles. Le Français prend même la peine de réfuter l'option confédérale-républicaine avancée par Aristote et Polybe. En recourant à sa distinction binaire entre la forme de l'État et celle du gouvernement, il explique en effet que les confédérations imaginées par les Anciens n'étaient pas des associations libres sur le plan constitutionnel, au sens où elles auraient préservé leurs souverainetés (ou autarcies) respectives. Elles étaient au contraire, collectivement, des *estats* souverains au même titre que des États monarchiques, et leurs représentants élus des *aristoi*. La forme de leur gouvernement était donc aristocratique. La théorie de la souveraineté de l'État bodinienne permet ainsi de relativiser l'importance des mécanismes de production institutionnelle des contraintes sur la puissance publique. La distribution de la citoyenneté ne dépend plus d'une adaptation du peuple au dilemme sécuritaire dans la mesure où la monarchie territoriale a invalidé la possibilité d'être conquis. Et le citoyen devient un sujet simple de droit : il échange hypothétiquement, comme chez

naissance de la notion de « souveraineté législative » de celle, historiquement très contestable, d'« absolutisme », qui en est une interprétation hobbesienne sur le plan philosophique. La souveraineté comme « *pouvoir monopolistique* » fut donc rendue historiquement nécessaire à la « *sécurité des personnes* » et, en tant que « *droit gouvernement* », elle s'oppose au registre gouvernemental médiéval où régnait l'arbitraire. Voir *Bodin et la souveraineté*, Paris, PUF, 1998.

³²⁸ Bodin, *Les Six livres de la République*, *op. cit.*, IV, 1-3.

Hobbes, son obéissance contre la protection et la justice assurées par le souverain³²⁹. Ce rapport mutuel de protection est finalement justifié par la loi naturelle, qui a pour double fonction de lier et de légitimer la supériorité absolue de l'État à l'obéissance des particuliers³³⁰.

Mais c'est avec Hobbes que se trouvent consolidés les fondements philosophiques du réalisme qui donne à la maxime de Thucydide, « le fort fait ce qu'il peut faire et le faible subit ce qu'il doit subir », une toute nouvelle portée à la rationalité politique. Il existe en effet, selon Hobbes, une loi universelle des relations internationales, mais ce n'est pas une règle de justice ; il s'agit plutôt d'une *règle de nature* qui exprime le penchant naturel des hommes pour la *domination* : « l'état des *Civitates* entre eux est celui de nature, c'est-à-dire un état de guerre et d'hostilités ; et si elles cessent quelquefois de combattre, ce n'est que pour reprendre haleine et cet intervalle n'est pas une véritable paix³³¹. » Dans sa reformulation systématisée, la politique réaliste n'est plus une fatalité tragique de l'histoire dont la cause est à trouver dans une perversion humaine originaire. La faiblesse humaine place les hommes devant une égalité naturelle. La protection fournie par l'État suppose rationnellement la connaissance et l'art de dominer pour éviter d'être dominé. Comme le montre Hobbes dans le *Léviathan*, la guerre représente une forme de lien (ou de relation) normale entre les États où l'intérêt étatique représente cette loi exprimant la primauté absolue de la sauvegarde de l'État, cet « empire de droit et de raison dans un empire universel de violence et de destruction³³². » Si la force génère plus de sécurité, c'est en définitive parce qu'elle impose le respect mutuel entre citoyens et entre États. La petite taille géographique et démographique des États ainsi que les contraintes institutionnelles internes et externes nuisent aux capacités monopolistiques de protection.

C'est pourquoi les relations internationales sont caractérisées par une compétition permanente pour l'hégémonie et la contre-hégémonie. Mais en même temps, cette course pour la puissance est nécessairement limitée par le besoin de sécurité des acteurs d'un même *système sécuritaire d'interdépendance*. En effet, dans la première moitié du 18^e siècle, ce qui préoccupe les esprits politiques concerne davantage le système des relations internationales

³²⁹ Bodin, *Les Six livres de la République*, II, 7.

³³⁰ Cf. C. Lazzeri, « Introduction » à Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes...*, *op. cit.*, pp. 124-125.

³³¹ Hobbes, *De Cive*, version latine, H. Warrender (éd.), Oxford, Clarendon Press, sect. II, VI, 13.

³³² Cf. A. Lejbowicz, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, PUF, 1999, p. 225.

que l'harmonie juridique et la sécurité intérieure des États, relativement « réussies » par la construction d'une structure monopolistique de contrôle sur la puissance publique. Si « les princes commandent aux peuples, et l'intérêt commande aux princes », selon le mot célèbre du duc de Rohan, il n'en demeure pas moins que les impératifs intéressés des souverains puissants entrent systématiquement en opposition avec les intérêts « représentés » des peuples, mais aussi avec ceux des souverains moins puissants.

À la fin du 17^e siècle, Pufendorf (1632-1694) offre une synthèse de la tradition du droit naturel moderne avec la « raison d'État et des intérêts des nations » qui aura une influence déterminante au 18^e siècle³³³. Selon Pufendorf, la doctrine de la conservation de la souveraineté étatique doit demeurer l'épicentre de la réflexion philosophique, car la liberté des sujets s'accompagne nécessairement « d'une absolue souveraineté ou du droit de prescrire aux citoyens » les « moyens qui concernent le bien-être de l'État » : et en priorité les moyens qui consistent à « les forcer à obéir »³³⁴. Suivant Bodin, Pufendorf affirme que, autant sur le plan juridique que sur celui de la pratique du gouvernement, la souveraineté « absolue » des États est à la fois « vraie » en soi et rendue « nécessaire », sur le plan politique, pour la « régularité » de leur conservation et de leurs rapports entre eux³³⁵. Le registre de la raison d'intérêt pratiqué par tous les États européens a cependant pour conséquence de les reconduire à affirmer la prééminence des objets de la politique extérieure sur ceux de la politique intérieure. La guerre offre encore ce lieu par excellence où se déploie le commandement de la puissance publique et la soumission des sujets au gouvernement, y compris leur sacrifice pour le *salus populi* : « il y a toujours, explique Pufendorf, une présomption de justice en faveur du prince » qui impose par nécessité une obéissance « juste » : à la suite de Hobbes, Pufendorf affirme en effet que s'il existe un droit de résistance, c'est un droit naturel et donc individuel; il ne peut alors s'agir d'un droit effectif de « résister », mais bien uniquement d'un droit de « fuir l'État » si sa vie est menacée par le

³³³ Cf. F. Meinecke, *Machiavelism*, trad. D. Scott, Londres, 1957, p. 280.

³³⁴ Voir Samuel Pufendorf, *Sur le droit de nature et des gens* (1672), VII, 6, 7, trad. Barbeyrac (1732), rééd. Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Caen, 1986.

³³⁵ Selon M. Goldie, ce critère de « régularité » est donc chez Pufendorf « fondé sur l'unité du pouvoir » de l'État et vise à déclasser, dans la suite de Bodin, les interrogations sur les formes constitutionnelles des régimes comme critères pertinents pour discuter de la liberté des sujets. On retrouve ce critère de régularité au cœur des démonstrations de Pufendorf dans ces autres ouvrages : *Éléments de Jurisprudence universelle* (1660), *Sur le devoir de l'homme et du citoyen* (1673), *Sur la constitution de l'Empire germanique* (1667), *Sur la république irrégulière* (1677), *Sur les systèmes des États* (1677). Voir l'article de Goldie, « Pufendorf », dans J. H. Burns, *Histoire de la pensée politique moderne, op. cit.*, p. 509-529.

souverain³³⁶. Le droit de la guerre encadre les relations interétatiques et limitent leurs prétentions réciproques : en ce sens, il est universel. Mais le droit de commander absolument la puissance publique appartient de droit aux seuls souverains, parce que ce droit monopolistique est aussi le seul capable de « procurer la paix et la sûreté commune³³⁷. »

Les auteurs qui se préoccupent de réformer l'ordre européen au début du siècle des Lumières se trouvent dès lors confrontés à une tâche immense. Le système de Westphalie, considéré comme un équilibre des puissances, est en réalité caractérisé par une grande instabilité des frontières et des hégémonies dynastiques³³⁸. Les guerres, menées par les grands États, sont nombreuses et imposent aux peuples des sacrifices continuels. Cet état de fait, dans un contexte où progresse significativement la République des lettres européenne, ne peut plus aussi facilement qu'avant échapper à la discussion publique sous prétexte de « raison d'État ». De Wolff, à Vattel et à Kant, l'Europe est alors envisagée sur le modèle d'une *architectonique*, qui a pour fonction de remplacer, sur le plan philosophique, la référence au modèle impérial de la domination universelle et à celui, spirituel, d'un ordre chrétien. Comme l'explique Sh. Wolin, une telle « vision architectonique ouvre la voie à l'imagination pour intégrer la totalité des phénomènes politiques en l'accordant avec une certaine vision du bien provenant de l'extérieur de l'ordre politique³³⁹. »

Pour les penseurs de l'Europe, c'est la notion d'intérêt et sa propriété paxiogène espérée qui servira de principe directeur. Mais les notions « d'intérêt étatique », « d'intérêt public » ou « d'utilité publique » sont devenues si généralisées depuis deux siècles qu'ils sont des truismes dans la conduite des affaires politiques. On voudra de plus en plus élargir ces notions pour y intégrer des dimensions qui ne se rapportent pas directement à la sécurité. Les notions d'intérêts produisent cependant des analyses indéterminées de la conduite des États tout en offrant un paradigme obligatoire pour quiconque cherche à rationaliser leurs rapports³⁴⁰. La rationalité de la politique de l'équilibre, déployée par les auteurs de la raison

³³⁶ Pufendorf, *Sur le droit de nature et des gens, op. cit.*, VII, 8, 6.

³³⁷ *Ibid.*, VII, 2, 13. Voir aussi C. Larrère, « Pufendorf », in *Dictionnaire de philosophie politique, op. cit.*, pp. 523-526.

³³⁸ Cf. S. Goyard-Fabre, *La construction de la paix ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994.

³³⁹ Cf. Sh. Wolin, *Politics and Vision : Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Boston, Little Brown, 1960, p. 19.

³⁴⁰ C'est pour cette raison que Hirschman qualifie l'intérêt de « nouveau paradigme », au sens de Kuhn, de la politique, entendu comme une doctrine généralisée qui se propose d'observer la nature, la fonction ainsi que la finalité de la politique. Voir A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, trad. P. Andler, Paris, PUF, (1977) 1980, pp. 42-64.

d'État depuis Guichardin, et adaptée par Richelieu et les Politiques français, ne semble donc plus satisfaire l'esprit critique qui se répand graduellement en Europe³⁴¹. A. O. Hirschman résume cet effort de théorisation qui se généralise au sortir de la guerre de Succession d'Espagne :

...tout au long du XVII^e et XVIII^e siècles, on se préoccupera de plus en plus des relations internationales, et en particulier des conflits qui opposent les grandes puissances et les plongent de façon quasi permanente dans l'état de guerre. Or dans la mesure où les guerres sont imputées, à l'époque, aux passions et à l'arbitraire des gouvernants, il est bien naturel de conclure que tout progrès interne, d'ordre politique ou économique, qui aurait pour effet de modérer leur comportement, aurait également d'heureuses répercussions sur le plan international et faciliterait indirectement le rétablissement de la paix³⁴².

Dans un tel contexte où les guerres récurrentes sont occasionnées par des causes similaires et aboutissent à des gains stratégiques insipides par rapport aux pertes humaines et matérielles immenses, la question qui s'impose à la classe lettrée est celle-ci : comment la puissance concentrée et autonomisée en puissance publique des États peut-elle être mieux contrôlée et redirigée pour assurer la sécurité collective au nom de l'intérêt public ?

Une multitude de solutions réalistes, inspirée par une raison d'État « éclairée », encourageant le progrès des mœurs et des techniques, proposent d'abord de mettre l'emphase sur la nécessité de la « retenue » vertueuse des princes. Par une éducation « éclairée » aux affaires politiques et par une meilleure surveillance des ambitions à l'intérieur des cabinets ministériels, les États sont susceptible de s'auto-contraindre dans leurs ambitions et dans leurs décisions³⁴³. Cette voie cherche à développer une doctrine cohérente du despotisme éclairé dont l'objectif est de mieux encadrer les gouvernements monarchiques pour les obliger à se plier à l'intérêt à long terme de leurs États, en intégrant pleinement leurs politiques à un plan général et historique du progrès de la civilisation européenne³⁴⁴. Mais il convient aussi de penser les mécanismes de ce que les contre-révolutionnaires appelleront le

³⁴¹ Déjà, dans le sillage de Pascal, qui saura exploiter judicieusement la logique de l'intérêt bien compris dans ses *Pensées* (voir par ex. no. 402 et 403 de l'éd. Brunschvicg), des auteurs comme Pierre Nicole et Denis Veiras vont déjà proposer de nouvelles manières, sans remettre en question la souveraineté absolue des États, d'exploiter les passions individuelles au profit du bien public sans nécessairement s'inscrire dans le registre de la raison d'État. Voir l'étude charnière de N. O. Keohane : « Non-Conformist Absolutism in Louis XIV's France : Pierre Nicole and Denis Veiras », *Journal of the History of Ideas*, 35, oct.-déc. 1974, p. 579-596.

³⁴² Cf. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, op. cit., p. 74.

³⁴³ L'archétype de ces travaux est bien entendu l'*Anti-machiavel* (1740) signé par Frédéric II de Prusse et préfacé par Voltaire.

³⁴⁴ N. Keohane offre un traitement éclairant de la théorisation du despotisme éclairé par les Lumières dans *Philosophy and the State in France*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1980. Il montre en particulier les rapports déterminants entre cet élargissement des intérêts de l'État, c'est-à-dire au-delà de la question de la guerre, et le développement plus tardif de la thèse sur les relations commerciales pacificatrices qui auront un impact majeur dans l'évolution du libéralisme.

« Concert de l'Europe ». Des rois patriotes sont ainsi appelés, par l'esprit rationaliste européen, à ouvrir la voie aux changements d'envergure que préparent leurs réformes³⁴⁵.

2/ Mais le droit naturel et la raison d'intérêt n'épuisent pas la réflexion sur les relations internationales. L'apparition et le succès ultérieur d'une thèse économique de la paix par le « doux commerce » vise justement à combler ou à compléter les apories militaristes de la raison d'État en remplaçant graduellement les passions guerrières des princes par un intérêt bien compris des nations. L'élan économique a pour fonction de mobiliser une sorte de « passion compensatoire » opposable à la passion pour la gloire militaire des princes. Dans un contexte international stabilisé de souverainetés statiques, le commerce étendu pourrait peut-être remplacer les rapports guerriers en relations économiques, qui transformeraient aussi graduellement l'équilibration des relations internationales au profit de rapports commerciaux. La stabilité accélère ainsi le progrès du commerce, et le progrès du commerce celui des arts, des sciences et des mœurs qui profitent à l'ensemble des sociétés européennes. La poursuite de l'enrichissement par le progrès de l'intérêt étatique devient progressivement cette « passion neutre » ou « politiquement innocente » que l'on discute dans les cours et les salons³⁴⁶.

Et il s'agit bien d'une nouvelle interprétation de la raison d'État, élargie à l'extérieur des frontières et mieux adaptée aux nouvelles conditions historiques de l'Europe. C'est l'essence même du portrait global du « beau siècle » de la monarchie de Louis XIV que présente Voltaire : la France, étant devenue une superpuissance grâce à la force et à l'audace des Bourbons, ayant surmonté ses guerres religieuses fratricides par le moyen de la puissance publique, ayant arrêté les prétentions de la couronne d'Espagne pour la domination européenne... a finalement permis à son aristocratie et à son peuple d'échapper à l'obscurantisme de son clergé³⁴⁷. Le progrès culturel et économique de la France n'est cependant plus restreint à son territoire et s'est internationalisé : la puissance et la rationalité du progrès des grands États, ayant augmenté qualitativement et quantitativement les

³⁴⁵ Cf. Le pamphlet de Bolingbroke, *The Idea of a Patriot King* (1749), en constitue un exemple bien connu.

³⁴⁶ Cf. A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, *op. cit.*.

³⁴⁷ Cf. Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, 1751.

échanges, a aussi permis à l'Europe des Lumières de devenir réellement « polycentrique »³⁴⁸. La société civile européenne, composée de gens de lettres et de marchands, peut ainsi intégrer en sous-main la dynamique globale du fonctionnement du système européen. L'incontournable dimension monétaire de l'intérêt étatique ne peut plus s'opposer à ce progrès; au contraire, les États doivent y participer pleinement pour demeurer compétitifs. Le principal avantage ou si l'on veut l'efficacité historique de la notion d'intérêt tient justement à son objectivité politique apparente, qui permet aussi d'augmenter la lisibilité des rapports de pouvoir :

Il s'ensuit, explique Hirschman, que la prévisibilité des comportements « intéressés » a pour sous-produit, sur le plan économique, non plus un fragile *équilibre*, mais un solide *réseau* de rapports interdépendants. Le développement du commerce intérieur est donc censé contribuer à la cohésion de la communauté nationale, alors que celui du commerce extérieur devrait faciliter le maintien de la paix³⁴⁹.

C'est la découverte et l'exposition articulée de cette logique de réciprocité ou d'interdépendance des bons effets de la paix et du commerce, à l'intérieur et à l'extérieur des États, qui pousse Charles Irénée Castel de Saint-Pierre (1658-1743), négociateur pour la France au moment de la Paix d'Utrecht (1713), à publier la première partie de son *Projet pour rendre la paix perpétuelle* en Europe. Or il est étonnant de constater l'absence de l'abbé de Saint-Pierre dans la synthèse de Hirschman³⁵⁰. Saint-Pierre mise pourtant sur la « raison d'intérêt » économique des Princes pour fonder un nouvel ordre européen qui soit à la hauteur – mais sans les présumer – des idéaux moraux de paix, de raison et de cosmopolitisme qui seront ceux des Lumières.

Saint-Pierre reformule ainsi pragmatiquement la thèse de Grotius et de Pufendorf selon laquelle l'Europe constitue, depuis l'ère impériale, un système juridique et politique pluriel de souverainetés. Certes, ce système possède une sorte d'unité informelle garantie par la reconnaissance mutuelle des souverainetés officialisée dans les traités de paix depuis Westphalie – ce que Burke appellera la « république diplomatique d'Europe ». Mais cette société européenne n'est en réalité qu'une proto-société, puisqu'elle est toujours livrée aux

³⁴⁸ Sur l'importance du récit de Voltaire au début du 18^e siècle dans la naissance et l'autoreprésentation d'une « société civile européenne », voir J. G. A. Pocock, *Barbarism and Religion. Volume II : Narratives of Civil Government*, *op. cit.*, ch. 6.

³⁴⁹ A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, *op. cit.*, p. 51. L'application au commerce de la raison d'intérêt offre ainsi une *explication* du lien – tout juste suggéré avant le 18^e siècle – qui existerait entre commercialisation et progrès général des sociétés (voir aussi p. 65-102).

³⁵⁰ Hirschman explique que si l'on retrouve des précurseurs de la thèse de la paix par le commerce chez les jansénistes et chez Montaigne, Bacon, Pascal, Helvétius, il ne voit pas que c'est l'abbé de Saint-Pierre qui, au début du siècle, opère la véritable transmutation de la raison d'État en raison commerciale pacificatrice.

effets violents de l'instabilité des passions des souverains³⁵¹. En effet, parce qu'il n'existe aucune *garantie* pour que les États s'appliquent à respecter les traités qui ont été signés depuis près d'un siècle, et parce que l'équilibre des puissances n'a pas non plus réussi, dans les faits, à procurer la paix, Saint-Pierre qualifie l'équilibre westphalien de « système de guerre » (*Paix Perp.*, préface).

L'apothicaire autoproclamé de l'Europe pense cependant avoir trouvé le remède dans la mise en place de contraintes institutionnelles pour régler l'interdépendance de la violence. Pour passer de cette société anarchique à une véritable « société d'États » que Saint-Pierre est le premier à appeler « Union Européenne³⁵² », il offre une démonstration détaillée qui se targue de ne faire aucunement référence à l'histoire ou même à la spéculation philosophico-juridique. Celle-ci repose en effet uniquement sur la doctrine de la raison d'intérêt étatique dont les références sont nulles autres que Richelieu et le duc de Rohan³⁵³. L'auteur laisse donc les débats philosophiques et historiographiques pour réinventer une pragmatique politique qui aura un avenir important au 20^e siècle pour la construction européenne et pour l'Organisation des Nations Unies : le *fonctionnalisme*³⁵⁴. Pour expliquer que le système des souverainetés est déjà « fonctionnel », Saint-Pierre s'appuie d'abord sur une démonstration négative, celle du déséquilibre réel des puissances qui engendre des guerres de manière systématique. Il déploie ensuite une thèse complémentaire et positive sur le progrès du commerce, qui bénéficie nécessairement à tous les États indépendamment de leur forme constitutionnelle. Ainsi, le fonctionnalisme est à la fois en continuité et en rupture avec le réalisme. Plutôt que d'envisager les relations interétatiques comme un équilibre dans les rivalités et donc comme l'affrontement d'intérêts irréductible, Saint-Pierre veut montrer qu'il existe des intérêts et des besoins qui sont *communs* à toutes les puissances. En ce sens, la clôture imposée par la souveraineté étatique ne doit pas rendre les gouvernements aveugles à ce qui les réunit³⁵⁵.

³⁵¹ Voir Saint-Pierre, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Paris, Fayard « Corpus », (1713-1717) 1986, Premier Discours, p. 22-49.

³⁵² Voir le traitement de l'héritage de la conception de l'Union européenne par P. Hazard dans *La pensée européenne au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1963, p. 420 et suiv..

³⁵³ Ce sont en effet, avec un livre de Gatiien Cartils de Sandras (1642-1714) : *Nouveaux intérêts des Princes de l'Europe* (1688), les seuls textes cités par l'abbé de Saint-Pierre. Voir la préface de la Deuxième partie, pp. 543 et suiv..

³⁵⁴ Cf. B. Rosamond, *Theories of European integration*, Macmillan et New York, St. Martin's Press, Basingstoke, 2000.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 27.

L'argument du *Projet de paix perpétuelle* commence ainsi par démontrer l'irrationalité de la guerre : aucun souverain n'a avantage, à moyen et à long termes, de lancer des guerres offensives dans le but de conquérir de nouveaux territoires. La conquête, même au nom de la paix, n'a jamais permis à aucun État de devenir l'*hegemon* du système européen depuis l'entreprise infructueuse de Charlemagne. De plus, la guerre de Succession d'Espagne vient encore une fois de démontrer l'impossibilité de mobiliser une alliance capable de réaliser une hégémonie pacificatrice³⁵⁶. L'équilibre des puissances « fonctionne » donc en quelque sorte, mais par défaut, dans la mesure où il ne laisse imaginer aucun avantage comparable aux pertes économiques et humaines que souffrirait une entreprise aussi ambitieuse que celle qui consisterait à soumettre tous les États, par la force militaire, à une loi commune. Mais en même temps, l'équilibre laisse se multiplier, sans les contenir, les prétentions jusbellicistes des gouvernements. C'est que le système européen « fonctionne » aussi sur la base d'une rationalité entièrement faite de calculs incertains, dont la logique est entièrement réduite par l'auteur à l'anthropologie de l'*homo oeconomicus* : « Ainsi, c'est une nécessité que tantôt l'intérêt » « unisse » les hommes, « et que tantôt l'intérêt les divise³⁵⁷. » Si l'incertitude pour la vie et les biens des personnes, que l'on retrouve à l'état de nature, fut historiquement réglée, à l'interne, par la solution de la souveraineté étatique hobbesienne, elle se trouve maintenant reportée et décuplée à l'échelle internationale. L'enjeu est donc pour Saint-Pierre de réévaluer l'héritage remarquable de la liberté des Modernes, constituée par la souveraineté étatique, à l'aune de ses conséquences dans les rapports interétatiques :

...telle est même la situation de nos Souverains d'Europe : comme ils n'ont encore aucune *Société permanente* entr'eux, ils n'ont aucune Loy propre à décider *sans Guerre* leurs differens; car quand même par les conventions de leurs Traitez ils pourroient prévoir et décider tous les cas qui peuvent donner naissance à leurs differens, ces Conventions peuvent-elles jamais être regardées comme des Loix inviolables, tant qu'il demeure en la liberté de l'un ou de l'autre des Prétendans de les violer sous des prétextes qui ne manquent jamais à celui qui ne veut pas s'y soumettre, et chacun n'aura-t-il pas la liberté de les violer selon son caprice, tant qu'ils ne seront ni les uns, ni les autres dans la nécessité de les observer ?³⁵⁸

La puissance de la loi produite par la centralisation de l'autorité étatique ont historiquement modifié, et substantiellement, la nature et la portée des calculs prudents faits par les hommes politiques. Il leur est maintenant possible de distinguer les conduites

³⁵⁶ *Paix Perpétuelle, op. cit.*, préface.

³⁵⁷ *Ibid.*

³⁵⁸ *Projet de paix perpétuelle, op. cit.*, Premier Discours, 1^{er} proposition.

« nécessaires », comme celles qui assurent le *salus populi*, de celles qui ne sont que « contingentes » et entièrement liées à la lecture d'une situation. Or la logique de la souveraineté assure ainsi la paix publique parce qu'elle encadre l'ambition des hommes pour les contraindre, par le moyen de la *Loy*, à inscrire leurs actions dans un registre de compatibilité intégré de force à l'ensemble des sujets soumis à une même autorité publique. En bon disciple de Bodin, Saint-Pierre explique que ce n'est pas tant la loi elle-même ou la force morale du contrat et de l'obligation qui *réalise* la paix; c'est plutôt la puissance de l'État qui procure en permanence la compensation d'un « mouvement contraire » aux mouvements incessants et chaotiques des passions humaines, de crainte ou de désir. Pour cette raison, la justice de la *Loy* n'est jamais despotique, mais constitue au contraire une *correction* permanente et continue des intérêts conflictuels pour qu'ils puissent coexister sans s'autodétruire³⁵⁹.

Totalement indifférent à la conception républicaine de la liberté, Saint-Pierre est donc d'accord à la fois avec les auteurs de la raison d'État et de la souveraineté juridique pour comprendre le règne de la loi non comme une « concorde morale », sur le modèle de l'*optimus status reipublicae*, ou comme le résultat d'un équilibre passionnel et dynamique des tumultes, sur le modèle machiavélien, mais bien comme une *stabilité physique et matérielle des corps* organisée et imposée hiérarchiquement par l'État en vue de sa conservation³⁶⁰. Sa contribution vise donc à étendre cet ordre de conservation engendré par la puissance publique à une échelle qui dépasse la territorialisation juridique des États en souverainetés. Pour y parvenir, l'auteur doit cependant avoir achevé de « dés-idéaliser » la rationalité de la souveraineté étatique pour la matérialiser pleinement par la notion d'intérêt. En effet, si l'acquis historique de l'étatisation des groupes humains est la paix intérieure qui a placé le droit de l'État au dessus des divisions confessionnelles, cet état de fait s'est aussi réalisé aux dépens d'anciennes structures de solidarité infra- et extraterritoriales. Face à l'échec des projets impériaux menés sous les bannières de la guerre et de la religion, il n'est plus possible de croire, selon Saint-Pierre, que les hommes pourraient percevoir des intérêts collectifs supérieurs à la sécurité constituée par la société étatique à laquelle ils appartiennent

³⁵⁹ *Ibid.*, 1^{er} proposition, IV.

³⁶⁰ Pour ces raisons, nous divergeons des lectures qui ont été faites du fondement « idéaliste » du projet de paix proposé par Saint-Pierre, et en premier lieu l'analyse proposée par Simone Goyard Fabre dans *La construction de la paix*, *op. cit.*, pp. 121-144.

directement de force, et indirectement de droit. L'Europe, en instituant la reconnaissance mutuelle des États, a fait une sorte de société diplomatique. Et cette société, dont le rapport fondamental est fait de méfiance mutuelle et de discussion continue, pourrait aussi parvenir à se convaincre de mieux encadrer ses relations par la raison.

Pour et par cette raison mutuellement partagée, le diplomate cherche à convaincre ses lecteurs politiques « réalistes » en distinguant les « intérêts véritables » des « intérêts apparents » des souverains³⁶¹. La première classe d'intérêts relève d'une prudence réelle et vérifiable, définie en termes utilitaires dans la mesure où elle augmente les richesses, la réputation et le pouvoir des souverains. La seconde représentation est le résultat d'un mauvais calcul dans le temps qui obéit à des passions passagères, immatérielles, qui rendent les hommes méprisants (et donc irrationnels) par rapport aux passions cumulatives plus durables, solides et universellement partagées³⁶². Dans le Troisième Discours, Saint-Pierre complexifie cette distinction, en distinguant les intérêts véritables qui s'appuient sur des « prétentions », et ceux qui s'appuient uniquement sur des « espérances ». La nuance lui permet de critiquer toute ambition des souverains qui voudrait faire fi du consentement des autres États qui est pourtant nécessaire à la stabilité et à la reproductibilité des intérêts universels. Cette nuance est nécessaire à la paix, dans la mesure où « la plupart des Princes espèrent conquérir le Territoire sur lequel ils prétendent avoir droit, et ne manquent jamais de prétendre avoir droit sur le Territoire qu'ils espèrent conquérir³⁶³. »

Toute l'ambition de Saint-Pierre est finalement de démontrer que les passions et les intérêts des princes pour la gloire, l'honneur et les richesses ne sont en réalité satisfaits qu'en apparence par le système de Westphalie. Au contraire, la satisfaction et l'augmentation des intérêts seraient déployées et distribuées maximale dans le système de l'Union Européenne qu'il propose, notamment parce que l'Union mettrait les souverains à l'abri de

³⁶¹ Saint-Pierre semble s'appuyer ici sur Pufendorf, qui avait distingué les intérêts « imaginaires » et « réels » des États. Dans la première catégorie, il incluait le projet de monarchie universelle, impossible à réaliser. Dans la seconde, il distinguait encore les intérêts « perpétuels » et « temporels » : « *Les premiers, explique-t-il, dépendent principalement de la situation et de la constitution du pays et des inclinations naturelles du peuple; les seconds, de la condition, de la force et de la faiblesse des nations voisines* » (cité par M. Goldie, « Pufendorf », *op. cit.*, p. 530). Comme nous le verrons au prochain chapitre, Mably va reproduire et transformer ces distinctions de Pufendorf et Saint-Pierre sur l'intérêt étatique sous la forme d'une prudence républicaine dans la conduite des relations internationales.

³⁶² *Projet de paix perpétuelle*, Premier Discours, 1^{er} proposition, VII.

³⁶³ *Ibid.*, Troisième Discours, p. 99.

l'affaiblissement mutuel causé par les fausses croyances tout en les rendant pleinement « assurables » dans leurs entreprises intéressées et, dès lors, légitimes³⁶⁴.

Mais la clé de cette démonstration, l'ultime rationalité de l'Union Européenne, repose dans l'utilité maximale procurée par le commerce. L'abbé propose en effet une synthèse faisant appel à l'universalité de la religion chrétienne, qui procure une même identité morale à toute l'Europe, et l'*imperium* juridique du droit romain que fournit l'architecture juridique des traités³⁶⁵. Mais pour réaliser cette synthèse de l'esprit, qui *conditionne* la paix sans la *réaliser*, il lui faut dépasser les contradictions bien réelles de l'équilibre des puissances par une argumentation sur les effets pacificateurs du commerce. C'est pourquoi les échanges commerciaux représentent la finalité *et* le moteur historiques de l'unification des intérêts entre les États.

Le « pacifisme » présumé de Saint-Pierre est donc étonnant, dans la mesure où il s'appuie explicitement sur les arguments étatistes de la raison d'État pour surmonter le dilemme de la sécurité à l'échelle européenne. En effet, l'abbé explique que c'est avant tout parce que les gouvernements établis (et surtout les monarchies) *craignent* de perdre leur nature constitutionnelle propre qu'ils s'emploient à épuiser leurs ressources humaines et économiques dans des guerres inutiles – argument, comme nous verrons, que Montesquieu développe substantiellement dans sa critique du despotisme. Le projet de Diète qu'il propose répondrait ainsi beaucoup mieux aux intérêts stables et réciproques des gouvernements, dans la mesure où il peut garantir chaque souverain la stabilité de son « domaine » ou « *estat* ». Les monarchies et les républiques n'auraient ainsi plus à craindre la guerre constitutionnelle qui les a opposés historiquement en vertu de leurs principes hétéronomes, car le « système de paix » européen cristalliserait les constitutions politiques dans leurs formes actuelles et stabilisées. Dans l'Union Européenne, les Princes seraient finalement délivrés de l'empire de la Fortune que la tradition réaliste avait voulu dompter par la puissance.

Malgré la pauvreté de ses instruments conceptuels, l'abbé perçoit lucidement, avant les Physiocrates, le lien déterminant qui existe entre le processus d'accroissement des

³⁶⁴ Le seul traitement complet de la philosophie politique de Saint-Pierre que nous connaissons est celui de Merle J. Perkins : *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre*, Genève, Droz, 1959. Pour l'établissement de sa place comme précurseur de l'économie politique, voir le Ch. 6 : « Economics and the State », pp. 73-81. Perkins n'établit pas que les sources doctrinales de Saint-Pierre qui lui viennent des traités de la raison d'État ainsi que le rapport ces doctrines entretiennent sur sa manière non juridique de penser les relations internationales.

³⁶⁵ *Projet de paix perpétuelle*, *op. cit.*, Préface.

capitiaux et des villes avec l'accumulation et la concentration des moyens coercitifs des États³⁶⁶. La construction de l'État territorial survient de la rencontre d'un double processus mettant en scène la guerre et le commerce : la domination croissante des grandes villes par les États territoriaux, depuis le 15^e siècle, a été rendue nécessaire pour réaliser le monopole étatique du commerce, qui est lui-même un pré-requis à la conservation militaire comme l'avaient défendu la tradition étatiste italienne. Ce « commerce intéressé » a donc étendu à son tour la domination des États au-delà des frontières nationales en élargissant, ce faisant, le contexte d'interdépendance de la violence. Saint-Pierre fait référence à la forme spécifique de l'impérialisme monarchique qui s'instaure depuis 1500. Il s'agit d'une relation, que Guichardin et Botero avaient anticipée, entre une concentration élevée des moyens de la violence et l'accumulation élevée de capitaux. Or cette dialectique *produit* des super-États. Cette logique éclaire aussi l'histoire du système westphalien. L'Europe avait plutôt oscillé, depuis le Moyen Âge, entre la forme impériale de super-souveraineté combinant une grande concentration de la violence à une faible accumulation de capitaux, et des formes de souverainetés fragmentées et polycentriques combinant une grande accumulation de capitaux avec une faible concentration des moyens de la violence. On peut en déduire que l'Europe a connu successivement plusieurs suites d'équilibres instables lorsque les conditions et la localisation de la concentration de la violence, et celles, en parallèle, de l'accumulation des capitaux, a changé³⁶⁷.

C'est cette oscillation qui a définitivement été surmontée en 1648 : le nombre des souverains a constamment diminué. Pour quelle raison ? À cause des inévitables erreurs de calcul engendrés par la rivalité des puissances, erreurs qui punissent bien inégalement les États selon leur puissance de contraindre les autres à leur volonté. Saint-Pierre reconnaît en effet que les États européens sont devenus de plus en plus *efficaces* pour assurer la sécurité de leurs populations, mais c'est pour ajouter aussitôt qu'ils sont loin de l'être devenus sur le plan économique, qui représente pourtant leur intérêt commun le plus étendu et le mieux distribué. Dans une sorte d'anticipation des démonstrations contemporaines basées sur la

³⁶⁶ Notons que ce lien entre essor économique urbain et construction de la puissance des États avait déjà été établi par Botero, dans son traité *Grandezza della città* (1588) : il s'agit d'un contrôle que les États doivent établir sur les ressources facilitant leur puissance et leur conservation.

³⁶⁷ Voir C. Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992, op. cit.*, ch. 1.

logique du choix rationnel, l'abbé propose une application du « pari de Pascal » pour illustrer cette irrationalité du système de l'équilibre :

Ainsi plus un Joüeur qui joue *tout son nécessaire*, a d'adversaires à craindre, plus le jeu est inégal pour lui, c'est-à-dire, que réellement il a d'autant plus de désavantage qu'il hazarde tout son bien contre un plus grand nombre de Joüeurs, pour avoir le leur³⁶⁸.

Dans tout jeu de hasard – Saint-Pierre compare les calculs stratégiques des souverains à de tels jeux –, la règle de proportionnalité mathématique de la statistique fait augmenter proportionnellement le montant des gains et la difficulté de les obtenir, de sorte que le grand nombre des joueurs étatiques rend les bénéfices espérés de plus en plus illusoire, c'est-à-dire politiquement *imprudents*. En ajoutant l'infinité des combinaisons possibles entre les dizaines d'États du système, le jeu des alliances et des conspirateurs produit un calcul impossible à réaliser, qui paralyse la rationalité même de la logique de l'équilibre interétatique³⁶⁹. En résumé, le jeu de forces et de contre-forces de la politique de l'équilibre ne produit donc *que* de l'équilibre, sans satisfaire *aucun* intérêt de manière durable tout en livrant les États ambitieux – et donc irrationnels – au désolant exercice de la guerre préventive et donc perpétuelle. Cette logique imparable doit conduire, selon Saint-Pierre, à une conclusion que doivent d'abord assumer ces États les plus puissants qui sont maîtres des atouts du jeu de la puissance, à défaut d'en être les véritables gagnants :

...que cédera le Souverain le plus puissant d'Europe qui signera le Traité d'Union ? Il cédera l'espérance que peut avoir lui et sa postérité, d'agrandir son Territoire aux dépens de ses voisins. Mais que lui cèdent ses voisins ? Pareilles espérances *également fondées*, qu'ils peuvent avoir eux et leur postérité d'agrandir jamais leur Territoire aux dépens du sien; je dis *également fondées*, puisque cette égalité de fondement est nécessairement produite par l'égalité de puissance, et par l'égalité des conjonctures à venir³⁷⁰.

Une rationalité de l'échange interétatique se trouve donc implicitement greffée au « fonctionnalisme » du système westphalien. Ce rapport invisible doit logiquement conduire à l'Union Européenne, parce qu'il est devenu impossible, en vertu même du caractère fonctionnel de l'équilibre – c'est-à-dire en vertu de l'égalisation artificielle de la puissance produite par les alliances stratégiques – de dépasser ses apories autrement que par un changement diplomatique – et donc *volontaire* – de système. Si les Lumières tablent sur les démonstrations par la logique des intérêts et surtout sur l'interdépendance économique des peuples pour dépasser la quasi-anarchie internationale, c'est Saint-Pierre qui a, le premier,

³⁶⁸ *Ibid.*, Troisième Discours, p. 102.

³⁶⁹ Montesquieu, critiquant la prétention de Richelieu dans son *Testament politique*, parle de la nécessité d'un ministre possédant l'intelligence d'un ange pour illustrer l'impossibilité de réaliser de tels calculs prudents...

³⁷⁰ *Projet de paix perpétuelle, op. cit.*, Troisième Discours, p. 112.

saisi la racine du mal : l'interdépendance de la violence dans sa territorialisation étatique bloque l'évolution de l'interdépendance économique, juridique et politique.

En effet, le paradoxe de la systématisation *internationale* de la souveraineté juridique, officialisée depuis Westphalie, est qu'elle diminue de plus en plus l'indépendance *nationale* des États en sanctionnant le droit de la guerre et le règne de la peur. Dans un passage où il reprend à son compte la définition de la liberté défendue par Hobbes et Pufendorf, Saint-Pierre rassemble les éléments du problème pour faire voir la copropriété des logiques de l'indépendance nationale (raison d'État) et de l'interdépendance européenne (pacification) :

S'il n'y avoit en Europe que deux Princes également puissans, ils seroient de droit absolument indépendans l'un de l'autre : mais comme ils auroient à se craindre l'un l'autre, ils seroient de fait dépendans l'un de l'autre; car tout homme dépend de fait de tous ceux de qui il a à craindre, et il en dépend d'autant plus qu'il a plus à en craindre. [...]

Pourquoi un Citoyen dit-il avec raison qu'il ne dépend point d'un autre Citoyen son voisin ? C'est qu'il n'a rien à en craindre. Pourquoi n'a-t-il rien à en craindre ? C'est que ce voisin ne peut pas venir *impunément* à main armée lui enlever ses biens, et lui ôter la vie. [...] Ces Citoyens sont donc réellement indépendans l'un de l'autre; sans la Société ils n'auroient point cette indépendance³⁷¹.

La liberté des sujets dépend en effet de leur entière soumission à une somme de puissance qui les surpasse pour fonder leurs obligations réciproques. La conclusion tirée de cette expérience nationale de l'établissement de la sécurité par la construction d'une puissance publique territoriale, celle qui assure la « paix publique intérieure », doit donc être reportée à l'échelle internationale :

[Je démontre] que l'indépendance de droit demeure la même dans les deux Systèmes [celui de l'État et celui de l'Europe], mais que la *dépendance de fait*, qui nous fait toujours craindre ou la force cachée, ou la force ouverte de la part de nos voisins et de nos ennemis, que cette dépendance, dis-je, est absolument inséparable du Système de la Guerre, au lieu qu'elle seroit anéantie dans le Système de la Paix³⁷².

L'état de guerre international – comme Rousseau le qualifiera en s'inspirant de cette analyse – crée donc une *dépendance collective* des États par la *peur*. Cette interrelation complexifie infiniment la lecture rationnelle des relations interétatiques, de sorte que les postulats calculateurs se butent à une réalité de plus en plus difficile à évaluer à mesure où croît la puissance des États. Cette complexification tend en effet à s'accroître indéfiniment au même rythme que la puissance matérielle constante des États, car ces derniers sont engagés dans une compétition qui les pousse aussi constamment à se surpasser dans les armes, les alliances et le nombre des troupes.

³⁷¹ *Ibid.*, Troisième Discours, pp. 122-123.

³⁷² *Ibid.*, Troisième Discours. Nous soulignons.

Mais l'augmentation des États ne permet pas à l'équilibre de déboucher sur une espèce d'interdépendance positive qui pourrait augmenter leur autonomie réciproque, puisque le système westphalien tend plutôt à séparer toujours plus les États par l'opacité continuellement accrue des tractations diplomatiques et des calculs stratégiques complexifiés par leurs rivalités. Saint-Pierre souligne finalement la contradiction à de multiples occasions, en montrant que la guerre nécessite justement ce qu'elle détruit massivement : la sécurité garantie par de l'argent et des hommes en grande quantité. D'où ce triste paradoxe sur le plan humanitaire développé dans ce Troisième Discours : la raison d'intérêt qui doit commander les Princes commande la conservation, et la conservation ou l'indépendance de l'État nécessite pleinement ces ressources humaines et économiques qui sont massivement détruites par les guerres qu'elles ne préviennent pas...³⁷³ Les États doivent en définitive ne tirer qu'une seule conclusion de l'histoire selon l'abbé : le processus de croissance continue des États crée une égalisation des moyens réciproques de se nuire. Au terme de cette évolution, les petits États sont graduellement absorbés ou combinés et les grands États, décomposés, de sorte qu'il ne restera bientôt plus que des puissances moyennes³⁷⁴.

Saint-Pierre ne se préoccupe cependant pas d'histoire pour étayer sa démonstration. Pour lui, la nécessité de l'Union Européenne « est parvenue au même degré d'évidence » politique « qu'une démonstration de Géométrie »³⁷⁵. Si la rationalité des intérêts qui domine les calculs des hommes d'État est faite des mêmes axiomes fondamentaux, elle devrait ainsi déboucher sur une même conclusion, et ce indépendamment de la *nature* et de la *position* spécifiques des acteurs-joueurs qui font les calculs en question : « Ce qui est de plus important à un Souverain, c'est de pouvoir gouverner ses Etats avec plus de facilité, c'est-à-dire, avec plus d'autorité; de sorte qu'en augmentant le bonheur de ses Sujets, il puisse augmenter le sien propre³⁷⁶. » La recherche d'objectivité est une raison politiquement agnostique concernant la nature constitutionnelle des régimes politiques qui abordent l'enjeu de la guerre et de la paix : suivant Bodin, républiques, monarchies et gouvernements mixtes

³⁷³ *Ibid.*, Troisième Discours, V.

³⁷⁴ Le processus historique moderne de construction des États équivaut ainsi à une diminution, puis une stabilisation de leur nombre : on compte à peu près 500 unités politiques relativement souveraines en 1500, et à peu près 25 en 1900. Ce nombre n'a plus guère changé depuis. Voir C. Tilly, « Reflections on the History of European State-making », in C. Tilly (éd.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, PUP, 1975, p. 15.

³⁷⁵ *Paix Perpétuelle*, *op. cit.*, Troisième Discours, p. 147)

³⁷⁶ *Ibid.*, Quatrième Discours, Article I, p. 163.

sont tous des États souverains qui se conservent pareillement, par l'obéissance de leurs sujets, par la croissance de leurs économies et par la force de leurs armées.

La proposition de Saint-Pierre, pour résoudre le dilemme sécuritaire, s'inscrit donc en faux contre la tradition républicaine qui conçoit l'alliance comme une construction *sympolitique* de parenté constitutionnelle, et que seules des républiques peuvent réaliser. La logique de l'intérêt étatique s'est universalisée et est devenue surplombante : elle est surtout devenue totalement indifférente à la diversité des *interprétations* politiques sur le vivre-ensemble et sur la nature de la *production des contraintes* qui le permette. La diversité constitutionnelle des États européens interdirait la voie de la confédération, sur le modèle républicain. Il faut donc lui préférer, selon Saint-Pierre, le modèle germanique de la Diète impériale. En conséquence, l'Union Européenne

ne se mêlera point du Gouvernement de chaque Etat, si ce n'est pour en conserver la forme fondamentale, et pour donner un prompt et suffisant secours aux Princes dans les Monarchies, et aux Magistrats dans les Républiques, contre les Séditieux et les Rébelles³⁷⁷.

L'Union projetée est ainsi une alliance permanente pour la conservation mutuelle des formes politiques : c'est une structure qui est entièrement pensée pour se protéger des changements historiques. Ainsi, l'abandon de la réflexion constitutionnelle et sa substitution par une rationalité étatique basée purement sur les pouvoirs instrumentaux de l'homme, sur la conservation étatique et l'utilité espérée, fait de Saint-Pierre un disciple original de Hobbes, et un précurseur important de l'économie politique des Lumières et du réalisme systémique dans la théorie des relations internationales³⁷⁸.

Malgré la portée de cet effort qui vise à convaincre les responsables politiques et à mobiliser l'appui de nombreux sympathisants parmi les cercles philanthropiques, le projet de l'Union Européenne n'aura pas convaincu les souverains européens de se doter d'une structure supra-étatique de règlement des conflits – il faudra en effet attendre le 20^e siècle pour constater que le fonctionnalisme pouvait obtenir des résultats là où l'idéalisme et le

³⁷⁷ *Ibid.*, Quatrième Discours, Article II.

³⁷⁸ Il est ainsi étonnant de constater que S. Goyard-Fabre affirme que Saint-Pierre est « *fort éloigné de Hobbes* », que sa conception de la « *raison est moins instrumentale que normative* », etc (cf. *La construction de la paix, op. cit.*, Seconde partie, ch. II, p. 121-146). Si l'on peut effectivement retracer, comme l'a fait habilement Goyard-Fabre, une nouvelle forme d'« humanisme juridique » à l'œuvre dans la forme du projet de Diète européenne que Saint-Pierre propose pour sortir de l'état de guerre, il nous semble important de temporiser l'inscription de sa démonstration dans le registre des fondements du droit politique et international moderne.

réalisme échouaient systématiquement. Dans la première moitié du 18^e siècle, les penseurs politiques vont cependant continuer d'interpréter la permanence du dilemme sécuritaire par l'entremise de la question du commerce. Or la dimension statique du projet d'Union proposé par Saint-Pierre ne rend pas compte de la nature pleinement dynamique des relations commerciales : un système unifié de souverainetés statiques, dont les relations seraient presque exclusivement commerciales étant donné la quasi-disparition des conflits militaires, engendrerait tout de même des conflits puisque les motifs économiques de la guerre sont également structurels.

Les critiques contemporaines au projet de Saint-Pierre se sont surtout concentrées sur la nature « utopique » de cette paix (i.e. « Saint-Pierre d'Utopie », selon le mot de Voltaire) qui ne réussirait pas à surmonter le principal obstacle : celui de l'avidité des princes et de l'irrationalité de leurs courtes vues en matière de politique. Mais ces critiques sont confinées dans le même registre idéologique : celui d'une raison d'État qui devrait éventuellement déboucher sur un « despotisme éclairé » à mesure que les Européens polissent leurs mœurs et leurs usages politiques³⁷⁹.

Pour relativiser la facilité avec laquelle cette tradition étatiste-humaniste des Lumières cherchait à contourner le problème, l'historien I. Hont a montré l'importance de l'évolution dynamique de la raison d'État en « *jealousy of trade* », qui nous permet de comprendre l'évolution successive du système d'interdépendance de la violence en système d'échanges et de rivalités économiques. Cette évolution a été étudiée par l'École écossaise de l'économie politique – Hume et Smith se montrant particulièrement sceptiques concernant toute solution despotique ou supra-étatique pour résoudre le dilemme sécuritaire. Cependant, ils vont laisser entièrement de côté la solution de l'Union Européenne, pourtant proto-libre-échangiste, proposée par Saint-Pierre. Comme l'explique I. Hont, en faisant écho à leurs analyses, il ne saurait y avoir de permanence dans le calcul prudentiel débouchant sur une unité supra-étatique, car

A world ruled by commercial utility required constant adjustments of the most demanding and assiduous kind as both technology and market conditions constantly changed, often with serious military implications³⁸⁰.

³⁷⁹ Cf. C.B.A. Behrens, « The Ideology of Absolutism in France and Prussia », dans *Society, Government, and Enlightenment*, New York, Harper & Row, 1981.

³⁸⁰ Istvan Hont, *The Jealousy of Trade. International Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, Harvard Uni. Press, Bleknap Press, 2005, p. 58.

Ce que Saint-Pierre et ses contemporains étatistes ne perçoivent pas, c'est que l'interdépendance économique qu'ils célèbrent sera inévitablement aussi anarchique que son fondement : c'est-à-dire l'interdépendance de la violence, qui a structuré les relations intra-européennes depuis la fin de l'Empire romain. Or, en toute logique de rivalité, aucune solution juridique « volontariste » ne peut survenir pour « balancer » définitivement les motifs commerciaux qui structurent dynamiquement les rivalités entre États au cours de cet âge du commerce qui se déploie pleinement sur le plan international avec la découverte, puis la colonisation du monde par l'Europe.

Pour cette raison, l'impérialisme prédateur des Modernes, qualitativement différent de celui des Anciens, doit être réévalué et donc *historicisé* à nouveaux frais. Montesquieu est l'un des premiers acteurs intellectuels de cette historicisation-problématisation de la guerre, de la liberté et des relations internationales.

15. Montesquieu et l'histoire de l'Europe : la redécouverte de l'égalité

La structure lâche de l'Europe moderne ne semble pas trouver de solution juridique pour contenir les souverains et diminuer le nombre et l'étendue des guerres³⁸¹. La consolidation de la souveraineté étatique depuis la Paix de Westphalie a cependant produit des changements importants dans l'organisation matérielle des sociétés humaines qui ont aussi eu un impact important sur la chose militaire. Comme l'avait vu Saint-Pierre, la raison d'intérêt étatique s'est si bien étendue en Europe que les calculs des gouvernements modernes obéissent de plus en plus à des prémisses communes concernant les frontières et leur sécurité.

En particulier, l'observation des guerres qui sont survenues à la suite de l'apparition des armées permanentes au 16^e siècle a convaincu Montesquieu qu'il s'agissait en réalité d'une « maladie contagieuse ». C'est dans son petit livre intitulé *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe* (1734) que l'on peut retrouver, en concentré, sa réflexion sur l'ordre international. De quoi est fait l'équilibre des puissances? Sur une égalité produite artificiellement par l'interdépendance de la violence : « car sitôt qu'un État augmente ce qu'il appelle ses forces, les autres soudain augmentent les leurs, de façon qu'on ne gagne rien par là que la ruine commune »³⁸². Il conclut son essai sur l'impasse générale où conduit le système de l'équilibre, en remarquant que chaque « Monarque tient sur pied toutes les Armées qu'il pourroit avoir si les Peuples étoient en danger d'être exterminés, et on nomme Paix cet état d'effort de tous contre tous. » Et il ajoute en note : « Il est vrai que c'est cet état d'effort qui maintient principalement l'Équilibre parce qu'il éreinte les grandes puissances. » (*Monarchie*, XXIV)

Montesquieu peut nous aider à comprendre les causes de la transformation de l'interdépendance de la violence et de l'impact que cette transformation a eu sur l'évolution constitutionnelle des peuples. Dans ce qui suit, nous esquissons les deux étapes significatives de cette réflexion sur la liberté et la guerre qui aura une influence déterminante sur la tradition républicaine des relations internationales. Au chapitre suivant, nous voyons que

³⁸¹ On peut le constater, comme le fera Vattel, par l'évolution peu significative du droit de la guerre et des gens entre 1648 et le milieu du 18^e siècle. Voir *Le droit des gens, ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Neuchatel, 1758, préface, XXIII.

³⁸² Montesquieu, *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe*, t. II de l'édition R. Callois, Paris, Gallimard, « Pléiade », (1734) 1951, ch. XXIV, p. 37. Nous donnons à la suite les références dans le texte.

c'est grâce à Montesquieu que la théorie républicaine-confédéraliste retrouve ses fondements contextuels-matérialistes au 18^e siècle.

1/ Dans la lignée de ce qu'avait démontré Saint-Pierre, il faut considérer que le dilemme sécuritaire s'est transformé et que l'équilibre des puissances de Westphalie n'a pas produit la pacification escomptée des relations européennes. Tout au plus, ce système a historiquement produit, selon Montesquieu, une structure anti-hégémonique : certes, il y a maintenant des contraintes matérielles inébranlables à l'instauration d'une monarchie universelle; elles se paient cependant au prix d'un appauvrissement et d'un épuisement réciproques des États. Devant cette impasse, Montesquieu, après Locke et Hume, poursuit la réflexion concernant la « paix par le commerce » en reformulant le principe du déterminisme international. Son hypothèse de réflexion est la suivante : les impératifs économiques, qui sont devenus le souci majeur des États, adoucissent graduellement, dans la pratique, les ambitions gouvernementales en élargissant leurs intérêts à des objets alternatifs que l'accumulation primitive par la guerre³⁸³. Mais ce « progrès », bien relatif, n'équivaut pas nécessairement à une pacification des relations internationales et ne représente pas non plus un progrès moral; il s'appuie au contraire, comme nous le verrons, sur une régression de l'importance de la vertu civique dans la production des contraintes.

Comment Montesquieu parvient-il à l'hypothèse d'une pacification relative mais constante ? Le fonctionnement du système européen parvient, au prix d'une ruine financière commune, à prévenir la résurgence d'un Empire européen dominé par une seule souveraineté, et cela pour cinq raisons principales que Montesquieu étaye dans ses *Réflexions sur la monarchie universelle* : Dans la condition de l'Europe moderne, (i.) les ressources et les technologies militaires ont relativement égalisé les puissances; (ii.) en vertu de cette relative égalité des capacités militaires, le prix des conquêtes est devenu prohibitif, même pour les plus grands États; (iii.) les États européens, qui doivent tous pratiquer les alliances

³⁸³ Il est étonnant de constater que Montesquieu, contrairement à Hume, Smith et Kant, est presque totalement absent des travaux des théoriciens, et spécialement des théoriciens et historiens libéraux, des relations internationales. Pour constater cette omission, on peut consulter les essais comparatistes réunis dans D. W. Carrithurs, M. A. Mosher & P. Rahe (éds.), *Montesquieu's Science of Politics : Essays on "The Spirit of the Laws"*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2001. L'étude qui suit cherche à réparer cette omission, en montrant que Montesquieu accorde une place prépondérante à l'examen critique du système interétatique européen, tout en préparant la voie pour la critique républicaine néo-classique de Rousseau et Mably, que nous présentons aux chapitres suivants.

dans le système de l'équilibre pour ne pas se retrouver déclassés stratégiquement, doivent en conséquence respecter au moins formellement le droit des gens; (iv.) la guerre étant devenue une affaire presque exclusivement économique, la conduire représente une grande dépense, sans aucun profit à espérer; (v.) enfin, puisque seuls les États absorbés par le commerce peuvent réellement se permettre des armées puissantes, la conduite de la guerre connaît une limite rationnelle, celle de l'intérêt économique : car « c'est une chose particulière aux Puissances fondées sur le Commerce et sur l'Industrie, que la prospérité même y met des bornes. » (*Monarchie*, I et II)

Mais quelle est l'origine dans l'ordre causal du changement historique qui s'est opéré pour que l'Europe ne puisse plus jamais être réunie par la force ? Et comment ce changement s'est-il produit ? Voilà des questions qui n'intéressaient pas vraiment Saint-Pierre, lui qui commençait par considérer la situation européenne des souverainetés étatiques comme un « donné » mécaniste et statique depuis 1648. Montesquieu, au contraire, puisqu'il s'intéresse aux « causes générales et particulières » des changements politiques, veut conduire son enquête sur un plan historique plus spéculatif que ses prédécesseurs. Aussi fait-il remonter, comme Pufendorf et Saint-Pierre, la préhistoire du système westphalien à l'échec de Charlemagne : l'Empereur ayant échoué à restituer l'*Imperium* sur ses antiques ruines, l'Europe a évolué de manière disproportionnée, de manière décentralisée et polycentrique pour générer, au fil des siècles, une sorte d'« équilibre aristocratique ». Montesquieu considère en effet le secret de l'histoire le mieux gardé, que les aristocraties se supportent mutuellement, depuis la fin du projet de Charlemagne, pour maintenir, à leur propre avantage, les sociétés dans un état d'inégalité « ordonnée » par une « balance aristocratique ». Et pour ce faire, les riches ont inventé des manières non violentes d'assurer leurs prérogatives sur les pauvres et la stabilité des États³⁸⁴. Ainsi, « ce ne sont point les guerres qui depuis quatre cents ans ont fait en Europe les grands changements; mais les Mariages, les Successions, les Traités, les Édits; enfin c'est par des dispositions civiles que l'Europe change et a changé. » (*Monarchie*, III)

³⁸⁴ Cette thèse « radicale » sur l'histoire européenne, qui relativise le caractère naturellement fondé des privilèges de la noblesse, a probablement convaincu Montesquieu de ne pas publier cet essai de son vivant. C'est du moins l'interprétation de P. A. Rahe dans « The Book That Never Was : Montesquieu's *Consideration of the Romans* in Historical Context », *History of Political Thought*, 26, no. 1 (printemps 2005), p. 43-89. Il est intéressant de constater la parenté évidente de cet essai avec la thèse développée par Rousseau dans son *Discours sur l'inégalité*, que nous présentons plus loin.

C'est une thèse, comme nous le voyons bientôt, qu'il développera plus substantiellement dans *l'Esprit des lois* : Montesquieu veut montrer que, même à l'ère de l'État souverain, les monarchies européennes se maintiennent et se distinguent du despotisme par la médiation politique de la noblesse, par une structure sociale plus ou moins légitime d'inégalité. Pourtant, à la fin de l'Empire romain, l'Europe était caractérisée par des gouvernements « gothiques » qui, parce qu'ils étaient égalitaires, peuvent aussi être considérées, sur le plan des principes, comme démocratiques, mais dans un sens particulier et, pourrait-on dire, « originel ». En effet, à l'inverse des Anciens, Montesquieu, probablement influencé sur ce point par Machiavel, considère que les « citoyens-soldats » ne sont pas nécessairement le produit de la socialisation historique de la *Polis*, marquée par le progrès tumultueux de l'égalité, mais constituent au contraire une forme *primitive* et *barbare* de liberté politique³⁸⁵. L'Europe moderne était originellement divisée en peuples armés et libres, et leurs conflits se sont multipliés sur les décombres de l'Empire romain. Cet ensemble de « démocraties militaires », où citoyens et soldats étaient indistincts, n'a pas produit naturellement le régime monarchique. Ce dernier fut au contraire un produit ultérieur des conflits aristocratiques qui sont nés de la domination de certains peuples sur d'autres. L'apparition du concept de souveraineté ne pouvait alors survenir qu'au *moment où la liberté gothique disparaissait*, car, dit Montesquieu, avec une pointe d'ironie, « si par hasard dans ce temps-là étoit venu dans l'esprit de quelque Prince Got ou Germain de parler de pouvoir arbitraire, d'autorité suprême, de puissance sans bornes, il auroit fait rire toute son Armée. » (*Monarchie*, X) Dans l'origine barbare de l'Europe post-impériale, la liberté se confondait donc pleinement avec la puissance et l'énergie militaires des peuples.

C'est pourquoi la rencontre violente et inévitable de ces puissances démocratiques, libérées de la domination extérieure de Rome, fit graduellement des « peuples maîtres » et des « peuples esclaves ». Cette explication de l'origine de la noblesse fait aussi de l'égalité la clé de l'histoire des gouvernements européens, comme Aristote et Polybe en avaient fait la clé de l'histoire cyclique des *Poleis*. En effet, la consolidation des grandes monarchies représente la dernière étape d'un processus historique moderne; la construction juridique des États souverains, qui est l'histoire de l'accumulation et de la centralisation des contraintes,

³⁸⁵ Voir l'analyse proposée par Pocock, qui est très certainement la plus complète sur ce thème, dans *Barbarism and Religion*, vol. 3 : *The First Decline and Fall*, *op. cit.*, cinquième partie, ch. 15, p. 325-370.

devient aussi et en même temps l'histoire de la décadence militaire progressive et inévitable des Européens :

Le Gouvernement Gotique s'affaiblissant peu à peu soit par la corruption nécessaire de tous les Gouvernements, soit par l'établissement des troupes réglées, l'autorité Souveraine prit insensiblement en Europe la place de la Féodale : pour lors les Princes plus indépendants retiennent tout ce qu'ils acquièrent par conquêtes, félonie, mariages. » (*Monarchie*, XV)

Dans l'ordre causal de l'histoire, comme l'avaient déjà vu Guichardin et Botero, et comme le décriaient Bruni et Machiavel, l'argent a ainsi remplacé la vertu militaire. L'explication de Montesquieu est que les États ont graduellement supplanté le gouvernement aristocratique qui avait monopolisé les armes dans les mains d'une minorité. Cette concentration des moyens de la violence passant, à l'époque féodale, des mains des peuples à celle d'une minorité, a lancé à son tour le processus historique du déclin de l'égalité politique, qui a ensuite ouvert la voie à la centralisation étatique. Et les États absolutistes dominants la scène européenne, qui incarnent la dernière étape de cette évolution, ont encore moins besoin de la vertu militaire – qui dépend pleinement de l'égalité – que les aristocraties qui l'avaient monopolisée pour asseoir leur domination.

Divers facteurs matériels en Europe ont aussi contribué à rendre ces États à la fois stables et mutuellement impuissants, et ces causes expliquent le fait qu'« en Asie on a toujours vu de grands Empires » alors qu'« en Europe, ils n'ont jamais pu subsister. » (*Monarchie*, VIII) La fragmentation topographique, la concentration multiséculaire des peuples dans des territoires relativement stables et culturellement homogènes, enfin, la monopolisation croissante du militaire par une minorité aristocratique, puis par des États centraux, ont donc augmenté l'interdépendance de la violence, puis transformé l'enjeu de la guerre en un maintien mutuellement exclusif de « positions » plutôt qu'en un combat pour la survie, la domination ou la liberté. Ainsi, l'agrandissement est devenu paradoxalement synonyme de faiblesse :

La vraie puissance d'un Prince ne consiste [plus] dans la facilité qu'il a de conquérir, mais dans la difficulté qu'il y a à l'attaquer, et si j'ose parler ainsi, dans l'immutabilité de sa condition : mais l'agrandissement des Monarchies ne fait [au contraire] que leur faire montrer de nouveaux côtés par où on peut les prendre. (*Monarchie*, XIX)

L'équilibre des puissances, publiquement confirmé à Westphalie, a donc engendré un système d'interdépendance « immuable » qui a éliminé l'alternative ancienne opposant de petites sociétés politiques libres et vertueuses aux immenses empires moralement décadents

et politiquement esclaves. De plus, l'âge moderne de la liberté appartient aux États moyens (Montesquieu dit « médiocres ») qui ont abandonné la guerre et la vertu pour le commerce³⁸⁶. Montesquieu propose ainsi le programme de recherche qui sera celui de l'*Esprit des lois*, et qui consiste à rapprocher la nature constitutionnelle des États avec les facteurs matériels qui les constituent, dans une logique de production d'équilibre et de justes proportions. Dans son traité sur la *Monarchie universelle*, cependant, le philosophe se contente de jeter les bases de son analyse en se concentrant sur le changement de paradigme concernant le dilemme sécuritaire. Cette esquisse offre justement la piste de lecture que nous voudrions prendre pour expliquer les nombreux emprunts que feront les auteurs républicains dans l'œuvre de Montesquieu.

Taille de l'État, moyens technologiques et ressources économiques sont en effet mobilisés par Montesquieu pour expliquer la stabilité territoriale et la nécessaire « médiocrité proportionnelle » des États européens interdépendants sur le plan de la violence :

Pour qu'un État soit dans sa force, il faut que sa grandeur soit telle qu'il y ait un rapport de la vitesse avec laquelle on peut exécuter contre lui quelque entreprise et la promptitude qu'il peut employer pour la rendre vaine. Comme celui qui attaque peut d'abord paroître partout, il faut que celui qui défend puisse se montrer partout aussi, et par conséquent que l'étendue de l'État soit *médiocre*, afin qu'elle soit *proportionnée* au degré de vitesse que la nature a donné aux hommes pour se transporter d'un lieu à un autre³⁸⁷. (*Monarchie*, XX. Nous soulignons.)

La guerre est historiquement passée d'un paradigme de liberté démocratique à un paradigme de sécurité hiérarchique. Le commerce représente, lui, la deuxième phase d'un même processus plus global de consolidation des Léviathans³⁸⁸. En effet, l'interdépendance de la violence a évolué vers un système de contraintes diplomatiques, système dans lequel les alliances contre-hégémoniques produisent une nouvelle dynamique transfrontalière d'interdépendance proprement économique qui fait que l'

³⁸⁶ Pocock interprète aussi ce « *French narrative* », sur le plan narratif de l'historiographie moderne, comme un « changement systémique » : « *the journey from one set of conditions, which might indeed be termed 'virtuous', to another which might be termed 'corrupt'...* ». Cf. Pocock, *The First Decline and Fall*, op. cit., p. 342. D. Armitage attribue à Montesquieu et Hume ce passage décisif de la puissance comprise en termes militaires à une notion de puissance essentiellement commerciale. Cf. « Empire and Liberty : A Republican Dilemma », dans Q. Skinner et M. van Gelderen, *Republicanism. A shared European Heritage, Vol. II: The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, ch. 2.

³⁸⁷ Montesquieu reprend ce passage textuel dans *L'Esprit des lois* (I., IX, 6) lorsqu'il discute du rapport entre la constitution et la politique étrangère des États. Nous reviendrons à ce chapitre plus bas.

³⁸⁸ L'analyse de Montesquieu est d'une étonnante perspicacité et elle se compare avantageusement aux outils d'analyses contemporains du processus de construction et de consolidation des États modernes. Voir J. M. Buchanan: *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, op. cit..

Europe n'est plus qu'une Nation composée de plusieurs, la France et l'Angleterre ont besoin de l'opulence de la Pologne et de la Moscovie, comme une de leurs Provinces a besoin des autres : et l'État qui croit augmenter sa puissance par la ruine de celui qui le touche, s'affoiblit ordinairement avec lui. (*Monarchie*, XVIII)

Au moins depuis 1648, l'Europe fonctionne donc bel et bien à l'intérieur d'une logique « systémique » : les progrès comme les reculs sont réalisés en même temps, dans un synchronisme involontaire au sein duquel les lois déterministes dépassent la volonté politique des souverains. D'où l'impossibilité d'améliorer de manière « volontariste » – par le moyen d'un despotisme, fut-il « éclairé » – le sort des États. Le traité critique sur l'Empire européen poursuit donc l'enquête rationnelle de Saint-Pierre sans pourtant inciter Montesquieu à soutenir son projet d'Union Européenne. Car si l'abbé avait raison de considérer que la paix survenue après la guerre de Trente Ans représentait le plus grand tournant qu'aient connu les relations internationales depuis la chute de l'Empire romain³⁸⁹, il n'en demeure pas moins que ce nouvel ordre ne peut être dépassé par un acte voulu et concerté, dans la mesure où il est à la fois *conditionné et limité* par ses déterminismes propres. L'enquête de Montesquieu démontre cependant que le système de Westphalie a modifié la rationalité étatique globale, en faisant voir que les États les plus efficaces sur le plan économique sont *aussi* les plus sécuritaires de l'équilibre. Cela explique les succès d'États démographiquement inférieurs, comme la Hollande et l'Angleterre, qui représentent en quelque sorte, selon Montesquieu, l'avenir de l'Europe (*Monarchie*, II).

Dans son petit traité publié à la même époque, *Grandeur et décadence des Romains* (1734), Montesquieu poursuit, cette fois sur le plan de l'histoire comparée, l'exploration de la thèse à l'effet que le commerce étendu des Modernes modifie intrinsèquement le dilemme sécuritaire. Il montre que l'inégalité des sujets européens se trouve compensée par des perspectives économiques qui ne sont plus limitées à la seule propriété³⁹⁰. Le rapport à l'Antiquité lui sert donc de méthode critique pour analyser la politique des Modernes. Car si la guerre constitutionnelle des Grecs et le conflit des Ordres romain ne déterminent plus le moteur de l'histoire des Européens commerçants, la question de l'égalité demeure néanmoins centrale au cadre d'analyse historique de leurs changements politiques.

³⁸⁹ Voir sur ce point Henry Bogdan, *La Guerre de Trente ans*, Paris, Perrin, 1997, « Introduction ».

³⁹⁰ Pour une discussion récente qui s'appuie sur la découverte de Montesquieu avec les outils économiques contemporains, voir M. Olson, *Power and Prosperity : Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships*, New York, Basic Books, 2000.

Il y a donc plusieurs « causes » qui expliquent le changement qualitatif survenu avec la modernité. Mais Montesquieu va insister sur ce qu'il n'avait que suggéré antérieurement, soit le fait que le républicanisme des Anciens n'avait de sens que pour un système symmachique de petits États semblables, dont la forme est rendue presque impossible par le système de l'équilibre inégalitaire européen : car « il y a aujourd'hui une telle disproportion dans la puissance [entre les États] qu'il n'est pas possible qu'un petit État sorte, par ses propres forces, de l'abaissement où la Providence l'a mis³⁹¹. » La théorie constitutionnelle de Montesquieu modifie en substance les outils d'analyse du corpus classique de la philosophie politique, dans la mesure où il reconnaît avec les Anciens l'importance des *formes politiques*, tout en relativisant, avec les Modernes, l'importance de la *qualité des contraintes* sur les acteurs politiques. En prenant finalement parti pour les Modernes, mais de manière critique, il veut surtout pointer les facteurs proprement *matériels* du changement de paradigme occasionné au cours des siècles par l'évolution propre du système interétatique européen³⁹².

2/ Plusieurs phénomènes ont ainsi historiquement convergé vers la centralisation du pouvoir des États et la réduction parallèle de leur nombre. L'Europe est dominée par des monarchies territoriales expansives; les républiques italiennes sont devenues de plus en plus semblables à des principautés; l'équilibre des puissances oblige les unités politiques plus faibles à contracter des alliances avec les plus fortes, qui finissent par les absorber. En conséquence, les petites républiques, les modèles anciens de la *Polis* et de la *res publica* ne semblent plus adaptés au contexte des monopolisations étatiques. Montesquieu offre deux explications matérielles qui convergent avec sa démonstration dans *La monarchie universelle* :

- i. Il y a d'abord un changement de nature matérielle dans la conduite de la guerre qui relève aussi d'un changement historique d'éducation politique : la vertu militaire ne pouvant plus compenser le nombre limité des armées chez les modernes, « il n'y a donc que les grandes nations qui aient des armées. » (*Romains*, ch. 3)

³⁹¹ Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*, éd. J. Ehrard, Paris, GF-Flammarion, (1734) 1968, ch. 3, p. 38. Nous indiquons dans la suite les références dans le corps du texte entre parenthèse dans cette édition.

³⁹² Sur le déterminisme des facteurs matériels d'inégalité dans la réorganisation juridique de l'Europe moderne, voir l'étude de Claire Gantet : *La Paix de Westphalie, Une histoire sociale, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Belin, 2001.

- ii. Ensuite, la disparition de la vertu militaire et la modification concomitante de l'art de la guerre relèvent d'une cause économique plus globale : comme l'a défendu la tradition républicaine d'Aristote à Machiavel, le fait que les citoyens-soldats anciens étaient propriétaires permettait la liberté politique en générant et en contraignant la « puissance » commune, assurant ainsi un équilibre égalitariste à l'intérieur d'une « société bien réglée »; or, les États modernes sont composés de sujets dont la majorité n'a aucun accès à la propriété. Autrement dit, la qualité supérieure des armes des anciennes républiques reposait sur la conquête collective d'une égalité sociale et économique, processus au sein duquel « chacun ayant un égal intérêt et très grand, à défendre la patrie », un petit État pouvait se défendre contre des ennemis proportionnellement beaucoup plus grands (*Romains*, ch. 3)

Cette situation ne peut plus prévaloir à l'âge moderne. L'histoire des Anciens fut certes autant marquée que celle des Modernes par la question de l'égalité, mais selon une dialectique inverse : l'histoire du républicanisme est celle de *l'inégalité vers l'égalité*, alors que l'histoire des États modernes est plutôt celle de *l'égalité vers l'inégalité*. Suivant l'analyse de Machiavel, Montesquieu comprend en effet que la « liberté dans l'égalité » des Romains s'appuyait sur une énergie populaire tumultueuse, produisant un « gouvernement libre, c'est-à-dire toujours agité » sur l'ordre des contraintes publiques³⁹³. Cet ordre autoproduisait à son tour (i.e. « par ses propres lois ») une « correction » perpétuelle des conflits d'intérêts entre la plèbe et le patriciat qui permettait de générer la puissance nécessaire à la conservation collective : « La puissance devait donc revenir au plus grand nombre, et l'aristocratie, se changer peu à peu en un État populaire. » (*Romains*, ch. 8)

Un état similaire d'égalité démocratique a déjà existé à un stade primitif dans l'Europe « gothique », c'est-à-dire après la chute de l'Empire où les peuples ont retrouvé leur liberté. Mais il a été progressivement supplanté, notamment à cause de la religion chrétienne, par le progrès de l'inégalité des ordres féodaux (noblesse, clergé, monarques). Puisque le système de l'équilibre de Westphalie interdit à tous les États de pouvoir espérer un jour établir une hégémonie, la liberté et la sécurité des Modernes n'a-t-elle donc plus rien à voir

³⁹³ Il faut ainsi noter l'opposition avec ce que Hobbes reprochait justement aux républicains : de vouloir émettre des « contrôles » sur la puissance souveraine et même de vouloir « contrôler ceux qui contrôlent » (*controlling those controllers*). Cf. *Léviathan*, *op. cit.*, ch. 21. Voir aussi notre premier chapitre.

avec celle des Anciens ? A-t-elle encore à voir avec la dialectique de la République et de l'Empire ?

L'État souverain moderne, que ne pouvaient pas connaître les Grecs et les Romains, s'enracine dans un Moyen Âge « gothique », mais il a été progressivement dépassé par les innovations du commerce apportées par l'inégalité féodale. Le paradoxe que Montesquieu relève est donc le suivant : la liberté tumultueuse des Anciens avait besoin de la guerre parce qu'elle était fondée sur l'égalité; celle des Modernes tend plutôt à faire diminuer proportionnellement la nécessité de la guerre à mesure que progresse une inégalité sociale et économique, dont le principal effet moteur est de stabiliser les frontières et les gouvernements. Le nouveau paradigme moderne, fondé sur l'universalisation de la doctrine de la raison d'État en Europe, favorise donc l'*obéissance* plutôt que la *résistance* des peuples à la puissance publique :

Ce qui fait que les États libres durent moins que les autres, c'est que les malheurs et succès qui leur arrivent leur font presque toujours perdre la liberté au lieu que les succès et les malheurs d'un État où le peuple est soumis confirment également sa servitude. Une république sage ne doit rien hasarder qui l'expose à la bonne ou à la mauvaise fortune : le seul bien auquel elle doit aspirer, c'est la perpétuité de son État. (*Romains*, ch. 9)

Les conséquences sur l'évaluation historique comparative du dilemme sécuritaire sont importantes. L'égalitarisme militariste de la citoyenneté des Anciens, qui combinait pauvreté, tumultes et puissance militaire dans la communauté civique, visait à rendre la conquête peu attrayante. Cette organisation convenait à de petits États organisés en système de relations isonomiques. L'exemple de la Grèce est patent selon Montesquieu, car il reconnaît que si elle avait été unifiée, en dépassant la symmachie par une forme sympolitique, comme l'espéraient Polybe et Aristote, elle « aurait été invincible ». Mais les cités grecques avaient plutôt établi « une espèce de balance : les Lacédémoniens étaient, pour l'ordinaire, alliés des Etoliens, et les Macédoniens l'étaient des Achaïens », et avec « l'arrivée des Romains, tout l'équilibre fut rompu. » (*Romains*, ch. 6). La puissance romaine, à la suite de l'hégémonie de courte durée imposée par la Macédoine, a transformé la rivalité équilibrée des Grecs, qui aurait pu progresser autrement vers la sympolitie, en s'assurant le rôle de nouvel *hegemon*. Le succès de Rome fut, pour sa part et comme l'avait vu Polybe, d'être la plus efficace militairement parmi les républiques anciennes. Elle fut même plus efficace, dans le contexte de l'égalité, que Carthage la commerçante dans la combinaison de la vertu militaire et de la liberté. Mais ce qui en faisait pleinement, comme l'avait aussi compris Machiavel, une « république pour

l'expansion », c'est l'intensité de l'interdépendance de la violence dans laquelle elle évoluait :

Rome était donc dans une guerre éternelle et toujours violente. Or une nation toujours en guerre, et par principe de gouvernement, devait nécessairement périr ou venir à bout de toutes les autres, qui, tantôt en guerre, tantôt en paix, n'étaient jamais si propres à attaquer, ni si préparées à se défendre. (*Romains*, ch. 1)

A contrario de cette antique constance dans la pratique politique des armes, l'inégalité et la passion pour le commerce des Modernes a historiquement conduit les nations, par les conquêtes aristocratiques, à se fusionner en États de plus en plus vastes. Puis, par le processus d'accumulation matériel des monarchies, en quelques unités souveraines capables d'assurer la sécurité collective en échange de l'obéissance collective. Comme l'avait vu Bruni, la chute de l'Empire romain a historiquement permis aux nations barbares de reconquérir leur liberté, mais a aussi ouverte la voie, comme le pressentaient Machiavel et Guichardin, aux succès des grandes monarchies territoriales. Rome a établi son Empire en combattant symboliquement la « tyrannie monarchique », en se projetant comme une vaste alliance de la liberté dans laquelle les Romains pouvaient jouer, par la représentation indirecte du Sénat et des Consuls, le rôle de « maîtres bienveillants ». Suivant Machiavel, et contre Augustin et Dante, Montesquieu pense donc l'avènement de l'Empire romain comme un *déclin* de l'ordre républicain des contraintes, déclin qui produit à la fois (i.) la disparition de la liberté égalitaire des Anciens et (ii.) le processus de la monopolisation monarchique :

Il fallait ainsi attendre que toutes les nations fussent accoutumées à obéir comme libres et comme alliées, avant de leur commander comme sujets, et qu'elles eussent été se perdre peu à peu dans la République romaine.

[...] Ainsi Rome n'était pas proprement une monarchie ou une république, mais la tête du corps formé par tous les peuples du Monde. (*Romains*, ch. 6)

Après la chute de l'Empire commence en quelque sorte une « autre » Histoire, la nôtre, qui est à la fois celle de l'Europe, celle du progrès de l'inégalité et celle de l'expansion globale du commerce. Le principal héritage de la « balance gothique » pour la liberté est que l'Europe s'est ainsi « naturellement » retrouvée divisée en frontières stables, en nations possédant leurs « génies propres » et qui supportent mal la domination étrangère mais admettent – par nécessité, c'est-à-dire en réponse au dilemme sécuritaire – l'autorité souveraine d'un monarque. Lorsqu'il discutait de l'impossibilité d'établir un Empire européen, Montesquieu contrastait ainsi l'expérience européenne de l'autogouvernement des peuples avec celle des autres civilisations qui, elles, ont connu pour la majorité des Empires

depuis des temps immémoriaux. La division culturelle de l'Europe a donc produit une nouvelle sorte de liberté générée par les rivalités nationales constantes, et elle soutient encore, au 18^e siècle, mais de manière souterraine, la balance des puissances et l'équilibre des contraintes du système de Westphalie :

En Europe le partage naturel forme plusieurs États d'une étendue médiocre dans lesquels le gouvernement des Lois n'est pas incompatible avec le maintien de l'État; au contraire il y est si favorable que sans elles cet État tombe dans la décadence et devient inférieur à tous les autres.

C'est ce qui y forme, d'âge en âge et dans la perpétuité des siècles, un génie de Liberté qui rend chaque partie très difficile à être subjuguée et soumise à une force étrangère autrement que par les Lois et l'utilité de son commerce. (*Monarchie*, VIII)

L'histoire moderne consiste en un progrès inédit de la légalité et du commerce qui offre un ordre nouveau de contraintes. Son dynamisme propre est à trouver dans la « liberté gothique », comme nous l'avons vu, parce que cette histoire ne connaît pas l'*isonomie* des Anciens : le pouvoir *de facto* des peuples anciennement soumis, s'il constitue un « moyen légitime d'acquérir la souveraine puissance » au Moyen Âge, n'en constitue pas pour autant une forme républicaine (*Romains*, ch. 19). Contrairement à ce que affirmait Saint-Pierre à la suite de Bodin et Hobbes, la liberté ne fut donc pas de tout temps la même; elle a *historiquement changé* de nature dans le monde moderne par l'invention de la souveraineté, par la monopolisation des contraintes par la *puissance exécutive*. Si l'inégalité sociale et économique structure l'histoire des Modernes comme l'égalité avait structuré celle des Anciens, la liberté inégalitaire « gothique » explique aussi que la privatisation des intérêts qui en résulte a interdit d'intégrer maximalelement les citoyens à la chose publique par la conflictualité. De sorte que « toutes les fois qu'on verra tout le monde tranquille dans un État qui se donne le nom de *république*, on peut être assuré que la liberté n'y est pas. » (*Romains*, ch. 9)

La liberté des Modernes semble donc être devenue incompatible avec la forme isonomique et le principe « agité » de la petite république, qui doit maximiser la mobilisation des citoyens pour la défense et la liberté (*Romains*, ch. 3). Le christianisme, qui est contemporain de la fin du monde ancien avec la fin de l'Empire, représente une sorte de phénomène compensatoire de cet état d'inégalité. En effet, comme l'avait aussi affirmé Machiavel, la religion a préparé la souveraineté en favorisant les grandes monarchies européennes. La « prospérité de la Religion est différente de celle des empires », puisque « la maladie est le vrai état du Chrétien » : la soumission temporelle trouve ainsi sa compensation

morale dans le monde spirituel (*Romains*, ch. 21-22). La liberté des Modernes est *chrétienne* : elle est synonyme d'obéissance et d'inégalité bien ordonnée dans la forme d'un déclin. Mais ce déclin est lui-même partiellement réversible en *progrès matériel*, ce qui était exclu de l'état sociopolitique des républiques anciennes. Car la liberté politique des Anciens était au contraire faite de divisions et d'égalité entendue comme un processus conflictuel de *démocratisation* : comme un contrôle des contraintes sur la puissance publique qui ne laissait presque aucune énergie pour le progrès économique. Ce faisant, Montesquieu, en reconnaissant l'importance de « l'amour de l'égalité » au fondement de l'axiologie historiographique républicaine, interdit toute reconduite de l'Empire pour pacifier l'Europe moderne.

Mais pour se défendre de la solution impériale, il faut avoir bien compris et entendu les leçons de l'histoire des républiques et des empires. Selon Montesquieu, ce n'est donc pas la conflictualité civile intérieure qui a détruit l'Empire romain, mais bien la transformation historique de la liberté en obéissance qui commence au moment où les citoyens perdent leurs capacités à contraindre la puissance publique :

On n'entend parler dans les auteurs que des divisions qui perdirent Rome. Mais on ne voit pas que ces divisions y étaient nécessaires, qu'elles y avaient toujours été, et qu'elles y devaient toujours être. Ce fut uniquement la grandeur de la République qui fit le mal, et qui changea en guerres civiles les tumultes populaires. (*Romains*, ch. 9)

La fin de la liberté romaine – et de la liberté républicaine du monde ancien – correspond ainsi à une transformation fondamentale : la liberté républicaine avait pour moteur le conflit tumultueux pour une égalité de garanties réciproques fondée sur un équilibre entre la minorité gouvernementale (l'ordre patricien) et la majorité populaire (l'ordre plébéien). La concorde civile romaine n'était *que* cet équilibre : c'est-à-dire un effet politique des conflits sociaux. Et au fondement de cet ancien équilibre dynamique, Montesquieu retrouve la question machiavélienne des armes. De sorte que c'est uniquement lorsque « la corruption » de l'Empire « se mit dans la milice même » que les Romains « devinrent la proie de tous les peuples » :

Voici en un mot l'histoire des Romains : ils vainquirent tous les peuples par leurs maximes; mais, lorsqu'ils y furent parvenus, leur République ne put subsister, il fallut changer de gouvernement, et des maximes contraires aux premières, employées dans ce gouvernement nouveau, firent tomber leur grandeur (*Romains*, ch. 18)

Comme chez Machiavel, l'histoire comparative permet à Montesquieu d'ébaucher une théorie des changements constitutionnels dans leur déterminisme matériel. Pour cette raison, il a été perçu avec raison comme l'un des grands fondateurs des sciences sociales³⁹⁴. Le philosophe est aussi conscient que la nature constitutionnelle des régimes politiques, leur « principe », modifie de manière importante leurs comportements. Si les principes égalitaristes des Anciens les poussaient à adopter une citoyenneté patriotique axée sur la défense collective contre la domination étrangère, les succès des meilleures républiques à la guerre (comme ceux de Sparte, d'Athènes et de Rome) pouvaient cependant déboucher sur l'hégémonie ou l'empire sur les moins capables – ce qui advint finalement aux trois archétypes du républicanisme ancien. Les Modernes semblent donc avoir raison de délaisser ces modèles si ce n'est pour leur valeur explicative et heuristique³⁹⁵.

³⁹⁴ Cf. É. Durkheim, « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », dans *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie* (1892), Paris, Marcel Rivière, 1966. Pour une discussion plus récente, voir S. Cotta. *Montesquieu e la scienza società*, Torino, Ramella, 1953.

³⁹⁵ Cf. C. Spector, « *L'Esprit des lois* de Montesquieu. Entre libéralisme et humanisme civique », *Revue Montesquieu*, no. 2, 1998, p. 139-161.

16. Montesquieu et le retour du modèle du républicanisme confédéraliste

Étant donné l'impossibilité de conquérir les États souverains dans le système de l'équilibre des puissances, les principes inégalitaires des Modernes poussent toutes les sociétés politiques vers la croissance commerciale. Mais cette croissance n'est pas sans poser problème. C'est aussi en évaluant les principes divergents des républiques, des aristocraties, des monarchies et des despotismes que Montesquieu élargie, dans *l'Esprit des lois* (1748), sa théorie de la détermination des contextes matériels et constitutionnels sur la conduite des États. Cet élargissement lui permettra notamment de formuler une critique courageuse du despotisme qui sera porteuse d'une grande postérité pour le républicanisme moderne³⁹⁶.

Dans *L'Esprit des lois*, le contraste entre les monarchies et les républiques est structuré à l'aide de l'antithèse égalité-inégalité. Pendant que l'« amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie; l'amour de la démocratie est celui de l'égalité » (*EL*, I.V, 3), dans « les monarchies et les Etats despotiques, personne n'aspire à l'égalité; cela ne vient même pas dans l'idée : chacun y tend à la supériorité. Les gens des conditions les plus basses ne désirent d'en sortir, que pour être les maîtres des autres. » (*EL*, I.V, 4) Montesquieu restaure dès lors un certain républicanisme moderne, basé sur la puissance commerciale plutôt que sur la puissance militaire, où l'innovation de la « représentation » pourrait aussi permettre de compenser l'inégalité pour sauver la liberté à l'âge du commerce³⁹⁷. Cette analyse lui permet d'apporter une perspective critique déterminante sur l'évolution monopolistique des États européens³⁹⁸. Car si tous les États s'adonnent par nécessité au commerce, la logique « horizontale » de l'égalité républicaine continue néanmoins à s'opposer, par principe, à la logique inégalitaire et « verticale » des formes constitutionnelles monarchique et aristocratique.

³⁹⁶ Sur la présentation, en forme de « rivalité constructive et interprétative », du républicanisme et du monarchisme chez Montesquieu, voir la présentation de J. Shklar : « Montesquieu and the New Republicanism », in *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1990, p. 265. Voir aussi la discussion de C. Larrère dans « Montesquieu et le républicanisme », *Bulletin de la société Montesquieu*, no.5, 1993, pp.12-28.

³⁹⁷ Sur la place de Montesquieu dans la théorisation du mécanisme de représentation « inégalitaire », mais élective, voir Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Champs-Flammarion, 1995, p. 98-101

³⁹⁸ Pour une interprétation récente de la pensée politique de Montesquieu qui restitue la logique commerciale de la liberté des Modernes comme un « ordre sans vertu », voir C. Spector, *Montesquieu, Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, PUF, 2004.

Mais un troisième principe, le despotisme, que Montesquieu met habilement en scène pour critiquer les États orientaux, figure aussi dans l'*Esprit des lois* comme une menace bien réelle qui guette les États monarchiques européens qui se refuseraient à apporter des réformes pour étendre les mécanismes de la représentation intérieure des intérêts différenciés. Dans une phrase quelque peu laconique, il laisse penser ce qu'il redoute : « Les fleuves courent se mêler dans la mer : les monarchies vont se perdre dans le despotisme. » (*EL*, I. VIII, 17) C'est aussi par la référence au despotisme comme déviance au « droit gouvernement » qui caractérisait la souveraineté bodinienne que Montesquieu réintroduit l'interrogation sur l'Empire à la manière d'Aristote, lorsqu'il parlait de la maladie politique de la tyrannie (*EL*, I. VIII, 19)³⁹⁹. Après avoir conçu, avec un certain optimisme qu'il partageait avec Saint-pierre, l'ordre westphalien comme un mécanisme fonctionnel d'anti-hégémonie, Montesquieu reconsidère donc à nouveaux frais, et de manière beaucoup plus pessimiste, l'épreuve de l'Empire en Europe⁴⁰⁰. Le danger du despotisme chez les Modernes est donc bien réel, car « malgré l'amour des hommes pour la liberté, malgré leur haine contre la violence, la plupart des peuples y sont soumis. » (*EL*, I.V, 14)

Montesquieu déplace cependant le problème de l'analyse constitutionnelle classique. Il estime en effet que l'approche classique est déficiente, en ce qu'elle présuppose une conception morale des individus qui n'explique pas suffisamment l'origine et l'évolution des institutions humaines. En recentrant la nature et la forme des gouvernements dans un cadre matérialiste-contextuel où vont davantage jouer des caractéristiques déterministes, il est en mesure de reformuler la théorie constitutionnelle en l'articulant avec les contextes géopolitiques⁴⁰¹. Or, quelle est la caractéristique la plus déterminante de la nature constitutionnelle des États ? La réponse de Montesquieu est leur *taille* :

Que si la propriété naturelle des petits Etats est d'être gouvernés en république, celle des médiocres d'être soumis à un monarque, celle des grands empires d'être dominés par un despote; il suit que, pour conserver les principes du gouvernement établi, il faut maintenir l'Etat dans la grandeur qu'il avait déjà; et que cet Etat changera d'esprit, à mesure qu'on rétrécira, ou qu'on étendra ses limites. (*El*, I.VIII, 20)

³⁹⁹ Une discussion plus exhaustive de la continuité entre l'analyse ancienne de la tyrannie et celle, moderne, du despotisme, est fournie par M. Richter dans l'article « Despotism », dans *Dictionary of the History of Ideas*, New York, Scribner's, 1973-1974, vol. 2, pp. 1-18.

⁴⁰⁰ Nous suivons ici en partie M. Hulliung dans « A World of Leviathans », in *Montesquieu and the Old Regime*, p. 173-211.

⁴⁰¹ Voir D. Deudney, *Bounding Power. Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*, *op. cit.*, pp. 52-53 et 126-128.

La question qui saute aux yeux à la lecture de ce passage clé, et qui est susceptible d'apporter une lumière nouvelle à notre enquête, est la suivante : s'il semble évident que, par le lien établi par Montesquieu entre despotisme et impérialisme d'acquisition, l'expansion des États, à l'image de la chute de l'Empire romain, tend à la domination despotique, on peut se demander si la logique contraire est tout aussi fondée : que la subdivision des États en plus petites unités puisse conduire, en somme, à la république ? Autrement dit, la logique de l'accroissement matériel des États est-elle *réversible* dans un sens proprement moderne, c'est-à-dire qui ne soit pas susceptible de renverser l'innovation et le progrès du commerce dont ne sauraient plus se passer les Modernes ?

Dans l'état actuel de notre connaissance des textes, Montesquieu ne fait jamais l'équation directe. Elle semble pourtant découler de la logique même de sa démonstration à l'effet que la nature du gouvernement connaît une « juste proportion » avec la taille de l'État conçue, comme chez Aristote, en termes matériels de territoire et de population⁴⁰². De plus, Montesquieu, comme on l'a vu, a déjà montré l'inutilité, voire l'impossibilité d'agrandir les États dans le système de Westphalie. Il a ensuite affirmé que la liberté des nations européennes provenait en partie de leur « génie propre », historiquement déterminé par leur séparation culturelle et territoriale et par le contexte évolutif de l'interdépendance de la violence⁴⁰³. Enfin, il a soutenu que la seule manière praticable, chez les Modernes, de combiner la liberté et l'acquisition était d'augmenter le commerce et la prospérité économique des États⁴⁰⁴. Cette dialectique combinant la *territorialisation* du constitutionnalisme et la *déterritorialisation* de la croissance matérielle ne devrait-elle pas

⁴⁰² Le critère d' « optimalité » de la taille des États avancé par Montesquieu a reçu une attention importante dans la théorie contemporaine pour comprendre les processus de décolonisation et la chute des fédérations impériales (URSS, Yougoslavie) qui ont fait se multiplier le nombre des États sur la scène internationale (passant de 74 en 1945 à presque 200 aujourd'hui). R. A. Dahl et E. R. Tufte, dans *Size and Democracy*, (Stanford, Stanford Uni. Press, 1973) critiquent cependant cette prétention à l'effet qu'il puisse exister une taille « optimale » des États, dans la mesure où des processus de décentralisation nationale et d'institutionnalisation supranationale peuvent rééquilibrer les États pour mieux représenter l'hétérogénéité des préférences.

⁴⁰³ Montesquieu reproduit cette thèse historique du pluralisme dans la genèse de l'organisation politique des peuples à plusieurs endroits dans *l'Esprit des lois*. Dans un passage où il adresse spécifiquement la question de la liberté politique, il affirme par ex. que chaque peuple est déterminé sur les plans axiologique et territorial par des normes propres qui doivent constituer sa liberté et qui forment « l'objet des États divers ». (*EL*, I, XI, 5)

⁴⁰⁴ A. Alesina et E. Spaloro ont montré, dans *The Size of Nations (op. cit.)*, contre les critiques de Montesquieu, que la taille des États pouvait effectivement faire l'objet d'une évaluation de leur « équilibre optimal » : celle-ci dépend cependant du contexte d'opportunités économiques et surtout de la vulnérabilité sécuritaire des petites unités politiques. L'équation que Montesquieu avait parfaitement comprise serait donc celle-ci : plus un système interétatique est pacifique, plus la pression structurelle va dans le sens d'une multiplication des États; cette régularité est d'autant plus vraie si ces États ont accès à des marchés internationaux.

produire une lecture alternative de l'évolution du système de l'équilibre ? N'équivaut-elle pas à un puissant moteur de *décentralisation* dans les monopoles de la contrainte ?

Pour observer cette hypothèse de lecture de l'*Esprit des lois*, il nous faut retrouver certains passages clés où Montesquieu discute des conditions proprement modernes de la liberté politique. Au livre XI intitulé « Les lois par rapport à la constitution », il discute des quatre « droits » qui constituent l'histoire de la liberté politique : il s'agit (i.) du droit de résistance; (ii.) du droit d'élection d'un gouvernement; (iii.) du droit de porter les armes; enfin, (iv.) du droit de l'autogouvernement par les lois nationales (*EL*, I, XI, 2). Ces quatre droits historiques correspondent au principe aristotélicien du gouvernement constitutionnel et à celui, machiavélien, de la république, c'est-à-dire à l'ordre des lois qui *constituent* la liberté politique par la production d'un contrôle collectif sur les contraintes :

« Dans un Etat, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir. » (*EL*, I, XI, 3)

Du côté du principe, le critère pertinent pour distinguer les bonnes constitutions des mauvaises demeure donc celui de toute la tradition républicaine depuis Aristote : le gouvernement en vue du bien commun. Rappelons que pour Aristote, en effet, le bon gouvernement monarchique est celui du meilleur homme, celui de l'aristocratie, des riches-vertueux, et celui de la *Politeia*, des hommes libres et égaux. La perversion de ces régimes survient lorsque l'un, le petit ou le grand nombre placent leurs intérêts particularistes au dessus du bien commun en pervertissant, grâce à leur puissance, le fonctionnement des contraintes. Le Stagirite a aussi laissé, comme on l'a vu dans la première partie, une théorie du changement constitutionnel se rapportant au contrôle collectif des ressources et de la puissance : le contrôle d'une puissance nécessaire à la *production* du bien commun entendu comme un ordre de contraintes. Le bon gouvernement est donc synonyme d'*équilibre* dans la distribution et le contrôle de la puissance. Montesquieu veut aussi retrouver cet effort aristotélicien pour penser les processus dynamiques de changement constitutionnel qui sont historiquement à l'œuvre derrière les catégories statiques de la typologie des régimes et qui *produisent* le bien commun sous forme d'équilibres des contraintes perpétuellement changeants.

L'une des contributions bien connues de Montesquieu est de penser la constitution de cet équilibre de la liberté par l'entremise du concept de *modération* : « La liberté politique »,

en effet, « ne se trouve que dans les gouvernements modérés. » Or si l'on pense l'équilibre en termes de modération du pouvoir, cela signifie que la liberté a pleinement à voir avec la question des *contraintes*. C'est pourquoi, pour « qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir. » (*EL*, I, XI, 4) On peut lire ces passages célèbres en concluant que Montesquieu parle uniquement des contraintes *institutionnelles*, et en priorité la contrainte des lois qui constituent la liberté en donnant un cadre de coopération où ne se heurteront pas les intérêts disparates des États. Il peut cependant être instructif de mettre en parallèle ce livre avec un autre passage – qui aurait pu être écrit par Rousseau – où l'auteur discute du principe de la république, l'égalité : « Dans l'état de nature, les hommes naissent bien dans l'égalité : mais ils n'y sauraient rester. La société la leur fait perdre, et ils ne redeviennent égaux que par les lois. » (*EL*, I, VIII, 3)

Quelle est donc la place de l'égalité dans les États modernes ? Une première réponse serait que la loi semble devoir corriger ces inégalités qui génèrent l'impossibilité de la respecter. Selon Montesquieu, les modèles de la république commerçante (Hollande) ou de la monarchie constitutionnelle (Angleterre) fonctionnent notamment parce qu'elles appliquent des normes législatives assurant la « frugalité », ce qui leur permet de résister à la « corruption des mœurs » garantissant la stabilité et le respect des lois (*EL*, I, V, 6). Ces États ont aussi préservé en partie la vertu militaire des Anciens, non pas en mobilisant l'ensemble du corps civique en armes, mais bien en *restreignant* l'exercice de la puissance militaire par un monopole détenu par les citoyens : c'est pourquoi on « ne prend les armes, dans la république, qu'en qualité de défenseur des lois et de la patrie » (*EL*, I, V, 19). L'unification républicaine des fonctions civiles et militaires représente ainsi une « garantie » infra-légale de la préservation de la constitution : elle est pleinement associée au *statut* de citoyen et à la *limitation* de l'exercice de la puissance publique. Montesquieu va cependant plus loin lorsqu'il discute du « principe de la démocratie » : si l'égalité républicaine est une juste proportion « réglée » entre une inégalité aristocratique et une égalité anarchique (*EL*, I, VII, 2), cette régulation équilibrée n'est à son tour possible que dans les petits États : « Il est dans la nature d'une république, explique-t-il, qu'elle n'ait qu'un petit territoire : sans cela, elle ne peut guère subsister. » (*EL*, I, VIII, 16)

L'analyse de l'égalité nous donne donc une autre dimension à la compréhension des restrictions qui constituent et réalisent la liberté sur le plan historique de l'évolution

constitutionnelle des sociétés politiques modernes. Car l'expansion matérielle des États – même la croissance exclusivement commerciale – signifie à la fois une augmentation et une particularisation croissante des intérêts qui a pour effet de sacrifier « le bien commun » à « mille considérations : il dépend [alors] des accidents. » (*EL*, I., VIII, 16) La conséquence sur le plan de la structure des relations entre les États est que l'interdépendance de la violence n'est pas simplement exorcisée par l'accroissement du commerce : elle change plutôt de *nature* et de *portée*. Les relations internationales sont certes structurées par l'évaluation stratégique que font les souverains de leurs positions respectives, mais cette évaluation comparative est elle-même dépendante de la taille des États, car si « une république est petite, elle est détruite par une force étrangère : Si elle est grande, elle se détruit par un vice intérieur. » (*EL*, I., IX, 1)

L'ancien dilemme sécuritaire de la république à l'épreuve de l'empire demeure donc inscrit dans l'édifice de contraintes matérielles des États qui croissent et décroissent, s'unissent et se multiplient dans des « rapports intimes » tissés par la *différenciation* effective de leur nature constitutionnelle et de leur capacité à s'adapter à des contextes changeants. Dans ces conditions, lorsque Montesquieu s'interroge sur la capacité du système de Westphalie d'assurer la paix, sa réponse, claire et distincte, se situe résolument sur le plan des principes constitutionnels : « L'esprit de la monarchie est la guerre et l'agrandissement : l'esprit de la république est la paix et la modération. » (*EL*, I., IX, 2)

Mais existe-t-il une alternative ? Si la monarchie a dominé la scène depuis plusieurs siècles, Montesquieu constate que l'essor du commerce et l'inefficacité du despotisme donnent une impulsion au républicanisme en Europe. Mais le progrès de l'inégalité, relié à l'âge du commerce comme sa dernière phase, peut-il permettre de trouver un principe contraire, dans la mesure où Montesquieu se montre plus optimiste, à l'époque de *L'Esprit des lois*, quant à la réactivation d'un modèle républicain de gouvernement, revu et corrigé par l'innovation du commerce ?

Pour se faire, il faudrait, comme Aristote et Machiavel l'avaient fait, démontrer la possibilité de combiner la triade républicaine liberté-puissance-égalité avec un ordre institutionnel de contraintes externes adapté au contexte moderne de l'interdépendance de la violence. Dans l'important livre IX intitulé : « Des lois, dans le rapport qu'elles ont avec la force défensive », Montesquieu va ainsi restituer l'innovation de la sympolitie des Anciens

par l'étude comparative des exemples de confédérations modernes. La Suisse et la Hollande vont représenter des modèles à la fois conformes à l'égalité républicaine tout en étant pleinement adaptés au contexte moderne de la guerre. L'analyse de Montesquieu, comme nous le verrons dans les prochains chapitres, sera le fondement de développements successifs que l'on trouve chez Mably et Rousseau. Mais avant de présenter la nouvelle synthèse républicaine-confédéraliste, nous devons reconstruire brièvement le dilemme de la sécurité comme problème d'évaluation et d'exécution lié à un ensemble de déterminismes matériels et historiques.

L'histoire de Rome a permis à Montesquieu de comprendre que les déterminismes de la violence pouvaient avoir des effets contraires sur les équilibres constitutionnels et diplomatiques. Dans ses *Romains*, il remarquait par exemple que ce qui avait permis la liberté des Romains (comme celle des Grecs avant la guerre du Péloponnèse) fut la pression constante exercée par les républiques voisines sur Rome. Les peuples latins et toscans, qui avaient aussi la vertu militaire parce qu'ils connaissaient l'égalité, s'assuraient mutuellement, dans la péninsule italienne, par un équilibre frictionnel similaire à l'équilibre grec des *Poleis* : un système anti-hégémonique. Mais lorsque Rome fut menacée de l'extérieur, cet équilibre ne fut plus en mesure de la contraindre dans ses limites et la poussa vers la domination étrangère, ce qui produisit à son tour l'augmentation de la puissance et de la richesse des patriciens qui marqua le déclin de l'égalité – et donc des institutions – de sa constitution (*Romains*, I).

Mais le secret de l'expansion de Rome et de l'acquisition de son Empire, selon Montesquieu, réside dans le moment où elle réussit à se positionner à la tête d'une confédération hégémonique que Montesquieu qualifie de « difficile et tumultueuse ». Or cette Ligue latine qui liait « tumultueusement » Rome à ses voisins et qui lui avait longtemps permis d'assurer sa sécurité, deviendra ensuite le siège de sa puissance militaire : « les maximes dont [les Romains] firent usage contre les plus grandes puissances furent précisément celles qu'ils avaient employées dans les commencements contre les petites villes qui étaient autour d'eux. » (*Romains*, VI) Nous avons vu que l'origine de la corruption de la république, de son déclin en empire, fut de ne pas avoir trouvé de solution durable au conflit des Ordres, de sorte que la république va lentement mais sûrement subjuguier ses anciens égaux latins. Montesquieu soutient cette thèse, car les succès de Rome à la guerre ont permis

de compenser artificiellement l'inégalité par la conquête, mais ils ont aussi conduit les Consuls à la guerre civile, puis au despotisme impérial (*Romains*, I et IX). Les « associations » entre les petites républiques ont aussi historiquement assuré le maintien de la liberté politique pendant des siècles contre les monarchies prédatrices, et elles ont successivement ouvert la voie, par la transformation de leur principe défensif en principe offensif, à la domination de l'Occident sur le monde. Montesquieu n'a pas changé d'avis dans *L'Esprit des lois* :

Ce furent ces associations qui firent fleurir si longtemps le corps de la Grèce. Par elles, les Romains attaquèrent l'univers; et, par elles seules, l'univers se défendit contre eux : et, quand Rome fut parvenue au comble de sa grandeur, ce fut par des associations derrière le Danube et le Rhin, associations que la frayeur avait fait faire, que les barbares purent lui résister. (*EL*, I., IX, 1)

Mais l'Europe moderne connaît un contexte à la fois différent et similaire. Dans ses *Réflexions sur la monarchie universelle*, Montesquieu soutenait que les conquêtes à l'intérieur du système de Westphalie étant devenues quasi-impossibles, les États ont eu plutôt recours aux conquêtes coloniales. Mais ce pillage colonial a eu l'effet d'affaiblir plutôt que d'affermir les puissances nationales, de sorte que si le « Roi d'Espagne » possédait, dès le 16^e siècle, un « grand trésor », il n'avait pas pu former « un grand peuple » capable de défendre ses acquisitions : l'or des colonies ayant agi comme substitut aux réformes civiles et militaires intérieures, la monarchie espagnole, de plus en plus despotique, connaît alors un déclin permanent de sa puissance au cours du 17^e siècle, jusqu'à sa défaite finale en 1648 et en 1712 (*Monarchie*, XVI). L'Europe de Westphalie et d'Utrecht devient alors le système perfectionné de l'anti-hégémonie. Montesquieu poursuit cette réflexion sur l'évolution de l'interdépendance de la violence dans *L'Esprit des lois*. D'une part, les empires d'outre-mer ont augmenté l'inégalité intérieure par le luxe qui corrompt l'efficacité des contraintes et d'autre part, l'intensité de la rivalité extérieure se trouve aggravée matériellement par la financiarisation des affaires militaires (*EL*, I., VIII, 19).

Si nous résumons la théorie sous-jacente à ses développements, on peut constater deux choses. D'abord, la nature de l'interdépendance entre les États n'a pas changé de *nature* depuis les années 1500 parce que les États territoriaux ont réussi à piller à l'étranger les ressources dont ils avaient besoin pour demeurer compétitifs en Europe. Ensuite, c'est au sein de cette évolution statique de l'interdépendance de la violence que la noblesse a pu assurer des fonctions qui ont permis de préserver artificiellement les rois, et donc que les monarchies

dynastiques ont pu dominer le système de Westphalie. Comment certaines républiques ont-elles pu néanmoins survivre et prospérer dans un tel système ?

Les républiques comme la Hollande et la Suisse ont échappé à la rapacité de la croissance matérielle des monarchies en trouvant constamment des moyens d'échapper au jeu des puissances. Elles prouvent aussi que la diminution du nombre des États par la monopolisation de la puissance dans le système de Westphalie n'est pas nécessairement irréversible. En effet, la confédération représente cette « manière de Constitution qui a tous les avantages intérieurs du gouvernement républicain, et la force extérieure du monarchique. » (*EL*, I., IX, 1) Selon Montesquieu, la sympolitie est une innovation politique inventée en Europe et spécifique à son histoire. Elle a historiquement permis, chez les Anciens comme chez les Modernes, de combiner la liberté-égalité avec la sécurité-puissance. Présentons d'abord la définition cruciale :

Cette forme de gouvernement est une convention, par laquelle plusieurs corps politiques consentent à devenir citoyens d'un Etat plus grand qu'ils veulent former. C'est une société de sociétés, qui en font une nouvelle, qui peut s'agrandir par de nouveaux associés qui se sont unis. (*EL*, I., IX, 1)

La confédération est donc une « société de sociétés », où les citoyens ne sont pas des individus mais bien des *personnes publiques*. Les citoyens vivent collectivement sous des constitutions de leurs choix, établies selon leur « génie propre », mais ils appartiennent aussi constitutionnellement – et donc volontairement, puisqu'ils peuvent toujours quitter l'association – à une entité politique qui règle le dilemme de la sécurité par l'isonomie qu'ils se reconnaissent mutuellement. Mais l'effet le plus désirable de cette association, de cette interdépendance constitutionnalisée, est de protéger l'isonomie intérieure par sa grande compétitivité à l'extérieur :

Cette sorte de république, capable de résister à la force extérieure, peut se maintenir dans sa grandeur, sans que l'intérieur se corrompe : La forme de cette société prévient tous les inconvénients.

Cet Etat peut périr d'un côté, sans périr de l'autre; la confédération peut être dissoute, et les confédérés rester souverains.

Composé de petites républiques, il jouit de la bonté du gouvernement intérieur de chacune; et, à l'égard du dehors, il a, par la force de l'association, tous les avantages des grandes monarchies (*EL*, I., IX, 1)

Montesquieu restitue ainsi les fondements de la théorie républicaine des relations internationales que nous avons retracés dans les deux premières parties. Grâce à lui, le langage de l'isonomie des contraintes constitutionnelles va pouvoir rejoindre le registre des ressources discursives qui va permettre la réactualisation d'un républicanisme pouvant

s'approprier pleinement l'expérience historique des Anciens : l'expérience de la république à l'épreuve de l'Empire.

Les conséquences sur l'interprétation du républicanisme d'Ancien Régime nous semblent donc importantes. Le langage constitutionnel de la *Polis* et de la *res publica* avait en effet été déclassé par la raison d'intérêt : le modèle des petites républiques, ne pouvant subsister à cause de l'innovation juridique de la souveraineté et du processus d'accroissement matériel des États, fut largement ignoré à l'Âge classique et au début du siècle des Lumières. Mais si le système de l'équilibre westphalien a presque fait disparaître l'égalité républicaine, il n'a jamais su faire disparaître la guerre. Le redécouverte du républicanisme sur le continent s'inscrit dans cet échec majeur du système de l'équilibre interétatique et du modèle monarchique. Par l'étude des constitutions des républicains Anciens et Modernes, il sera ensuite possible, grâce à Mably et Rousseau, de comprendre que sans une constitution qui puisse garantir l'égalité des citoyens à l'intérieur, la république est livrée à une division sociale perpétuelle, et sans une certaine pression pour égaliser les capacités des États entre eux, ces derniers seront livrés à la guerre perpétuelle.

17. Mably et le constitutionnalisme ancien : une histoire révolutionnaire des États

Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785) est peu étudié aujourd'hui dans l'histoire de la philosophie politique. Il peut aussi être considéré, avec Aristote et Rousseau, comme l'un des auteurs ayant connu la plus grande diversité d'interprétations contradictoires. Les premières études sur sa pensée l'ont dépeint comme un défenseur de la « monarchie républicaine »⁴⁰⁵. Une bonne part des interprètes, relevant l'influence de la philosophie de Locke sur ses idées, l'ont plutôt considéré comme un penseur du parlementarisme et de la représentation⁴⁰⁶. Mais la majorité des lectures s'est plutôt concentrée sur ses idées sociales égalitaristes⁴⁰⁷, et certains en ont conclu qu'il était un précurseur du socialisme et du communisme⁴⁰⁸.

Plus près de nous et disposant de la vaste littérature savante sur les origines intellectuelles de la Révolution française, les historiens K. Baker et J. K. Wright ont montré que Mably reformule en réalité, dans la foulée de Rousseau, une philosophie républicaine néoclassique qui lui a surtout permis de s'imposer comme interlocuteur dans l'important débat constitutionnel de la France du milieu du siècle, débat qui débouchera sur la période révolutionnaire et qui donnera à Mably, rétrospectivement, une grande notoriété⁴⁰⁹.

Le débat prérévolutionnaire, qui atteint son paroxysme dans les années 1750 et où s'opposent une « thèse parlementaire » et une « thèse royale », va conduire Mably à innover, notamment par rapport à son maître Montesquieu⁴¹⁰. En réalité, comme on le voit

⁴⁰⁵ Cette interprétation est celle de W. Guerrier dans *L'abbé de Mably moraliste et politique*, Paris, 1886.

⁴⁰⁶ Voir M. Duverger, *Institutions politiques et Droit constitutionnel*, Paris, 1968, p. 212; P. Friedemann, « Die Konzeption der Repräsentation bei Mably », *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 1970, Heft 3.

⁴⁰⁷ Cf. E. Harpaz, « Le social de Mably », *Revue historique économique et sociale*, Paris, 1956.

⁴⁰⁸ Friedrich Engels parle plutôt, dans le cas de Mably, d'un « communisme utopique » préscientifique dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions sociales, Paris, 1969, p. 62. Marx le considérerait pour sa part comme un critique du « système capitaliste » (*Le Capital*, Éditions sociales, Paris, 1969, t. V, p. 16). Cette lecture est aussi celle retenue par C. Willard dans son *Socialisme et communisme français*, Paris, 1967, et par G. M. Bravo, qui le rapproche de Babeuf dans *Les Socialistes avant Marx*, Petite Collection Maspero, Paris, 1966. Mais ces lectures marxistes furent déjà critiquées comme étant « rétrospectives et orientées » par E. Whitfield dans sa biographie : *Gabriel Bonnot de Mably*, Londres, 1930.

⁴⁰⁹ Notons que Mably est aussi un des auteurs les plus cités par les Pères fondateurs américains. Voir D. S. Lutz, « The Relative Importance of European Writers on Late Eighteenth Century American Political Thought », *American Political Science Review* 1984, no. 189, pp. 189-97.

⁴¹⁰ Pour un traitement synthétique récent du débat français sur la constitution et la place majeure occupée par Mably, voir J. K. Wright, « The Idea of a Republican Constitution in Old Régime France », dans M. van Gelderen et Q. Skinner, *Republicanism. A Shared European Heritage. Vol 2 : Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe*, op. cit., ch. 14, p. 289-306. Nous ne reprenons ici que les grands traits de ce débat qui éclairent le sens de l'intervention de Mably et ses positions républicaines.

maintenant, le développement de sa pensée constitutionnelle naît de son intervention dans cette querelle sans issue, et d'abord en tant qu'historien puis comme philosophe.

Dans *Des droits et devoirs du citoyen*⁴¹¹, Mably s'attaque au projet aristocratique des Parlementaires qui veulent diminuer l'*imperium* de l'autorité royale par l'institution de mécanismes législatifs plus décentralisés de représentation. Mably a montré pourquoi – comme nous le voyons bientôt – ces représentations seraient autant de réformes archaïques, dans la mesure où ils font référence à l'ancienne constitution gothique de la France dont les fondements ont été abolis par la monarchie. Mais s'il est d'accord avec la noblesse pour considérer que la monarchie est de plus en plus despotique, la noblesse, en défendant uniquement ses privilèges, ne peut non plus représenter légitimement les intérêts et les droits de la nation, et spécialement ceux du tiers-état. Pour Mably, la preuve que la noblesse ne s'intéresse pas du tout au sort du peuple peut être trouvée dans la constance de son incapacité et de sa crainte à mobiliser la puissance du peuple à sa cause pour contraindre l'autorité monarchique.

Il rejette ainsi les prétentions à la légitimité des Parlementaires dans leur résistance contre le despotisme monarchique. Et dans l'objectif explicite de sortir de l'impasse liée à ce dualisme constitutionnel français qui exclut la masse populaire de toute participation au destin de la nation, Mably va reprendre à son compte les outils légués par l'héritage philosophico-historique du constitutionnalisme aristotélo-polybien. Et c'est pour cette raison que l'affrontement en présence demande, selon lui, une réouverture de l'interprétation historique de la constitution française afin de mettre en forme une « troisième voie » républicaine pour la réformer. Cette alternative doit être solidement appuyée, selon l'abbé, sur l'histoire des révolutions de la constitution française.

C'est ce qu'il veut démontrer dans l'un de ses livres les plus importants, les *Observations sur l'histoire de France* (1765 et 1788 pour le 3^e vol.), en redonnant à la « partie majeure » de la constitution française, le peuple, un rôle politico-historique de premier plan. Mably veut rétablir l'importance historique des tumultes qui ont servi les intérêts du peuple pour protéger ses droits par une puissance de contrainte qui lui faisait résister contre la concentration des pouvoirs. Il s'attaque aux défenseurs de la souveraineté royale du début du siècle, et en priorité à l'abbé de Saint-Pierre et à Voltaire, auteurs « bien

⁴¹¹ Ce traité fut composé en 1758 mais il fut publié uniquement, de manière posthume, en 1789.

intentionnés » à qui il reproche toutefois d'avoir légitimé le despotisme monarchique et non la souveraineté du peuple⁴¹². Il critique aussi la raison d'État qui, sous l'influence des principes de Richelieu et de Rohan, a imposé une rationalité gouvernementale qui a conduit la France, par ses multiples désastres militaires et économiques, au despotisme. Il critique enfin Bodin, à cause de sa grande autorité sur les royalistes. Il le considère même comme son principal adversaire philosophique, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, il aurait en partie sanctionné la nature indivisible de la souveraineté étatique en condamnant la théorie constitutionnelle classique à l'oubli⁴¹³.

La stratégie discursive de Mably consiste dès lors à retourner à la tradition constitutionnelle de l'*optimus status reipublicae* en combinant les idées d'Aristote, de Polybe, de Cicéron, de Machiavel et de Montesquieu pour rouvrir, à la lumière d'une philosophie de l'histoire républicaine et anti-légitimiste, les fondements politiques et historiques de la constitution française. S'il ne cite pas Machiavel, qui a encore très mauvaise presse au 18^e siècle (puisqu'il est perçu à tort comme le fondateur de la raison d'État), on peut aisément constater qu'il le paraphrase dans plusieurs textes. Comme nous le voyons, la référence à l'analyse machiavélienne de l'importance des tribuns et des tumultes dans l'histoire de la liberté romaine est partout implicite. Cependant, au prochain chapitre, nous verrons que Mably cherche aussi à dépasser le modèle machiavélien de la république dynamique condamnée à l'expansion pour préserver sa liberté.

Dans les *Observations sur l'histoire de France*, ouvrage majeur sur l'histoire de France qui deviendra aussi le « catéchisme » des théoriciens républicains de la constitution française à la fin du 18^e siècle⁴¹⁴, Mably, détournant le débat des querelles historiographiques françaises « légitimistes », divisant royalistes et parlementaires, pratique donc une sorte de retour au peuple. L'histoire de la constitution française est en effet

⁴¹² Voir sur ce point R. Galiani, « Mably et Voltaire », *Revue du Dix-Huitième Siècle*, no. 3, 1971.

⁴¹³ On peut même constater l'affrontement entre les principes républicains de Mably dans la réponse aux *Observations* qui sera avancée par le monarchiste, disciple de Bodin, Chaillon de Jonville, dans son *Apologie de la constitution française ou états républicains et monarchiques comparés dans les histoires de Rome et de France* (2 vol.), 1789.

⁴¹⁴ Cf. Mably, *Sur la théorie du pouvoir politique*, Introduction et notes par D. Friedmann, Paris, Éditions sociales, 1975, p. 10. L'ouvrage connaît plus de dix rééditions jusqu'en 1785; on peut constater la durée de cette influence prépondérante de Mably dans le livre de Théophile Mandar, publié sous le nom de Nedham, et dans lequel Mably est systématiquement cité sur tous les points de doctrine constitutionnelle : *De la souveraineté du peuple et de l'excellence d'un État libre* (2 vol.), 1790.

l'histoire d'une usurpation du droit populaire sur la législation. À la différence de l'intervention mitigée de Montesquieu dans le débat, Mably considère que l'historicisation politique du débat constitutionnel français ne pouvait prendre la même forme que le débat anglais du 17^e siècle sur l'« Ancienne constitution ». Car la France, contrairement à l'Angleterre, a connu l'absolutisme que la guerre civile anglaise avait contrecarré au 17^e siècle. La monarchie des Bourbons, au contraire, a atteint un niveau incomparable, à l'échelle européenne, de monopolisation sur les contrôles et processus législatifs et exécutifs du pays, mais aussi sur l'administration des ressources ainsi que sur la circulation des idées⁴¹⁵.

Plusieurs auteurs sont visés par Mably. L'abbé Du Bos avait d'abord défendu la thèse royale de l'absolutisme primitif de la souveraineté léguée par Clovis. La période médiévale des privilèges correspondait pour lui à l'histoire d'une usurpation graduelle de cette même souveraineté par la noblesse. La puissance de la noblesse fut la cause profonde, comme l'avait compris Bodin, des périodes de divisions sanglantes et de guerres civiles, et la religion son *casus belli*. Bossuet et dans une moindre mesure Voltaire, avaient confirmé rétrospectivement les fondements de cette compréhension légitimiste de l'histoire constitutionnelle française⁴¹⁶. Dans ce contexte, la noblesse dut avoir recours à une théorie rivale capable d'expliquer le changement dans l'histoire de la France. C'est Boulainvilliers qui offre cette opportunité, en usant d'un langage aristotélicien et humaniste civique qui justifie le gouvernement féodal par l'autogouvernement des « provinces françaises »⁴¹⁷. Dans ce contexte, après 1751, la thèse parlementaire se transforme graduellement : elle ne vise plus à défendre le combat d'arrière-garde des privilèges de la noblesse, mais cherche plutôt à se comparer avec les monarchies constitutionnelles européennes qui ont institutionnalisé une représentation fédérative de la « nation » dans son ensemble. Le Paige

⁴¹⁵ J. K. Wright a reconstruit de manière convaincante ce contexte dans *A Classical Republican in Eighteenth-Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford, Stanford Uni. Press, 1997, ch. 6 : « The Politics of the French Past ».

⁴¹⁶ Dans l'esprit de Mably, il s'agissait précisément de répudier totalement l'histoire apologétique de la monarchie française à laquelle il avait aussi contribué au début de sa carrière intellectuelle, sous l'influence de Bossuet et de Voltaire, dans son *Parallèle des Romains et des Français* (1740). Sur cette répudiation, voir J. K. Wright, *Ibid.*, ch. 1.

⁴¹⁷ Voir H. A. Ellis, *Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early Eighteenth Century France*, Ithaca, 1988.

publie en 1753 une défense du principe d'une Assemblée du peuple, sur le modèle anglais, et la présente opportunément comme nécessaire au maintien de la monarchie⁴¹⁸.

Ce sont donc ces tentatives vaines de réformer la constitution française qui incitent Mably à dépasser les thèses royale et parlementaire qui portent sur les « lois fondamentales » de la France. Pour y arriver, l'histoire doit selon lui être en mesure d'expliquer la dynamique de l'évolution politique et la corruption de la constitution, car cette « loi fondamentale d'un état n'est point un amas de loix proscrites, oubliées ou négligées, mais la loi qui règle, prescrit et constitue la forme du gouvernement » (*Obs. Hist. Fra.*, Avertissement). Pour l'abbé, en effet, l'origine et le principe légitimes de la souveraineté résident dans le peuple en tant qu'il détient un monopole de droit – et non nécessairement d'exercice – sur la puissance législative.

Mably a défendu cette priorité démocratique-législative dans tous ses ouvrages. Il la justifie, sur le plan moral, en combinant le perfectionnisme éthique de Platon et d'Aristote, la conception lockéenne de la loi naturelle et le sensualisme de son frère Condillac. Ainsi, dans ses ouvrages politiques *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale et de la politique* (1763) et dans *La législation ou des Principes des Lois* (1776), il présente la législation comme la nécessité d'un règne de la raison sur les passions par le moyen d'un contrôle moral et collectif du peuple, par l'éducation à la vertu et par la participation politique. Si la théorie de la souveraineté moderne ne permet pas de reconnaître la prééminence morale du peuple sur le plan constitutionnel, c'est principalement, pense Mably, à cause de l'essor et de la construction des États modernes qui ont recouvert cette « vérité de la raison »⁴¹⁹. C'est en effet le principe d'une dignité du peuple, proscrite et recouverte dans l'histoire constitutionnelle des États, qui offre le cadre de lecture de son histoire de la France.

La question radicale et immensément complexe que Mably veut poser à l'histoire constitutionnelle française est donc celle-ci : que s'est-il passé pour que la majorité des nations européennes se soient vues confisquer leur droit le plus fondamental, celui de se donner leurs propres lois ? L'enquête sur les causes sous-jacentes du recul de la liberté en

⁴¹⁸ Cf. J. K. Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France*, op. cit., p. 126-133.

⁴¹⁹ G. Muller, dans *Die gesellschafts und Staatslehren des Abbes Mably und ihr Einfluss auf das Werk der Konstituyente* (*Historische Studien*, Heft 214, Berlin, 1932), considère avec raison que la perspective de Mably ouvre ainsi sur la conception rousseauiste du peuple comme « puissance constituante ». Nous reviendrons sur cette question au dernier chapitre.

Europe va nous permettre de constater que Mably reconduit les enjeux centraux du changement constitutionnel que nous avons cherché à souligner dans l'histoire républicaine de la liberté à l'épreuve de l'Empire : il s'agit (1.) de l'enjeu de l'égalité avec son contrepartie fondamentale, (2.) le contrôle populaire de la puissance militaire.

1\ Appliquant la théorie aristotélo-polybienne de la révolution historique des constitutions, Mably remonte d'abord, à la suite de Montesquieu, à l'origine « gothique » de la liberté française, à cette époque anarchique et barbare où les nations ne connaissent pas d'autorité supérieure à celle de leur puissance collective. Chaque peuple était alors « fier, brutal, sans patrie, sans loi » et « chaque citoyen soldat ne vivoit que de butin », « ne vouloit être gêné par aucun châtiment, et ne punissoit de mort que la trahison ou l'assassinat, et la poltronnerie, doit avoir un capitaine, et non pas un monarque. » (*Obs. Hist. Fra.*, I, 1) L'état de liberté « gothique » – à l'époque de sa fondation post-impériale par Clovis –, dépend pleinement du contrôle populaire de la puissance armée qui préserve l'égalité entre les citoyens en l'élargissant ensuite pour fédérer les autres peuples⁴²⁰. Cette liberté ne pouvait donc être que conquérante :

Au lieu d'une société toujours pauvre, parce que les sujets mercenaires s'y devoient faire payer pour remplir les devoirs de citoyens, les gaulois se trouvèrent dans un état riche, parce que le courage et la liberté en étoient l'ame. Comme les françois ne vendoient point leurs services à la patrie, ils n'imaginèrent pas d'acheter ceux des gaulois ni des barbares qui se soumirent à leur autorité. (*Obs. Hist. Fra.*, I, 2)

Dans son état primitif et barbare, la liberté collective s'exerce nécessairement comme une passion collectivisée, comme une pure domination sur les autres peuples, car pour éviter d'être collectivement esclaves, les citoyens se devaient de se donner la « passion des maîtres ». Dans un autre texte, il définit explicitement le principe de cette liberté collective comme un contrôle démocratique de la puissance publique : comme « la puissance souveraine ou législative, c'est-à-dire, le pouvoir de faire des lois et de décider des affaires générales qui intéressoient le corps entier de la république, telles que la paix, la guerre et les alliances. » (*Étude de l'hist.*, I, 4)

Cette extension du contrôle populaire-législatif aux questions internationales peut sembler surprenante à première vue. Mais Mably explique que les peuples européens n'ont

⁴²⁰ Mably réitère cette thèse de l'origine barbare, égalitaire et guerrière de la liberté moderne dans son traité spéculatif de « philosophie de l'histoire » : *De l'étude de l'histoire* (1775), I, 4.

pas réussi à trouver par leurs propres moyens une voie de sortie de l'état de guerre, en tissant des relations politiques entre eux, car ils avaient été collectivement soumis et séparés par l'Empire. Ayant connu la situation des esclaves, ils se devaient, contre leur propre intérêt, se faire les maîtres par l'apprentissage de la domination militaire par le moyen d'un contrôle sur les mœurs produisant la constance d'une vigueur guerrière par la pratique universelle et égalitaire des armes. Mais en s'appuyant exclusivement sur ce « génie militaire », les citoyens perdirent graduellement la capacité de s'autodéterminer par des lois :

Le long despotisme des empereurs, en affaissant les esprits, avoit accoutumé les uns à ne pas même desirer d'être libres, et les autres, par une vanité mal entendue, conservoient le plus grand attachement pour les loix et les usages particuliers de leur nation. L'habitude a des chaînes qu'il est difficile de rompre; il parut sans doute trop dur aux gaulois de renoncer à leurs loix, à leurs mœurs et à leurs coutumes, pour se soumettre à un code aussi barbare que celui des vainqueurs. (*Obs. Hist. Fra.*, I, 2)

On peut dégager trois grandes thèses dans le traité de Mably :

D'une part, Mably cherche à démontrer, encore plus clairement que Montesquieu ne l'avait fait, que l'« état de nature » qui survient historiquement en Europe après la chute de l'Empire romain était un état *démocratique primitif*, une égalité gothique faite de puissance dans un contexte où l'interdépendance de la violence n'était aucunement contraint politiquement. D'autre part, l'évolution successive de l'histoire européenne, passant de l'égalité gothique à l'inégalité féodale puis monarchique, représente le processus d'un « changement de condition » dicté par la nécessité de l'ascension des aristocraties et des monarchies entendue comme une *usurpation* graduelle de la souveraineté populaire par la noblesse et les princes⁴²¹. Enfin, l'Église, ayant œuvré dans les derniers siècles de l'Empire au cœur des institutions impériales, a préparé le terrain de l'obéissance des chrétiens barbares en préservant le titre spirituel impérial contre l'impuissance des Empereurs. Ce faisant, les membres du clergé « crurent qu'il étoit de l'essence de tout roi de faire tout ce qu'il vouloit » (*Obs. Hist. Fra.*, I, 3; voir aussi III, 4-5).

Dans la foulée de ce que montrera Rousseau dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, l'histoire de la liberté et de la domination en Europe permet à Mably de rouvrir le

⁴²¹ L'abbé soutient la même interprétation, concernant la transition de la Grèce homérique à la Grèce des *Poleis*, dans ses *Observations sur l'histoire de la Grèce* (1764). Il s'agit d'une transition d'un état d'interdépendance de la violence « héroïque » à un état d'équilibre « civique » où la législation occupe le premier plan, y compris au niveau militaire : « Mais de soldats étant devenus citoyens, les grecs eurent de nouveaux besoins et de nouveaux intérêts, ils sentirent l'insuffisance de leurs anciennes institutions; il fallut faire de nouvelles lois, et ce changement de condition devoit leur faire éprouver des révolutions domestiques. » (*Obs. Grèce*, I. Nous soulignons.)

débat constitutionnel sur l'enjeu de la réappropriation populaire de la puissance législative et le contrôle du gouvernement. En effet, les usurpations passées ne sauraient fonder aucune légitimité présente :

Je dois le remarquer avec soin, ces attentats infâmes dont nos chroniques sont souillées, sont devenus entre les mains de quelques écrivains modernes autant d'argumens pour prouver que le gouvernement des françois étoit et devoit être purement arbitraire : ils ont *conclu du fait au droit*; ils ont pris l'abus des moeurs pour la loi politique; et pour la constitution naturelle de l'état, la contorsion forcée dans laquelle la violence d'une part, et la foiblesse de l'autre, tenoient le corps entier de la nation. Mais les faits ne supposent, ni ne donnent aucun droit, s'ils ne sont reconnus pour les actes d'une autorité légitime. (*Obs. Hist. Fra.*, I, 4. Nous soulignons.)

2\ L'histoire de l'usurpation de la souveraineté populaire met aussi au jour le processus souterrain d'une confiscation – par une élite et éventuellement par un roi – de la puissance militaire collective. La « première révolution » a produit une sorte de « balance aristocratique » : dans un premier temps, « La noblesse », explique Mably, « redoutable au peuple par son droit de justice, et au prince par la milice qu'elle commandoit, s'étoit rendue maîtresse des loix, et tenoit entre ses mains toutes les forces de l'état. » (*Obs. Hist. Fra.*, I, 5) Puisque la noblesse possède l'autorité législative, elle ne tarde pas à rivaliser avec le roi pour monopoliser la puissance militaire. Cette rivalité permanente offre ainsi un principe évolutif indirect dans la continuité d'une exclusion mutuellement consentie entre l'un et le petit nombre : le peuple se trouve alors exclu des mécanismes de contraintes.

En écrivant l'histoire constitutionnelle de la France avec pour guide de lecture le contrôle des armes dans son rapport avec la révolution des régimes, Mably reconnaît certes qu'il est « difficile de dire quel fut le gouvernement des françois, depuis que le clergé et la noblesse s'étoient emparés de la puissance publique. » (*Obs. Hist. Fra.*, I, 6) Si l'autorité royale fut longtemps la proie des « ambitions » démesurées de la noblesse et du clergé, son rôle de médiateur ou de défenseur de la paix publique lui octroya progressivement une autorité *de facto* : l'impossibilité d'instituer des restrictions aux appétits de domination conflictuels des grands prépara donc cette première « révolution dans le gouvernement » (*Obs. Hist. Fra.*, I, 6)

L'usurpation se produisit en priorité, insiste Mably, à cause de la corruption de l'institution militaire. À partir du moment où l'obligation militaire, universelle (ou « naturelle ») dans les origines, fut substituée par la noblesse comme un privilège prescriptif de conscription répondant à des « nécessités artificielles », l'équilibre est bouleversé et

sanctionne de plus en plus l'arbitraire. Ainsi, les nobles « s'étoient attribué le pouvoir de désigner arbitrairement, avant l'ouverture de chaque campagne, ceux qui serviroient, et ceux qui resteroient dans le sein de leur famille ». Faisant figure de « protecteur des lois », Charlemagne voudra ensuite rétablir l'« équilibre » entre les trois ordres (*Obs. Hist. Fra.*, II, 2). Mably explique longuement, au livre II de ses *Observations sur l'histoire de France*, que l'échec de Charlemagne pour restituer l'Empire, pourtant bien intentionné, avait néanmoins donné naissance à un principe despotique de l'exercice de la puissance publique. La frontière est en effet très mince entre la charge de « protecteur des lois et de la paix publique » assurant l'équilibre des trois ordres, et l'absolutisme du commandement suprême désignant le *moment* et l'*étendue* de la mobilisation de la puissance publique. C'est aussi pourquoi le règne de Charlemagne, en n'abandonnant jamais la prétention à la *majestas* impériale et donc au statut d'*Imperator*, a sanctionné, à l'origine, le processus lent mais constant de la subordination des puissances législative et judiciaire aux prérogatives royales.

Au cœur de la crise constitutionnelle ancienne, Mably retrouve ainsi la structuration d'une inégalité sanctionnée par des classes sociales imperméables. Et c'est une véritable autopsie du Léviathan français qu'il met en pratique. L'inégalité comme principe fondamental de la constitution des peuples francs devient « la ruine des loix, qui entraînoit celle de leur domination; c'est l'indépendance des grands, c'est la servitude, c'est la misère du peuple, qui faisoient chanceler l'état. » (*Obs. Hist. Fra.*, II, 4) L'unité politique qui avait été capable de surmonter la division sociale inégalitaire dépendait de la rencontre fréquente des ordres pour vider les conflits. Or la fin de l'institution militaire-législative des Champs de Mars et, ultérieurement, des États généraux de la nation marque le début mais aussi la perpétuation de l'« anarchie féodale » par la légitimation de la division de la France en « ordres ». Dès lors, la constitution réaffirme constamment le principe d'un prétendu « équilibre » que Mably, lui, considère comme une « constitution monstrueuse, destructive de tout ordre et de toute police, et contraire aux notions les plus communes de la société. » (*Obs. Hist. Fra.*, II, 5) Le seul avantage du gouvernement féodal qui succède aux tentatives impériales ratées de la couronne française fut, pour Mably, de tellement avoir affaibli la France qu'elle ne sera alors plus une menace réelle pour ses voisins pendant plusieurs

siècles⁴²². Au chapitre 5 du livre III, il définit par exemple cet équilibre comme une « sorte d'égalité dans les forces des principaux seigneurs » qui les contient « les uns par les autres » et qui « empêchoit qu'aucun ne voulût s'ériger en maître et donner des loix à la nation », dans la mesure où « les mêmes armes et la même discipline » ne permettaient à aucun parti d'avoir l'avantage sur les autres⁴²³.

La maladie de la constitution française (Mably parle de « tyrannie épidémique ») est donc ancienne. Le diagnostique de sa première phase contagieuse se trouve dans l'inégalité inscrite dans le régime social, politique et économique de la féodalité engendré en amont par la perte graduelle du contrôle des citoyens sur la *res militaris*. Mais cette inégalité, ayant généré une faiblesse collective et mutuelle, a imposé des contraintes sur la célérité dans la croissance du despotisme royale pendant les premiers siècles du deuxième millénaire.

Mais lorsque disparaît graduellement l'effet équilibrant de cette « égalité des forces », la fonction royale prend rapidement une expansion considérable sous le règne de Philippe-Auguste au tournant du 13^e siècle : il s'agit, selon Mably, de la « seconde révolution » de l'histoire constitutionnelle française⁴²⁴. Mably veut alors démontrer que les « prérogatives royales, jusqu'alors équivoques, incertaines et contestées » pendant les siècles du système féodal, devinrent soudainement « des droits certains et incontestables » par le moyen d'un processus accéléré de monopolisation orchestré par la monarchie (*Obs. Hist. Fra.*, III, 6). La perspective historiographique de Mably est orientée, comme on l'a dit, par le principe à la fois heuristique et normatif de la souveraineté populaire⁴²⁵. Celle-ci est, à plusieurs égards, inédite. Sur le plan philosophique, du moins, elle est instructive pour

⁴²² Pour cette raison, il parlera parfois de « *confédération féodale* » (*Obs. Hist. Fra.*, III, 2) pour désigner à la fois l'inégalité sociale interne et l'impuissance militaire externe du système féodal. Nous verrons toutefois qu'il est plus optimiste s'agissant de la perpétuité du système de la liberté gothique en Allemagne.

⁴²³ L'interdépendance de la violence à l'époque féodale assurait donc à la fois l'inégalité des classes et l'égalité dans « *la guerre* » qui, « *réduite à n'être qu'une sorte de piraterie, ne doit naturellement produire aucun de ces événemens décisifs, qui changent quelquefois en un jour toute la constitution d'un état.* » (*Obs. Hist. Fra.*, III, 5)

⁴²⁴ Le règne de Philippe-Auguste correspond en effet à ce que les historiens d'aujourd'hui considèrent comme le début de la fin du régime féodal en France. Voir J. Baldwin, *Philippe Auguste et son gouvernement - Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge*, trad. B. Bonne, préface de Jacques Le Goff, Fayard, 1991.

⁴²⁵ Cette thèse est aussi défendue explicitement dans la « Lettre seconde » des *Droits et Devoirs du citoyen* (écrit en 1758, pub. posthume en 1789) non seulement comme un droit « *exprès des citoyens* », « *dans tout État, d'aspirer au Gouvernement le plus propre à faire le bonheur public* », mais aussi comme un « *devoir* » qu'il leur incombe en vertu de leurs intérêts fondamentaux en tant qu'individus et, sur le plan moral, de membres de l'humanité. Dans la « Lettre cinquième », il prescrit même un devoir de résistance imputable à chaque citoyen « *pour éviter une plus grande servitude et recouvrer sa liberté* » sous la monarchie.

comprendre comment le républicanisme pense la liberté politique dans l'histoire des institutions humaines. En effet, si l'histoire de la France doit être lue comme l'histoire de *l'usurpation de cette souveraineté* par la noblesse et les rois, alors le regard de l'historien doit aussi se porter sur les processus de *résistance* qui ont dû jouer contre cette monopolisation⁴²⁶.

Nous avons vu que le premier cycle constitutionnel fut aristocratique dans la mesure où les peuples francs n'ont su résister aux prérogatives de leurs chefs. La seconde révolution constitutionnelle est proprement monarchique car elle se produit au moment où la noblesse, ayant constitué un « équilibre aristocratique », refuse de « s'exposer aux dangers de la guerre avec des forces inégales », ce qui fait que « leur souveraineté fut insensiblement ébranlée et entamée de toutes parts » par la royauté (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 1). Le succès de la prééminence de la royauté s'explique ainsi, philosophiquement, par le principe de la souveraineté bodinienne et hobbesienne, et historiquement, par le contrôle monopolistique de la violence qui permet de régler le dilemme sécuritaire immédiat (la division intérieure). De sorte que les Français auraient en quelque sorte implicitement reconnu qu'il leur était « nécessaire d'avoir dans l'état une puissance qui en mût, resserrât et gouvernât par un même esprit toutes les parties diverses. » (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 2) Mably reconnaît comme les réalistes que l'État, comme souveraine puissance unifiée, n'existe donc qu'à partir du moment où la hiérarchie centrale peut s'affirmer par un monopole du droit de la guerre. Mais le succès de la révolution monarchique a aussi reposé sur la capacité des rois à conduire des guerres étrangères en échangeant les ressources essentielles de la noblesse contre le maintien de leurs prérogatives sur le peuple⁴²⁷. La question qu'il pose est donc importante : dans ce « contrat » hypothétique, quel fut l'intérêt réel du peuple ? Fut-il seulement représenté ?

⁴²⁶ Mably développe à nouveau cette thèse dans *De l'étude de l'histoire* en la présentant sous la forme d'une dialectique du despotisme et de l'anarchie : le despotisme, parce qu'il étouffe le progrès de la liberté par les tumultes, appelle toujours l'anarchie; mais l'anarchie, parce qu'elle transforme ces conflits en guerres civiles, conduit toujours au despotisme (I, 8).

⁴²⁷ Au ch. 8 du livre I *De l'étude de l'histoire*, il explique qu'en amont de la puissance des monarchies, il y a l'enjeu de cette « privation » du contrôle des armes par les citoyens, mais il y a aussi cette question qui lui est intimement reliée : celle du contrôle des ressources financières de l'État. Ce contrôle de l'argent ne permet cependant pas nécessairement, comme l'avait vu Machiavel, de préserver la liberté. Et Mably donne aussi l'exemple des républiques italiennes qui, « affranchies par les chartes de commune », ont trop misé sur leur « richesses » sans produire la « vertu militaire » essentielle pour résister à la prédation cumulative des monarchies.

La réponse de Mably est que le clergé a légitimé auprès du peuple – devenu chrétien et donc obéissant par principe – cette construction monarchique de l'État dans la mesure où le principal impact de cette deuxième révolution consiste à exporter, vers l'extérieur, le « système » de « l'empire de la force et de la violence » (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 2) La religion est excusable sur le plan moral, dans la mesure où elle a voulu sincèrement délivrer le peuple des violences de « l'anarchie féodale »; mais sur le plan politique, elle est coupable d'avoir contribué à l'usurpation des droits de la nation (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 2).

Le principe de la souveraineté du peuple d'une part, et l'application d'un principe « révolutionnaire » à l'étude de la constitution d'autre part, ont aussi permis à Mably d'élaborer une critique profonde de l'histoire du droit public européen⁴²⁸. De son point de vue, la matrice impériale et religieuse de ce droit ne fait aucun doute. Par contre, son *évolution* depuis la fin du Moyen Âge doit être comprise, selon le philosophe-historien, non comme un progrès de la liberté civile, selon la téléologie juridique et religieuse des penseurs de la souveraineté, mais plutôt comme une entreprise apologétique qui masque l'évolution monopolistique du contrôle sur les contraintes institutionnelles et légales des États. Le changement de perspective concerne dès lors explicitement les *topoi* de la mémoire nationale : il ne s'agit plus d'écrire l'histoire « glorieuse » de la France, ni celle du « progrès de la raison » que les Lumières associent trop souvent au libre exercice de la puissance publique (doctrine du despotisme éclairé). Selon Mably, il s'agit plutôt de mobiliser un esprit authentiquement « patriotique » afin de mettre en forme une histoire autocritique : une histoire de liberté et de domination, une histoire républicaine qui met le peuple en scène pour que celui-ci puisse constater l'ampleur de sa marginalisation historique dans la production des contraintes qui le soumettent à l'empire de la puissance publique. C'est pourquoi, puisqu'

on ne savoit pas que chaque nation a son droit public, tel qu'elle veut l'avoir, [...] cette ignorance même fut utile au progrès du gouvernement, et continua à développer, étendre et perfectionner les idées, que la nation commençoit à se faire sur la puissance législative. À la naissance même du crédit qu'eurent les gens de robe, on découvre déjà le germe et les principes de ce système, que les jurisconsultes postérieurs ont développé dans leurs écrits. (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 2)

⁴²⁸ Ce sont en priorité les travaux de K. M. Baker qui ont permis de renouveler l'intérêt de l'étude des textes doctrinaux de Mably. Voir *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990

Sur le plan philosophique, il s'agit donc pour Mably d'identifier, pour la renverser, l'usurpation du législatif par l'exécutif que les juristes n'ont fait que rationaliser *a posteriori*⁴²⁹. Car en employant la raison d'État d'un côté, et la raison juridique de l'autre, les monarchistes ont réussi à faire perdre le sens même de la république. Bodin est bien entendu visé, lui qui, comme nous l'avons vu, par le dispositif conceptuel de la souveraineté, a ôté toute pertinence pendant deux siècles à la réflexion sur la *forme* constitutionnelle. Mably lui oppose, dans ses traités plus spéculatifs, la conception duale machiavélique de la liberté comme affrontement historique entre une passion élitiste de dominer et une passion populaire de ne pas être dominé⁴³⁰. Les constitutions évoluent en effet par la dynamique de cette rivalité fondamentale et la liberté républicaine naît de la réalisation institutionnelle de leur mise en équilibre :

Quelque pays qu'habitent les hommes, toute société est placée entre deux écueils, le despotisme et l'anarchie. Les passions des magistrats conduisent à l'un, les passions des citoyens conduisent à l'autre : il n'y a, par conséquent, et il ne peut y avoir de bonne forme de gouvernement, que celle qui me garantit tout à la fois des deux dangers dont je suis menacé. (*Étude de l'hist.*, I, 7)

Mais avant de retourner à cet enjeu, celui de la liberté moderne confrontée au dilemme sécuritaire de l'Europe de Westphalie, il faut encore noter que les *Observations sur l'histoire de France* se terminent par une comparaison instructive entre la monarchie française et le modèle de la Diète impériale allemande. Pourquoi, demande Mably, l'Allemagne n'a pas connu la même monopolisation des contraintes que la France ? Il commence d'abord par remarquer que l'Allemagne a préservé essentiellement la forme que lui avait donnée Charlemagne, c'est-à-dire une « balance aristocratique » qui date de l'ère gothique de la liberté. Et il explique ensuite cette longévité du modèle – que nous appellerions aujourd'hui une « souveraineté fragmentée » – par l'interdépendance de la violence que Saint-Pierre et Montesquieu avaient employée pour décrire les effets des contraintes mutuelles et contre-hégémoniques du système de Westphalie :

Par la raison même qu'un prince étoit puissant, il eut plusieurs ennemis attentifs à l'examiner, et ligués pour lui résister. Malgré les divisions intestines du corps germanique, aucune puissance ne pouvoit donc

⁴²⁹ Il convient donc de lire cet effort en parallèle avec les Lettres VI et VII des *Droits et devoirs du citoyen*, où Mably s'étend sur les moyens de mettre à mal le gouvernement monarchique : convoquer les États généraux; se réapproprier la puissance législative; diviser la puissance exécutive en plusieurs branches de gouvernement. Ce sont ces moyens, à l'exception du dernier concernant la puissance exécutive, que K. Baker qualifie de « véritable scripte de la Révolution française ». Cf. *Inventing the French Revolution, op. cit.*

⁴³⁰ D'où cette belle formule pour exprimer la friction passionnelle nécessaire à la liberté politique : « *La liberté est soupçonneuse, l'ambition est inquiète...* » (*Ét. de l'hist.*, II, 5)

en profiter pour prendre un certain ascendant sur les autres, et jeter les fondemens du pouvoir arbitraire, sous prétexte d'établir un meilleur ordre et une paix durable. (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 6)

Les « libertés germaniques » ont ainsi historiquement dépendues, pour se maintenir, d'une relative égalité dans les puissances qui a offert le spectacle conflictuel et tumultueux d'une union décentralisée et basée sur les anciens traités impériaux. Ce principe de division de la puissance publique y a maintenu la « balance gothique » et a produit la relative faiblesse externe de l'Allemagne. Enfin, le titre d'Empereur étant électif, il n'a pas engendré le même esprit dynastique qui, en France, en Espagne et en Russie, a permis l'émergence d'un intérêt absolutiste pour la monopolisation des prérogatives royales (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 6). En somme, la souveraineté divisée de l'Allemagne, au prix d'une anarchie violente intérieure, n'a jamais pu aboutir, comme ce fut aussi le cas des Grecs qui n'ont jamais dépassé l'union symmachique des Amphictyons, à une monopolisation des puissances (législative, exécutive et judiciaire)⁴³¹.

Saint-Pierre s'était appuyé sur l'exemple allemand pour son projet d'Union européenne. Mais puisqu'il avait adopté la doctrine étatiste de la souveraineté, il n'avait pas vu que l'expérience historique singulière du « corps germanique » avait aussi offert à l'Europe l'esquisse d'un modèle proprement *constitutionnel d'union politique*, qui n'est pas non plus, à proprement parler, une république :

Si on juge de sa constitution relativement à l'objet que les hommes *doivent* se proposer en se réunissant par les liens de la société; si cet objet est d'*unir* toutes les parties de la société pour les faire concourir de concert à la conservation de la paix, de l'ordre, de la liberté, de la subordination et des loix : sans doute qu'on remarquera des vices énormes dans le gouvernement germanique. Mais si on regarde tous les membres de l'empire comme des *puissances* simplement alliées les unes des autres par des traités, et unies par des *négociations continuelles* dans une espèce de congrès toujours subsistant, on verra que des puissances libres et indépendantes ne pouvoient pas prendre des mesures plus sages pour entretenir la paix entre elles, et prévenir leur ruine. (*Obs. Hist. Fra.*, IV, 6. Nous soulignons.)

Le modèle allemand, dénué d'isonomie civique, représente une sorte de société anarchique où l'interdépendance de la violence est faible⁴³², et c'est pourquoi le dilemme de la sécurité

⁴³¹ On peut explicitement établir le parallèle entre ces caractéristiques contre-expansives de la constitution germanique avec le modèle grec des « Amphictyons » dans *Observations sur les Grecs* (1749, éd. revue par Mably en 1764 sous le titre *Observations sur l'histoire de la Grèce*). Au livre I, en effet, Mably explique que les « grecs incapables par là de faire, les uns au nom des autres, des projets suivis d'agrandissement, ne pouvoient donc porter dans leurs entreprises la constance nécessaire à un peuple ambitieux; et si leurs querelles causoient quelques désordres passagers, elles n'altéroient jamais les principes fondamentaux de leur union. C'est ainsi que la foiblesse des grecs, les uns à l'égard des autres, faisoit la force du conseil amphictyonique, dont l'empire ne s'affermissoit pas moins, à la faveur des divisions intestines auxquelles chaque république étoit en proie. »

⁴³² Voir notre Tableau 1 au ch. 1.

n'impose pas une solution monopolistique. Mably va ainsi utiliser ce modèle pour montrer que l'Europe westphalienne – en vertu de son inégalité, de son équilibre et de l'imperfection de son droit public post-impérial – peut correspondre à ces caractéristiques, moyennant quelques réformes⁴³³. En ce sens, si l'Union Européenne est encore une chimère, les Européens peuvent néanmoins aspirer à l'interdépendance d'une société anarchique dans laquelle la violence tend à diminuer d'intensité.

Mais une telle évolution est bloquée par les mauvais principes qui animent les penseurs et les acteurs politiques européens. Dans *De l'étude de l'histoire*, l'abbé compare à nouveau défavorablement l'inégalité-faiblesse des Modernes à la puissance-égalité des Anciens pour montrer que la « *police féodale* » fonctionne, par analogie, comme l'équilibre européen moderne, dans la mesure où l'incapacité des États modernes à mobiliser les citoyens dans une action collective aussi risquée que la guerre s'explique en priorité par leur inégalité. En effet, en reprenant cette équation physiopolitique de la taille et de la liberté des États d'Aristote et de Montesquieu, il explique que c'est parce que l'inégalité *diminue la puissance collective* que les États européens tendent à devenir à la fois despotiques et expansifs :

C'est précisément parce que les états sont trop grands et trop étendus, que la politique est incapable de les agrandir.

On montre beaucoup d'ambition et peu de forces, et il faudroit montrer beaucoup de forces et peu d'ambition. (*Étude de l'hist.*, I, 8)

Pour que l'égalité puisse revenir encourager des réformes en Europe, il faudrait donc des *peuples puissants* et des *États faibles*. Or l'Europe est exactement le contraire, puisque des Léviathans y règnent presque sans partage. Mais pour penser la revigoration *matérielle* des peuples, il faut comprendre les causes du progrès du despotisme. Mably, faisant écho au triptyque de Thucydide sur ce qui pousse les peuples à agir (la peur, l'honneur et l'intérêt), mentionne trois « nouvelles » causes de la maladie despotique moderne : « *la crainte, le luxe et la pauvreté* ». La peur de la conquête et l'insécurité dans la société détruisent les ressources morales des nations et les livrent à des passions destructrices. C'est pourquoi Mably se réfère à une double dimension de la loi dont la portée

⁴³³ Dans *De l'étude de l'histoire*, il remarque en effet que la liberté en Allemagne est avant tout « *une liberté qui regarde les seuls princes* » à l'exclusion des citoyens : « *son unique objet* », ajoute-t-il, est de « *maintenir* » les princes « *dans la jouissance de leur souveraineté, et d'empêcher que les plus foibles ne soient opprimés par les plus forts* ». (II, 3) Ce sont donc les mêmes caractéristiques qui, selon Saint-Pierre et Montesquieu, déterminent l'équilibre des puissances européennes.

est profondément *démocratique*. La loi doit en effet régler la société par l'*impartialité* dans les contraintes, mais elle doit aussi procurer la force de *conviction et d'attachement*, sur le plan des passions, à ces mêmes lois. D'où l'importance, comme l'avait vu Machiavel, de lier ensemble les « *leggi e gli oridini* » comme un ordre constitutionnel des contraintes, « *perche dall'ordine nasce il furore e la virtù* »⁴³⁴. Mais les penseurs réalistes comme Hobbes, craignant par élitisme l'anarchie de la liberté plus que la hiérarchie de l'ordre, n'ont pas compris selon Mably que l'insécurité, mise en relation avec l'inégalité, conduisait fatalement au despotisme. Car l'excès de richesse, d'une part, conditionne les autres intérêts légitimes pour l'honneur à une recherche incessante d'accumulation ; et la pauvreté, d'autre part, donne à la majorité des hommes un intérêt contraire au maintien de la liberté (*Ét. de l'hist.*, II, 1)

Dans le même souffle, Mably critique Montesquieu pour avoir localisé la possibilité de refonder la liberté politique uniquement dans l'Europe moderne. En accordant trop d'importance aux facteurs topographiques et climatiques sur les mœurs, il aurait dévalué le principe d'une universalité dans la production des contraintes sur la puissance publique par les institutions et les ressources morales des peuples⁴³⁵. L'abbé pense au contraire que, dans le mesure où ce sont des facteurs matériels qui déterminent effectivement des contextes singuliers d'émergence de la liberté, en offrant des obstacles contingents et des opportunités différentes, il n'en demeure pas moins que la liberté dépend avant tout d'une régulation institutionnelle et morale adéquate de la société, et que cette « vérité » se situe à un niveau anthropologique, puisqu'il concerne le genre humain dans son ensemble. C'est pourquoi, sur un ton machiavélien, il réaffirme que les « les mêmes lois, les mêmes passions, les mêmes mœurs, les mêmes vertus, les mêmes vices ont constamment produit les mêmes effets », et en vertu du caractère de cette prévisibilité humaine rendue particulièrement visible par l'aspect cyclique de l'histoire, la théorie constitutionnelle des Anciens possède toujours une actualité : « le sort des états tient donc à des principes fixes, immuables et certains. » (*Ét. de l'hist.*, I, 1)

⁴³⁴ Dans son étude sur les Grecs, Mably l'exprimera ainsi : « *Les lois doivent faire les mœurs, mais les mœurs doivent protéger les lois, et c'est de leur action réciproque des unes sur les autres* » que résulte « *toute la perfection* ». (*Obs. Grecs*, I)

⁴³⁵ D'où cette pointe contre Montesquieu : « *Je conviens que la différence de climats, influant sur nos organes, donne aux passions plus ou moins d'énergie ou d'activité ; mais faut-il conclure de là que l'Asie, par exemple, est destinée à l'esclavage, et l'Europe à la liberté ?* » (*Étude de l'hist.*, I, 7)

C'est dans ses traités sur les relations internationales, comme nous le voyons maintenant, que Mably pousse à son paroxysme l'efficacité critique du constitutionnalisme des Anciens, entendu comme une compréhension cyclique du changement des constitutions. En redonnant toute son importance aux concepts de « vertu » et de « corruption » des contraintes, le philosophe est à même de comprendre l'enjeu de la liberté politique confrontée au dilemme sécuritaire. Il le thématise comme un processus historique de *résistance* qui dévoile l'impulsion, secrète et fondamentale, des institutions sur le mode d'un « progrès » et d'un « déclin » de la liberté. En restituant la dialectique de la République et de l'Empire, de la liberté et de l'ordre comme une confrontation nécessaire produisant les changements politiques, il va aussi esquisser un vaste programme de réforme du système de l'équilibre de Westphalie : le programme d'une *républicanisation* des États.

18. Mably et les conditions d'une réforme du système de l'Europe

Faisant retour sur la thèse machiavélienne de la permanence de la nature humaine entendue comme une constitution complexe de passions, de raison et de processus institutionnels, Mably cherche les possibilités de réactualiser la liberté républicaine dans le contexte de l'Europe westphalienne. Quelles seraient les conditions de réactualisation de la liberté politique chez les Modernes ? Existe-t-il des modèles institutionnels imitables et actualisables à l'âge de l'inégalité et du commerce ?

Mably voudrait (1.) d'abord penser ces réformes par référence à un modèle déjà ancien : la Confédération helvétique. Pour se faire, il doit cependant démontrer la nécessité d'abandonner définitivement la référence romaine afin de lui substituer le modèle de la république défensive, modèle que Machiavel a réactualisé à l'âge moderne sans toutefois lui accorder sa préférence. Et pour penser ce dépassement, Mably élabore une véritable archéologie philosophique de l'histoire ancienne et moderne en se référant avantageusement à l'expérience sympolitique des Grecs et des Suisses pour contrer l'exemple romain glorifié par le Florentin et la thèse de la raison d'État monarchique qui opte pour de grands États qui voudraient s'étendre pour mieux se conserver. C'est (2.) ainsi du point de vue d'une approche constitutionnelle des peuples (« *bottom-up* ») qu'il va vouloir penser la réforme de l'architecture européenne.

1/ Pour Mably, le système westphalien est le résultat d'une perversion moderne des idées politiques. La maladie a engendré des « États monstrueux », des Léviathans dont l'ambition démesurée a conduit les hommes politiques à se fixer sur l'augmentation économique et militaire des États sans se soucier du bien-être des peuples. Cette philosophie politique a légitimé l'avènement de machines de guerre surpuissantes, qui imposent partout dans le monde des empires coloniaux sans que leurs conflits ne conduisent pourtant à aucune hégémonie. L'orientation externe de l'évolution de l'État moderne a ainsi inversé l'ordre de priorité de la politique : on a pensé l'ordre intérieur exclusivement à l'aune du dilemme de la sécurité alors qu'il fallait penser d'abord l'union constitutionnelle des citoyens, et ensuite le rapport de cette union avec l'extérieur. Ainsi, il

est question de faire des lois, d'affermir la liberté, de partager la puissance entre les différents ordres de citoyens, et de fixer leurs privilèges et leurs prérogatives. Les républiques entièrement occupées de ces

objets, plus intéressans qu'une entreprise au dehors, se bornent à leurs affaires domestiques; elles se craignent, se recherchent, se respectent, et ces sentimens unis favorisent leur union naissante. (*Obs. Grecs, I*)

Du point de vue républicain que Mably tente de restituer, l'ordre international n'est pas uniquement un état de guerre ou les rivalités stratégiques doivent nécessairement avoir priorité. En étudiant l'histoire ancienne, Mably veut retrouver cette idée que les relations internationales sont aussi mues par le principe constitutionnel des contraintes. Dans ce registre, la guerre n'est qu'une forme de contrainte : une contre-domination, parfois nécessaire, par le moyen d'une violence collective. Mais il existe d'autres formes de contraintes qui ne sont pas exclusivement contre-hégémoniques et qui s'intègrent à la construction de liens institutionnels divers qui *contraignent* les peuples à se *surveiller mutuellement*. Il existe en effet un modèle défensif de la république, celui qu'Aristote et Polybe ont appelé la sympolitie et qui est une alternative, sur le plan du dilemme sécuritaire, à la république impériale ou à la monarchie expansive :

Une république fédérative soutient la guerre défensive avec succès, parce que le grand objet de sa conservation, lorsqu'on attaque sa liberté, ne donne à toutes ses parties qu'un même intérêt. Cette guerre peut se conduire avec une sorte de sagesse lente dont une ligue est capable; d'ailleurs le danger précipite alors ses démarches, et l'oblige de passer par-dessus bien des formalités dont elle ne se départ[it] jamais dans d'autres circonstances. Mais la guerre offensive loin de concilier les esprits, les divise au contraire presque toujours; elle exige beaucoup de promptitude et d'activité; et les ressorts compliqués qui donnent le mouvement à une confédération n'agissent qu'avec une extrême lenteur. (*Obs. Grecs, I*)

Deux caractéristiques apparaissent ici centrales au caractère attractif du modèle de la confédération pratiqué par les Anciens auxquels s'ajoutent deux autres caractéristiques qui proviennent du modèle moderne suisse. D'abord (i.), la conflictualité et l'inégalité du modèle des républiques grecques les obligent à *construire* perpétuellement l'entente qui *constitue* le système de leur sécurité collective. Il en va ainsi parce que les cités, en recherchant leur propre bien commun autarcique, ont besoin de s'assurer que les autres cités ne puissent y contrevenir; les contraintes mutuelles offrent cette assurance. Ensuite (ii.), ce processus et cette relation intimement politiques entre les Cités, comme l'avait vu Aristote, impose une restriction importante : celle de devoir se concentrer sur leurs affaires communes. Cela a pour effet de limiter les appétits de domination étrangère chez les cités et reflète « cette sorte de sagesse lente » qui explique l'équilibre relativement harmonieux entre des peuples pourtant belliqueux.

Par opposition, la république conquérante sur le modèle romain, parce qu'elle est dynamique au dehors, donne une impulsion expéditive à la vie civique qui agit sur les

institutions : la rivalité constante à l'extérieure produit une pression pour réaliser une efficacité militaire maximale au mépris de l'égalité. La république militairement dynamique à l'externe risque ainsi de se corrompre précisément parce qu'elle aura tendance à instrumentaliser l'équilibre de sa constitution pour servir les desseins expansifs de ses dirigeants. Le résultat est alors la corruption nécessaire de l'équilibre républicain interne : « Ici c'est une noblesse impérieuse qui veut tout opprimer pour être libre; là c'est un peuple insolent qui se joue de ses lois et de ses magistrats; par-tout ce sont des riches et des pauvres qui se plaignent réciproquement de leur avidité et de leur injustice. » (*Obs. Grecs, I*)

Pour ce qui concerne maintenant les exemples modernes, le modèle suisse dépasse, selon Mably, la souveraineté fragmentée de l'Allemagne – qui correspond grosso modo, comme on l'a vu, à la symmachie grecque – parce que ce modèle possède deux caractéristiques supplémentaires qui en font une vraie sympolitie. D'abord, (iii.) un état d'égalité socio-économique et, ensuite, (iv.) l'exercice institué et permanent d'un contrôle populaire *restreignant* sur la politique étrangère. Examinons plus longuement ces deux caractéristiques du modèle confédéral-républicain :

(iii.) À propos du contexte de l'égalité, nous avons vu que Mably défend systématiquement la thèse que la liberté naît de raisons mais aussi de passions collectives pour réaliser le bien commun entendu comme une impartialité garantie par les contraintes constitutionnelles. Dans ce registre, *c'est l'égalité dans les contraintes sur les passions qui est liberté*. Or les Suisses offre ce modèle parce qu'ils font reposer leurs lois sur des mœurs sociables dont le principe fédérateur est justement, selon Mably, l'égalité :

Aucun citoyen n'est pauvre, parce qu'aucun citoyen n'est trop riche : ainsi la république ne connaît ni les vices que donnent les richesses, ni les vices que donne la pauvreté. De cette source découle l'impartialité des lois. (*Ét. de l'hist., II, 2*)

(iv.) L'égalité dans les richesses, entendue comme l'évitement des extrêmes qui ouvrent la voie à des passions collectives autodestructives, n'est cependant pas suffisante. Puisque l'égalité dépend d'un ordre des contraintes, elle doit aussi être présente dans les mécanismes de la *production* des contraintes. C'est pourquoi l'égalité représente aussi cette poursuite tumultueuse de l'équilibre constitutionnel capable de produire une impartialité réelle de la puissance publique : l'égalité doit donc être réalisée politiquement par la confrontation de tous ces intérêts qui ne peuvent être « naturellement » harmonieux. Or le système confédéré des cantons vise justement à permettre d'exercer un contrôle populaire sur

les contraintes à imposer à la puissance publique pour qu'elle n'incline jamais vers une production ou une application partisane des lois :

Si des lois partiales offensoient une partie des citoyens pour favoriser l'autre ; si les magistrats pouvoient trouver un intérêt à être avarés et ambitieux, les mêmes divisions qui perdirent la Grèce perdroient bientôt la Suisse. Au lieu de ne songer qu'à se conserver, les Cantons aspireroient à s'agrandir. (*Ét. de l'hist.*, II, 2)

Les divisions multiples de la confédération en petits États, le contrôle populaire-cantonal des armes et la complexité presque invraisemblable du fonctionnement de l'ensemble politique suisse offrent suffisamment de contraintes pour bloquer tout progrès du despotisme exécutif. L'histoire suisse n'a certes pas échappé aux conflits civils, notamment aux querelles religieuses. Mais ces divisions, selon Mably, sont nécessaires à toute république et préviennent le progrès du despotisme. C'est en effet la manière de les équilibrer qui produit des effets compatibles avec le bien commun et la préservation de la liberté. Pour Mably, ce modèle est donc le meilleur qu'a connu l'Europe : « les divisions des Suisses ont laissé voir qu'ils étoient hommes, et les suites ont prouvé qu'ils étoient de tous les hommes les plus sages. » (*Ét. de l'hist.*, II, 2) Mais la Suisse est une union politique de plusieurs républiques et les États européens sont majoritairement des monarchies. C'est pourquoi Mably pense, à la suite de Montesquieu, que c'est « un grand mal pour les hommes que de grands états », car l'expérience historique ancienne et moderne démontre amplement qu'ils sont inéluctablement despotiques à l'intérieur et belliciste à l'extérieur (*Ét. de l'hist.*, III, 3). Le modèle confédératif-républicain est donc, par définition, un modèle idéal transmis par l'expérience historique, et un modèle à l'aune duquel on peut évaluer les autres formes d'État.

Pour Mably, le principe de la liberté n'est donc pas de réaliser l'unité *par* la puissance publique, mais bien d'instituer une *division* de la puissance publique compatible avec l'*union* d'une diversité de citoyens. La constitution n'est en effet que ce principe : celui d'une « division vertueuse » entre la souveraineté et le gouvernement. La logique oppositionnelle des deux principes – les dirigeants et le peuple, l'ordre et la résistance à l'ordre, la raison des lois et les passions des intérêts – est indivisible dans le principe de la constitution républicaine, de sorte qu'on « voit dans tous les états libres une rivalité éternelle entre la nation et les magistrats. » (*Ét. de l'hist.*, III, 4) Puisque la puissance publique est par nécessité inclinée à contraindre et que le peuple est par nécessité incliné à se défendre, l'évolution de l'état de la liberté est par définition une histoire d'adaptions constitutionnelles (réformes) successives des États : « Chaque nation a eu le sort qu'elle devoit avoir : et quoique chaque

état meure, chaque état peut et doit aspirer à l'immortalité. » (*Ét. de l'hist.*, I, 1) Pour que cette évolution produise des contraintes compatibles avec la liberté des citoyens, pour que l'État puisse « aspirer à l'immortalité », la constitution doit s'appuyer sur la puissance du peuple.

Telle est la dialectique de la république et de l'empire, de la liberté et de l'ordre que Mably retrouve dans l'échec vertueux et mémorable des Anciens et dans le succès historique méconnu – et souvent méprisé à son époque – des Suisses. Ayant vu comment, après Montesquieu, il présente le progrès du despotisme en France et en Europe comme une histoire de l'inégalité, et après avoir ensuite noté pourquoi il faisait de la confédération des Suisses une antithèse de cette évolution dans une perspective critique et réformiste, nous devons maintenant examiner dans quels termes Mably veut confronter les apories du contexte international de Westphalie qui expliquent, sur un plan géopolitique, la permanence de la guerre et de l'inégalité mais aussi l'extrême rareté des républiques en Europe.

2/ Les grands traités de paix ont certes contribué à rationaliser, selon Mably la pratique de la diplomatie, des ambassades et la systématisation des paix et des alliances⁴³⁶. Mais pour l'ancien secrétaire d'ambassade et spécialiste du droit public européen qu'est Mably, le problème de la sécurité réside d'abord dans les rapports stratégiques immoraux et polémogènes des États européens qui, selon son expression, ont fait de « l'art de négocier » « un art d'intriguer ». Mably s'est interrogé sur les efforts des philosophes et des juristes pour dépasser, ou du moins pour mieux aménager l'équilibre des puissances. Sa réflexion sur les effets externes du dilemme de la sécurité en Europe est à trouver dans deux traités sur les relations internationales au 18^e siècle qui ont eu un très grand succès littéraire au 18^e siècle. Il s'agit des *Principes de négociations* (1757) et du *Droit public de l'Europe fondé sur les traités* (1746, révisé deux fois en 1748 et 1764).

Dans la foulée de Saint-Pierre, de Pufendorf et de Montesquieu, Mably veut penser les relations internationales à la fois sur le plan descriptif et sur le plan normatif : l'Europe

⁴³⁶ L'analyse qui suit est une étude des textes suivants : *Le Droit public de l'Europe* (1746, revu et réédité en 1748 ; éd. de 1764 augmentée des *Principes de négociations*, en 3 tomes) et *Les Principes de négociations pour servir d'introduction au Droit public de l'Europe* (1757, texte repris dans le tome 2 de l'édition de 1764 du *Droit public de l'Europe*). Les *Principes* bénéficient d'une excellente édition critique, introduite et annotée par M. Belissa : Paris, Éditions Kimé, 2001. C'est aussi à cette édition que nous référerons entre parenthèse dans le corps du texte.

des souverainetés est architectonique par rapport aux États. Il se demande s'il est possible de rationaliser progressivement la pratique diplomatique et les alliances pour dépasser l'équilibre westphalien fondé sur le principe d'une anti-hégémonie. Il considère ainsi que la rivalité entre les États n'est pas réductible à l'affirmation perpétuelle de leurs puissances. Si ces États ont aussi des intérêts élargis, comme les échanges commerciaux et un système de protection mutuelle contre des ennemis non européens, alors la raison peut trouver de solides appuis pour affermir leurs liens réciproques. De sorte qu'il est possible de découvrir et de capitaliser sur des intérêts rationnels dans la structure de l'interdépendance de l'Europe qui pourraient être « affermis ».

Mais contrairement à l'auteur du projet d'Union européenne, qui envisageait une réforme globale du système interétatique de manière statique et mécaniste, Mably envisage cette « possibilité » comme étant inscrite dans un processus dynamique, long et complexe de *démocratisation* des États et des gouvernements. Ainsi, contre la raison d'État des grandes puissances et des monarques ambitieux, il serait graduellement possible, par l'éducation des diplomates et par les réformes institutionnelles intérieures, d'instituer des contraintes réciproques sur la politique extérieure. Cette cohérence serait susceptible de refléter plus adéquatement les intérêts véritables des nations européennes contre les appétits de domination masqués des potentats et des ministres qui dirigent arbitrairement leurs affaires.

Pour étayer cette démonstration dans les *Principes des négociations*, véritable chef d'œuvre d'érudition internationaliste du 18^e siècle, Mably défend une thèse radicale et presque souterraine, à laquelle les interprètes n'ont pas toujours accordé toute l'importance qu'elle méritait, probablement parce qu'ils n'ont pas observé les parallèles avec ses écrits historiographiques et philosophiques⁴³⁷. Comme nous voudrions maintenant l'illustrer, l'abbé applique en effet la théorie constitutionnelle typologique et révolutionnaire des Anciens qui lui a si bien servi pour critiquer l'histoire légitimiste de la souveraineté monarchique française. Son objectif est de penser les moyens de sortir les relations internationales des

⁴³⁷ C'est le cas de M. Belissa (*op. cit.*), qui aurait eu avantage à tisser les liens avec les autres écrits de Mably. S'il est vrai, par exemple, que Mably poursuit l'effort philosophique de Montesquieu sur le plan des relations internationales, en cherchant à établir rationnellement les éléments objectifs qui déterminent l'interaction des États, il est faut de prétendre, comme le fait à plusieurs reprises Belissa, que Mably pointe vers une notion pré-kantienne de l'État libéral. Voir Introduction aux *Principes de négociations*, *op. cit.*, p. 50, note 80. Comme nous allons y insister, Mably s'intéresse aux causes matérielles-historiques qui pourraient permettre l'essor de communautés politiques républicaines entendues dans un sens beaucoup plus radical et substantiel que l'État de droit libéral.

apories du système de l'équilibre westphalien des puissances. Reproduisant en surface les analyses de Saint-Pierre et de Montesquieu à l'effet que l'économie a donné un tout nouveau sens aux relations internationales basées sur la raison d'État, Mably en détourne radicalement le sens⁴³⁸.

Le système de Westphalie, confirmé lors de la Paix d'Utrecht, a été conçu comme un équilibre anti-hégémonique. Pour Mably, ce système international est analogue au stade historique de la féodalité, dans la mesure où il n'a pas institué un souverain européen. Mably situe de plus l'origine de ce système à une date précise, celle que Machiavel et Guichardin considérait aussi comme ayant révolutionné les relations européennes : il s'agit de l'an 1494, date de l'invasion française en Italie (*Négociations*, I). En effet, les Guerres d'Italie ont provoqué une « révolution en Europe » en obligeant les unités politiques, grandes et petites, à prendre pleinement conscience du danger, pour leur sécurité, de l'expansion des monarchies territoriales. Mably considère aussi que l'Italie, avant cette date, connaissait un « équilibre » similaire à celui de l'Europe continentale des 17^e-18^e siècles, et ce n'est pas sans raison, ajoute-t-il, que Venise et Florence « inventèrent » la diplomatie moderne (*Négociations*, I). Mais cela explique aussi pourquoi la raison d'État italienne, c'est-à-dire le principe exclusif de la conservation pour penser l'État, fut ensuite importée en France dès le 16^e siècle et devint, particulièrement depuis Richelieu, le principe moteur de la politique étrangère de toute l'Europe : « l'art de négocier » ne signifia dès lors plus qu'un « art d'intriguer » pour assurer la conservation par l'augmentation de la puissance (*Négociations*, II). La raison d'État a ensuite conduit les nations à abandonner les milices nationales, dangereuses à leur unité, pour leur substituer des armées professionnelles qui ont servi à coloniser le monde et à corrompre l'Europe par des richesses et des esclaves : « L'argent devint le nerf de la guerre et de la politique ; il fallut qu'une nation qui voulait être conquérante, fût commerçante pour être en état d'entretenir des armées. » (*Négociations*, III)

Par le radicalisme de son enquête praxéologique concernant les régimes constitutionnels, Mably innove par rapport aux traités diplomatiques de son époque en

⁴³⁸ Dans cette veine, S. Meysonnier a retracé les débats qui ont façonné la perspective non commerciale de Mably au 18^e siècle. Selon Meysonnier, le « libéralisme égalitaire » d'auteurs comme Cantillon, Melon et Gournay présente la paix non seulement comme un idéal moral, mais aussi comme le produit d'un développement économique et social des peuples; le « luxe », au contraire, est un rapport social problématique dont l'État est responsable d'équilibrer les effets socialement néfastes. Voir « Le libéralisme anti-capitaliste au XVIII^e siècle en France », dans E. Marienstras (dir.), *La France et l'Amérique : deux Révolutions*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, p. 158 et suiv..

expliquant longuement les causes de la « courte vue » des gouvernements, de l'inefficacité sécuritaire de leurs politiques et de la perpétuité de l'état de guerre. La nature des gouvernements modifie en effet le sens et la portée de la « prudence » gouvernementale qui constitue la base des calculs interactifs en Europe : « Chaque peuple tient de sa constitution particulière des qualités qui lui sont propres », et les « unes lui sont avantageuses, et les autres nuisibles. » (*Négociations*, VII) La spécificité constitutionnelle des régimes a donc un impact décisif sur leurs orientations externes (ou les « principes » de leur politique étrangère), dans la mesure où elle conditionne nécessairement la représentation des intérêts que l'on pourra et voudra promouvoir par le contrôle de la puissance publique :

On verra que toutes les négociations d'une puissance doivent être entreprises et conduites relativement à son intérêt fondamental. N'étant l'ouvrage que d'un seul système, elles doivent tendre nécessairement à une même fin. On négociera sans fruit, si on n'établit pas une juste proportion entre cette fin qu'on se propose et les principes de son gouvernement. (*Négociations*, II)

Opposant, dans ce registre, les monarchies aux « républiques bien constituées », Mably veut alors penser leurs intérêts respectifs comme étant, « par nature », mutuellement exclusifs. De la sorte, en réitérant le thème de la « guerre constitutionnelle » des Anciens, il cherche à mieux affirmer, contre les *topoi* des « miroirs des princes » et du « despotisme éclairé », la supériorité du régime républicain sur le régime monarchique⁴³⁹. En effet, les monarchies, ayant pour principe la sujétion des citoyens, veulent nécessairement s'agrandir et obtenir la domination sur les autres États. Les républiques, parce qu'elles sont composées de citoyens libres, *doivent* au contraire vouloir instaurer les liens mutuels qui leur permettent de ne pas être dominées (*Négociations*, II).

Mais pourquoi les républiques sont-elles si rares en Europe ? C'est que les peuples ont majoritairement adopté, selon Mably, les principes absurdes qui régissent le système de Westphalie. Critiquant, à la suite de Montesquieu, les « innovations » dans l'armée et les finances apportées par Richelieu et le duc de Rohan, il rappelle ainsi l'absurdité de ce système construit autour d'une rivalité équilibrante des puissances : « Avec nos grandes armées, il faudrait aujourd'hui conquérir des royaumes entiers pour se dédommager des dépenses de la guerre. » (*Négociations*, III) La financiarisation monopolistique de cette

⁴³⁹ Mably entend donc se démarquer des nombreux manuels sur le « parfait ambassadeur », qui sont dérivés de la tradition des miroirs princiers. Les plus célèbres sont *Le parfait ambassadeur* (1620, trad. franç. 1635) de Juan Antonio de Vera y Figuera; les *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics* (1677, rééd. 1680 : *L'ambassadeur et ses fonctions*) d'Abraham de Wicquefort; les *Discours sur l'art de négocier* (1737) de Pecquet; *Le ministre public dans les cours étrangères, ses fonctions et ses prérogatives* (1731) de J. de la Sarraz du Franquesnay; enfin, *De la manière de négocier avec les souverains* (1716) de François de Callières.

rivalité n'a donc pas produit une impulsion pour transformer l'interdépendance de la violence. Au contraire, la monopolisation des contraintes tend, selon Mably, à aggraver l'étendue et l'intensité de l'interdépendance de la violence. De plus, les républiques, depuis Florence et Venise jusqu'à Gênes et la Hollande, mais à l'exception de la Suisse, ont choisi d'abandonner la vertu militaire pour le commerce. Contre l'opinion de Montesquieu, qui y voit une opportunité de transformer les rivalités guerrières en rivalités économiques, Mably défend l'argument que le commerce offre un vain espoir de contrebalancer la puissance des monarchies. Car ces républiques ont commis l'erreur d'intégrer le système d'interdépendance de la guerre et du commerce par les mêmes moyens que les États monarchiques. Or, ces républiques ne peuvent rivaliser avec les capacités monopolistiques des monarchies territoriales sans perdre leur âme républicaine, c'est-à-dire l'égalité⁴⁴⁰. L'analyse de Mably le conduit dès lors à soutenir que l'Europe de Westphalie et son droit public, sous la pression de la raison d'État, a fini par reconnaître tacitement que la guerre était un *état normal* entièrement tributaire du système de la souveraineté d'État. C'est pourquoi « nos paix ne sont-elles que des trêves passagères ; nos traités, au lieu de terminer les affaires, ne produisent souvent que de nouvelles divisions. » (*Négociations*, III)

À l'examen de la rationalité historique des rapports internationaux, ni l'hégémonie, ni le « doux commerce » ne peuvent donc représenter des solutions porteuses d'espoir pour la liberté (*Négociations*, XVII). Mably est plus que sceptique sur ce que nous appelons aujourd'hui l'essor de la « société civile » et qui signifie en premier lieu, dans son contexte, l'essor du commerce et l'influence du constitutionnalisme anglais sur les réformes en Europe. Pour le philosophe Français, afin de produire des réformes salutaires, ces nouveautés devraient provoquer le retournement du progrès moderne de l'inégalité, puisque la guerre internationale est une extériorisation de la guerre constitutionnelle intérieure des États. Or, c'est cet état de guerre qui étouffe la perspective d'un progrès réel de l'égalité parmi les peuples. Dans un tel contexte, l'extension grandissante du commerce n'offre aucune solution au dilemme sécuritaire. Il en est même une aggravation structurelle, puisque les causes de l'inégalité se retrouvent renforcées par la nature de la guerre moderne, dans laquelle les

⁴⁴⁰ Mably rejoint ici l'analyse de son frère Condillac dans « Le commerce et le gouvernement » (1776), dans *Œuvres complètes*, 8 vol., Genève, Slatkine reprints, 1970, tome IV, ch. XXVII, p. 207 et suiv.. Cette interdépendance, pensée en termes de « rapport social », fait ainsi du « luxe » un agent destructeur des liaisons sociales porteuses d'égalité et de respect mutuel entre les hommes.

soldats sont stipendiés et n'ont aucune influence politique. Ainsi la guerre ne permet-elle pas de compenser l'inégalité sociale et économique intérieure : elle assure au contraire une longue pérennité à l'inégalité qui est toujours susceptible de renforcer le despotisme. Mably critique notamment l'Angleterre, en montrant que la frontière est bien mince entre, d'un côté, la *protection* d'un marché par la guerre et, de l'autre, la *domination* du marché par la guerre⁴⁴¹. Dans ce sens, l'Angleterre n'est pas moins despotique que Louis XIV, dans la mesure où le « projet de vouloir être seul maître de la mer, et de s'emparer de tout le commerce, n'est pas moins chimérique ni moins ruineux que le projet de la monarchie universelle sur terre... » (*Négociations*, VI)

Selon Mably, le système politique de l'Europe est donc rendu instable parce qu'il est animé par des intérêts qui, puisqu'ils ne sont pas suffisamment *restreints*, ne représentent en réalité que les passions changeantes des monarques et la réaction concomitante, chez les républiques, de se retrouver sous leur joug. La structure contre-hégémonique n'élimine pas la peur et l'irrationalité ; elle la reconduit en sous-main en augmentant l'empire des passions sur la raison politique. L'équilibre des puissances est donc un « faux équilibre » qui rend les « gouvernements modernes » « incapables » « de se conduire pendant longtemps par les mêmes principes » (*Négociations*, IV).

Le lieu propice d'une réflexion rationnelle sur les relations européennes doit se situer à un niveau plus fondamental que ce lui des échanges commerciaux : il concerne l'architecture des souverainetés et des constitutions ainsi que leurs interactions réciproques. L'Europe est un système contre-hégémonique ; c'est donc un système de contraintes mutuelles basé sur la capacité des États à faire des *alliances*. Mais la caractéristique déterminante du système de l'équilibre des puissances est finalement d'instrumentaliser ces alliances interétatiques sans jamais régler de manière durable l'état général de méfiance et de violence. Pour ouvrir la perspective d'une rationalité dans la pratique des négociations qui serait réellement construite autour d'« intérêts bien compris », Mably établit alors une gradation dans les *motivations réelles* – c'est-à-dire *prévisibles* – qui régissent le comportement des acteurs du système westphalien. Voici ces postulats :

⁴⁴¹ Rappelons la justesse de vue de Mably : au moment où il écrit ces lignes, l'Angleterre n'a pas encore gagné la Guerre de Sept Ans qui l'oppose à la France pour la domination coloniale de l'Amérique. Sa victoire, signée à Paris en 1760, offrira un prétexte à la France pour aider les colonies américaines à sortir de l'empire britannique.

- 1° les États les plus puissants veulent se faire des alliés pour dominer ou pour se ménager des conquêtes futures ;
- 2° les États les plus faibles doivent vouloir s'allier pour se protéger de la déprédation des plus forts ;
- 3° les États « médiocres », enfin, doivent vouloir essayer de maintenir la rivalité des acteurs dominants du système afin de s'extraire sans dommage de cette dynamique de domination et de non-domination (*Négociations*, VII-VIII).

Cette typologie des motivations des États se rapporte au triptyque de Thucydide qui fut repris par Guichardin et Rohan. Il départage en réalité deux classes de comportement : (i.) le principe d'une *action* : les États puissants sont mus par l'honneur et l'intérêt de la domination (ii.) qui provoque le principe d'une *réaction* : les États médiocres et faibles sont nécessairement mus par la peur et l'intérêt d'échapper à la domination. La dynamique des actions et réactions des puissances est la loi structurale de l'équilibre des puissances. Mais cette loi n'est opératoire que dans la mesure où elle résulte d'un *système* : ce n'est donc pas la nature humaine qui explique l'origine de la balance entre les puissances comme le pensent les auteurs réalistes ; au contraire, cette origine est purement artificielle : elle est le produit interactif de l'évolution des pouvoirs instrumentaux de contraintes que les sociétés politiques ont inventés.

Or dans cette dynamique de concurrence et de rivalité, le commerce, selon Mably, n'offre aucun élargissement qualitatif (ou plus « éclairé ») des motifs qui guident la coopération et la compétition entre les États pour surmonter le dilemme sécuritaire. L'ère commerciale est parfaitement en continuité avec l'évolution de l'interdépendance. Il s'agit en effet d'une même logique de la production instrumentale qui relève de l'esprit et des moyens de la domination⁴⁴². Puisque le commerce n'agit pas sur les *conditions historiques* de l'inégalité dans la production des contraintes, il ne peut non plus agir sur la *régulation des passions et des intérêts qui en sont l'objet*. Le droit international n'est plus que l'effigie des contraintes qui n'existent matériellement que dans la rencontre des forces armées. Cette

⁴⁴² Notons que Mably semble s'appuyer ici sur le Hume des *Discours politiques* (1752) qu'il connaissait en traduction. Les réflexions sur le commerce mettent en place le *topos* de la « *jealousy of trade* » qui essaie de rationaliser le nouvel impérialisme commercial des États européens. Voir I. Hont, *Jealousy of Trade. International Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, *op. cit.*, ch. 4, pp. 325-353.

régulation serait pourtant essentielle à l'exercice « droit » – ou, dirions-nous aujourd'hui, « imputable » – de la puissance publique. La reconnaissance mutuelle de la « souveraineté » demanderait en effet que cette notion soit définie exclusivement en termes juridiques, comme une reconnaissance externe de l'égalité et du respect en droit des peuples, alors qu'elle est plutôt foncièrement conçue, en vertu de la raison d'intérêt étatique, en termes de capacités matérielles : en termes synthétiques de *puissance offensive-défensive* (*Négociations*, VIII). La cohérence des principes de négociation modernes ne reconnaît donc aucune assurance rationnelle-normative quant à la fiabilité des traités. Ces principes ne forment en effet que des incitatifs stratégiques qui servent à faire croire et à tromper.

En somme, l'interdépendance de la violence et les conditions de l'inégalité marchent de pair et stimulent les rivalités violentes entre les États. Mais la racine du mal est à trouver dans la constitution inégalitaire des États, qui se refusent à se contraindre mutuellement autrement que par la guerre : les puissances publiques ne sont plus contrôlées par leurs peuples. Mably cherche donc à penser, sur le plan institutionnel, les moyens qui pourraient endiguer la permanence de l'inégalité et qui pourraient aussi permettre de produire des effets rétroactifs sur la conflictualité interétatique. Ainsi, est-il possible de modifier la portée de l'égoïsme dans la rationalité des négociations interétatiques ?

Mably retrouve alors l'enjeu décisif de la souveraineté moderne : le conflit systématique, au cœur de la souveraineté d'État, entre la « puissance législative » et la « puissance exécutive ». Dans le cas de la France, la seule solution praticable à court et moyen termes serait de constitutionnaliser la monarchie, sur le modèle anglais, pour restaurer des restrictions sur le contrôle de la puissance publique⁴⁴³. Certes, des républiques contrôlées par leurs peuples pourraient mieux élargir le spectre et la portée des négociations. Mais Mably a conscience que les monarchies sont là pour rester. Il faut donc penser le renversement de la priorité de l'exécutif sur le législatif par « degrés », et la *représentation* est une manière de réduire les monopoles exécutifs. Car l'effet le plus immédiat et le plus souhaitable de la représentation est de diminuer la liberté d'exécution avec laquelle les monarchies absolues conduisent les guerres pour des motifs intérieurs ou extérieurs basés sur des calculs qui ne s'intéressent pas directement au bien public (*Droits et devoirs*, 8^e Lettre).

⁴⁴³ Mably défend cette option comme un moindre mal ou comme une « nécessité prudente » dans les *Entretiens de Phocion* (1763) et dans les *Droits et devoirs du citoyen*, 6^e-7^e Lettres.

Mais ces options dictées par la prudence ne sont que des solutions mitoyennes et incertaines, qui sont susceptibles d'agir que très modérément sur l'anarchie internationale. Mably ne veut surtout pas s'en contenter et formalise, aux chapitres IX, X et XI des *Principes de négociation*, une nouvelle prudence diplomatique qui ne se réduirait pas exclusivement à la raison d'État et que l'on qualifierait aujourd'hui de pleinement *constructiviste*⁴⁴⁴ :

- i. *L'Europe est une architectonique de souverainetés.* Si l'Europe est une « vaste société », alors les relations interétatiques doivent se socialiser par des mécanismes de reconnaissance plus explicite, en termes de droit public, de leur autonomie législative (principe de l'autodétermination souveraine).
- ii. *Les contraintes réciproques sont assurées par des alliances.* La reconnaissance mutuelle de la souveraineté doit conduire les États à pratiquer des négociations dans l'optique de construire des « assurances durables » qu'ils respecteront les contraintes des traités. Ils doivent le faire par des alliances basées sur des contraintes juridiques mutuellement consenties qui s'appuient également sur des déterminismes matériels réciproques (proximité territoriale, intérêts stratégiques et économiques, etc.).
- iii. *L'Europe est une association politique en devenir.* Enfin, l'élaboration d'un véritable « équilibre des puissances » réciproque implique, à long terme, une diminution progressive des capacités offensives des États. Celle-ci est envisageable si les États anticipent les « fraudes » par une surveillance mutuelle et qu'ils punissent « l'injustice » au moyen d'une sécurisation collective des « frottements » frontaliers (*Négociations*, IX, X et XI).

Mably pense ainsi le *telos* européen sur le modèle d'une union confédérale conçue d'abord comme un sous-système de sécurité collective qui tend à devenir graduellement une association politique. Mais avant de revenir sur cette possibilité, analysons d'abord la logique des contraintes réciproques que mettent de l'avant les alliances en associant intimement la

⁴⁴⁴ Voir R. O. Keohane, «International Liberalism Reconsidered», in J. Dunn (éd.), *The Economic Limits to Modern Politics*, Cambridge Uni. Press, 1990, pp. 176-177. L'auteur retrouve en effet dans la critique républicaine des Lumières les fondements moderne du constructivisme, qui cherche à associer les logiques économiques-fonctionnalistes aux contraintes constitutionnelles sur le comportement des États. Voir aussi *After Hegemony : Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1984.

nature constitutionnelle et la puissance des États (*Négociations*, IX à XIII). Nous pouvons ainsi dresser un tableau analytique des *Principes des négociations* qui départage les acteurs interétatiques en quatre types de constitutions ou de régimes (voir tableau 4). Mably intègre aussi une unité de mesure praxéologique dans le calcul rationnel des alliances : celles de la « marge de manœuvre de l'exécutif », de l'« utilité espérée » et de la « fiabilité » des alliances (cette dernière étant entendue comme la « régularité » chez Pufendorf). Le calcul rationnel des alliances est donc *déterminé* par le *rapport réciproque* des formes constitutionnelles des États qui produit la solidité échelonnée des contraintes (de faible, à moyenne à grande).

Tableau 4 : *Le potentiel coopératif des alliances classé par constitutions*

Régimes constitutionnels	Marge de manœuvre de l'exécutif	Utilité de l'allié (puissance)	Stabilité des intérêts (fiabilité)
1. République :	FAIBLE	FAIBLE	GRANDE
2. Monarchie constitutionnelle :	MOYENNE	GRANDE	MOYENNE
3. Diète impériale :	MOYENNE	MOYENNE	FAIBLE
4. Monarchie absolue :	GRANDE	GRANDE	FAIBLE

On peut donc schématiser hiérarchiquement cette rationalité de la pratique des alliances sur un plan constitutionnel-praxéologique. La république est la plus compatible avec la paix puisque sa politique étrangère, dépendante d'un très large consensus, n'a pas une grande marge de manœuvre pour décider de la guerre ou de la paix. La république, étant petite, offre peu d'avantages offensifs à ses alliés et construit naturellement des alliances défensives pour régler le dilemme sécuritaire. De plus, la très grande stabilité des intérêts de la république assure à ses alliés une grande constance et donc une grande fiabilité dans ses décisions. Toutefois, la faiblesse de la république est problématique, sur le plan externe, pour faire respecter les traités par la force et surtout pour surmonter le dilemme de la sécurité, dans la mesure où les républiques n'ont pas d'armées permanentes (*Négociations*, X-XI).

À l'extrême opposé, la monarchie (absolue) est caractérisée par la toute-puissance de la volonté du roi sur la politique étrangère (une indépendance excessive de l'exécutif) et par une recherche constante de l'agrandissement de l'État. La consécration de l'autorité royale

s'effectue en effet par une politique fortement offensive. Ces caractéristiques font de la monarchie l'allié à la fois le plus puissant et le plus instable : ce qui veut donc aussi dire le plus belligérant (*Négociations*, XI). C'est que le problème de la sécurité est presque inexistant du point de vue d'une monarchie absolue, dans la mesure où sa puissance lui assure des ressources quasi-illimitées pour la sécurité de son gouvernement. Cependant, la monarchie impose à toutes les autres nations une *aggravation* considérable du dilemme sécuritaire, puisque sa politique extérieure est doublement caractérisée par la plus grande puissance et la plus grande instabilité décisionnelle : l'arbitraire du monarque est pour Mably le fondement d'une orientation impérialiste de l'État.

Pour ce qui est des deux constitutions intermédiaires – entre les extrêmes où l'exécutif est le moins centralisé (république) et où il l'est le plus (monarchie absolue) –, Mably montre que la monarchie constitutionnelle est préférable à la décentralisation extrême de la Diète impériale. Si les deux formes constitutionnelles sont effectivement contraintes à l'interne (respectivement, pour l'empire, par les pouvoirs subordonnés comme ceux des Princes allemands et pour la monarchie constitutionnelle, par un parlement et une constitution), un État unifié comme l'Angleterre sera toujours un allié plus fiable qu'un État divisé comme l'Allemagne, où « l'intérêt particulier prévaut sur le bien général. » (*Négociations*, XI). Une monarchie constitutionnelle est en effet une alliée en mesure de faire respecter les traités de paix et d'alliances dans la mesure où les alliances proposées « sont conformes à [son] goût et confirmées par l'habitude d'agir de concert. » (*Négociations*, XI) À l'encontre de l'opinion favorable de Saint-Pierre et de Montesquieu, la forme de la représentation impériale représente, selon Mably, un foyer instable et permanent de révolutions, de trahisons et de soulèvements. Ses représentants n'ont jamais l'autorité pour poursuivre des objectifs cohérents en vue de la paix et de la sécurité : dans le contexte contre-hégémonique de l'Europe, la Diète impériale représente en somme un archaïsme dangereux.

Il est donc possible de mieux faire connaître aux gouvernements les caractéristiques rationnelles des principes de négociation par une lisibilité accrue des intérêts dévoilés et spécifiés par la nature constitutionnelle des régimes. Mably pense qu'il est aussi possible de déterminer la plus ou moins grande désirabilité des alliances en élaborant les contraintes qui peuvent les rendre de plus en plus « assurables ». Le schéma de la page 294 (schéma 3) illustre la démonstration, sous une forme téléologique, de la construction architectonique des

alliances que Mably poursuit dans les *Principes de négociation* (X, XI et XII). Le projet de Mably est d'esquisser un tableau crédible de la socialisation de l'Europe par la construction de contraintes réciproques.

La pratique des négociations doit alors nécessairement faire *évoluer* le contenu des alliances vers une plus grande « solidité » : des « alliances circonstanciées » aux alliances « naturelles » et « confédératives » (*Négociations*, IX et X). Or ces alliances sont *construites* par l'augmentation de la *confiance* que les acteurs manifestent sur les « raisons fondées » à « agir de concert » et qui leur permettent de s'assurer mutuellement, dans le long terme, contre les situations nouvelles et risquées :

Quelques bonnes intentions qu'aient de nouveaux alliés, la lenteur de leurs négociations nuit toujours à l'exécution de leurs desseins. Ils sont quelque temps à s'entendre avant que l'habitude leur apprenne à agir de concert, à voir les objets de la même manière, et aient établi cette confiance qui fait passer par-dessus les petites difficultés. (*Négociations*, IX)

Il est important de comprendre que Mably pense la pratique des alliances sur le modèle d'un contrat temporaire entre acteurs collectifs qui est garanti par la force que les contractants sont en mesure de mobiliser pour le faire respecter. En contrastant le « contrat d'alliance » avec le « contrat de souveraineté », qui n'est qu'une représentation philosophique – et souvent trompeuse – de l'autorité légitime de l'État, on doit constater que les liens internationaux relèvent d'une construction artificielle et pleinement intéressée, avec laquelle les contractants entretiennent nécessairement une relation instrumentale (*Négociations*, IX et XI). Selon Mably, le substrat moral dans la « volonté » que les contractants manifestent est donc secondaire au processus de construction des alliances. Celles-ci sont nécessairement limitées par le contexte et la personnalité des gouvernants ; à l'inverse, le caractère involontaire du temps, du contexte géopolitique, de l'« habitude » ainsi que les effets positifs de la coopération deviennent autant de raisons supplémentaires pour maintenir et affermir l'alliance. C'est pourquoi,

pour se faire une règle certaine dans ses négociations, à l'égard de ses alliés naturels ou de ceux à qui on n'est attaché que par des accidents passagers, il faut examiner avec soin ce que les principes politiques de leur gouvernement, leurs mœurs, leurs usages et la situation topographique de leurs domaines permettent d'en attendre. (*Négociations*, XI)

Mably restaure dès lors une sorte de téléologie politique de la négociation et des alliances que l'on peut qualifier de « prudence républicaine » par opposition à la « prudence princière » des manuels diplomatiques de son époque. La confédération devient, dans ce cadre, le principe d'un *perfectionnement* du processus de construction proprement *institutionnel* de l'alliance permettant d'échapper au système compétitif international :

Des États voisins sont naturellement ennemis les uns des autres, à moins que leur faiblesse commune ne les force à se liguier pour former une république fédérative, et que leur constitution, semblable ou équilibrée à celle des Suisses, ne prévienne les différends qu'occasionne le voisinage, et n'étouffe cette jalousie secrète qui porte tous les États à s'accroître au préjudice de leurs voisins. (*Négociations*, IX)

La prudence républicaine, qui combine un principe architectonique des alliances à un idéal régulateur confédéraliste, constitue ainsi une antithèse rationnelle opposée à la « jalousie secrète » de la raison d'État princière. Trois conditions lui sont cependant nécessaires : sur un plan formel, la confédération dépend de (i.) la *faiblesse* des ressources militaires mobilisables dans des campagnes, (ii.) d'une garantie corrélative, inscrite dans les constitutions, que la *sécurité* est bel et bien l'objet des associations; enfin, (iii.) l'isonomie entre citoyens, leur souveraineté collective sur le plan législatif, est la garantie matérielle de ces deux conditions formelles. Pour réussir l'équation souveraineté-sécurité espérée par l'abbé de Saint-Pierre, le modèle suisse est donc le meilleur, parce qu'il combine la liberté à l'ordre sans reproduire l'effet corrompateur de l'impérialisme romain :

Les Suisses, dont les cantons forment autant de républiques libres, souveraines et indépendantes, ont tout ce qu'il faut pour se défendre chez eux, n'ont rien de ce qui est nécessaire pour faire la guerre avec avantage au-dehors, et par conséquent ne peuvent être conquérants. (*Négociations*, XI)

La sécurité, la liberté et la paix ne peuvent dès lors survenir, à long terme, qu'entre des républiques. Si la paix peut stabiliser les alliances, la guerre les met cependant à l'épreuve. Or, comme l'avait aussi remarqué Machiavel, les Suisses, « antimonarchiques, antiunitaires et antidictatoriaux⁴⁴⁵ » ont historiquement résisté, depuis les 13^e-14^e siècles, à toutes les conquêtes (*Négociations*, X).

Mably semble cependant sceptique, à moyen terme, sur les possibilités de réaliser le rêve d'Union Européenne de l'abbé de Saint-Pierre. Puisque seules les républiques sont vraiment rationnelles et que les constitutions républicaines sont d'une extrême rareté au 18^e siècle, l'Europe semble être condamnée, faute d'une révolution de nature systémique, au système des passions inégalitaires et des intérêts apparents :

⁴⁴⁵ B. Wicht, *L'idée de milice et le modèle Suisse dans la pensée de Machiavel*, op. cit., p. 80. Voir aussi D. de Rougemont, *La Suisse ou l'histoire d'un peuple heureux*, Paris, 1965, p. 55.

Tandis que les politiques saisissent ordinairement avec assez d'habileté ces petits intérêts, propres à former des alliances passagères, il serait bien surprenant de voir que les *grandes révolutions*, qui changent tout le système général de l'Europe, échappent à leur pénétration, si on ne savait que la constitution de nos gouvernements est telle, que le hasard et l'intrigue placent presque toujours à la tête des affaires les hommes qui doivent gouverner. Un ignorant ne peut point avoir d'autre politique que la routine de ses bureaux, et un intrigant doit penser qu'une nation fait sa fortune par les mêmes moyens qu'il a fait la sienne ; et dès lors c'est aux passions, aux préjugés et aux intérêts particuliers à gouverner le monde. (*Négociations*, X. Nous soulignons.)

La liberté politique, selon Mably, n'est pas uniquement un modèle constitutionnel et gouvernemental ; elle est aussi un processus de résistance historique qui donne à l'évolution institutionnelle son impulsion secrète et fondamentale. Les peuples doivent donc prendre en main les moyens non seulement de transformer leurs constitutions, mais aussi de modifier le contexte de l'interdépendance de la violence qui corrompt l'évolution constitutionnelle des États. Emer de Vattel considérait lui aussi que les peuples sont à la fois le fondement et la possibilité de réformer l'architecture de l'Europe. C'est pour cette raison que dans le *Droit des gens*, il affirme le droit inaliénable des peuples à changer leur constitution lorsque celle-ci ne correspond plus à leur volonté collective⁴⁴⁶. À la source de la république, dans la tradition républicaine, le peuple *doit pouvoir contraindre* le gouvernement à contraindre.

Mais comment les peuples peuvent-ils redevenir de véritables acteurs politiques ? Mably pense la république comme une *démocratisation* de la politique, comme le produit d'une dynamique conflictuelle :

Pour conserver la démocratie dans toute sa perfection, il est prudent d'aimer le désordre [...]
Tous les peuples ont été agités par de longues dissensions domestiques, avant que de pouvoir fixer les principes de leur gouvernement. On sent les inconvénients d'une mauvaise législation, personne ne veut être opprimé, tout le monde veut être oppresseur... (*Étude hist.*, II.)

Mably pense voir dans « tous les états libres une rivalité éternelle entre la nation et les magistrats. » (*Ét. Hist.*, III, 4) Historiquement, l'équilibre penche à long terme en faveur des magistrats à moins que les républiques ne réussissent à établir des contraintes à la croissance de l'*imperium* gouvernemental. Contre l'intuition des Modernes qui se font « représenter » sur les champs de bataille, Mably affirme, à la suite d'Aristote, Polybe, Machiavel et Harrington, que parmi les moyens du contrôle populaire sur l'appareil d'État, la participation à la milice – le monopole des armes dans les mains du peuple – fut le plus efficace pour préserver la sécurité dans la liberté :

⁴⁴⁶ Cf. *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758), I, 3, 3. Voir aussi N. G. Onuf, *The Republican Legacy in International Thought*, op. cit., pp. 118-130. Cependant, Onuf ne connaît pas Mably dont le *Droit public de l'Europe* a eu une grande influence. Il affirme en effet qu'entre le traité de Vattel et un traité de Madison datant de 1808, « it seems no one went beyond Vattel in developing sources doctrine as we know it today. » Op. cit., p. 81.

Si la Suisse, en secouant le joug de ses seigneurs n'avoit pas continué à former une nation militaire, si chacun de ses habitants n'étoit pas destiné à défendre la patrie comme soldat, j'ose vous assurer qu'elle n'auroit pas conservé sa liberté. (*Ét. Hist.*, III, 4)

La raison d'État vise précisément à contenir cette évolution conflictuelle-démocratique par la monopolisation des contraintes sur la définition et la production du bien commun, et par la monopolisation des armes qui devrait garantir les individus contre la violence privée et publique. Du point de vue des Léviathans, tout se passe « comme si la liberté étoit ennemie de l'ordre » et que « jamais le commandement » n'est « trop dur, ni l'obéissance trop servile. » (*Étude hist.*, II, 1) Ainsi la domination gouvernementale des Léviathans, loin d'avoir permis l'émancipation de la raison comme Hobbes le souhaitait, a plutôt formé des peuples esclaves, incapables de rationalité parce que gouvernés par « le préjugé et la superstition » (*Étude hist.*, II, 1).

Mably pense donc que l'impulsion réelle de la paix, le passage de la symmachie à la sympolitie par la construction politico-institutionnelle des alliances, cette « révolution » historique dans la « réforme des nations », doit à terme provenir de leur libération, car tant « que le peuple confondra la liberté et la licence, la subordination et la servitude ; tant qu'il ignorera sa dignité, pourquoi désireroit-il d'obéir à des lois impartiales ? » (*Étude hist.*, III, 2) C'est en somme par la mobilisation de la puissance des peuples que le progrès de l'inégalité moderne pourra être renversé par un progrès contraire de l'égalité, et que les peuples pourront compenser la force militaire des États et que les républiques pourront se substituer aux Léviathans. C'est aussi à Rousseau, contemporain de Mably, qu'on doit maintenant se tourner pour être en mesure de penser les fondements politiques de la république démocratique moderne.

19. Rousseau : de l'inégalité à la « passion d'État »

La majorité des interprètes qui se sont concentrés sur la théorie de l'État républicain du *Contrat social* ont ignoré l'importance du dilemme de la sécurité dans les fondements philosophiques du traité. En ne regardant que le pessimisme dans ce qu'il disait des relations internationales, d'autres interprètes de Rousseau en ont fait un continuateur de la doctrine réaliste de Thucydide et de Hobbes, qui soutient l'incommensurabilité entre la politique intérieure et extérieure⁴⁴⁷. Nous proposons pour notre part une lecture intégrée qui se donne le défi de surmonter les paradoxes apparents de la pensée politique de Rousseau en renversant l'ordre de la démonstration : la république démocratisée promue dans le *Contrat social* est une réponse cohérente et rationnelle à l'état de guerre de l'Europe westphalienne⁴⁴⁸. Pour le montrer, il nous faut d'abord expliquer que la tradition du droit naturel moderne est à Rousseau ce que l'humanisme fut pour Machiavel. En effet, si le jusnaturalisme est le contexte discursif, langagier et conceptuel dans lequel Rousseau a pensé formellement la politique, les thèses qu'il défend proviennent plutôt de la tradition républicaine qui remonte à Aristote et à Machiavel. Cette combinaison du classique et du moderne dans son républicanisme, proche en cela de celui de Mably, est encore plus évidente lorsque Rousseau pense les relations internationales.

En fait, le dilemme de la sécurité s'est présenté tôt à l'esprit de Rousseau. Au moment où il était secrétaire de l'ambassadeur de France à Venise, dans les années 1743-1744, Rousseau médite déjà le projet d'écrire un grand traité politique intitulé : *Institutions politiques*⁴⁴⁹. De ce travail continu, étendu sur plusieurs années pour être finalement abandonné, Rousseau ne tirera pas la somme synthétique qu'il s'était promise. Toutefois, un ensemble de publications séparées nous sont parvenues et nous permettent de reconstruire les divers pans de sa philosophie politique : le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), le *Discours sur l'économie politique* (1755), le *Jugement du Projet de paix perpétuelle de Monsieur l'abbé de Saint-Pierre* (écrit en 1765, publié en 1782), *Du contrat social* (1762) ainsi que les *Lettres écrites de la montagne* (1764). Cependant, nous possédons également quantité d'autres textes politiques de Rousseau, dont certains furent publiés de façon posthumes, qui témoignent de l'ampleur

⁴⁴⁷ Voir K. Waltz, *Man, the State and War*, New York, Columbia Uni. Press, 1959, pp. 160 et suiv..

⁴⁴⁸ La première étude sur le sujet remonte au travail de J.-L. Windenberger dans *Essai sur le système de politique étrangère de J.J. Rousseau. La république confédérative des petits États*, Paris, A. Picard, 1899.

⁴⁴⁹ Cf. Rousseau, *Confessions, Œuvres complètes*, vol. III, IX.

et de la cohérence de son programme politique. Il s'agit du *Projet de constitution pour la Corse* (1764), des *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1772) et surtout des fragments réunis sous le titre *État de guerre*⁴⁵⁰.

Comment s'intègre la pensée de Rousseau à la ligne directrice de notre étude ? Jusqu'ici, nous avons vu que dans la tradition républicaine, le monopole démocratique des armes a représenté cette digue indispensable à la préservation de la liberté par la protection et par l'augmentation de l'égalité des citoyens. L'historiographie républicaine a montré en effet que la sécurité des citoyens offre en permanence des occasions historiques d'usurpation de leur puissance par la monopolisation des contraintes aux mains des États et des élites dirigistes. Le principe constitutionnel directeur du républicanisme repose donc sur un ordre des contraintes qui produit indirectement le bien commun par l'effet d'une interaction isonomique entre différents acteurs. C'est au sein de ce rapport politique que les citoyens doivent pouvoir *collectivement* assurer la puissance et la force des contraintes qui les rendent *individuellement* libres. L'institution militaire apparaît centrale à ce rapport politique : il est un des moyens qui permet au peuple de préserver le monopole de la puissance législative contre le resserrement du gouvernement. En ce sens, si le peuple est la puissance constituante d'une république, il doit aussi avoir les moyens de défendre son droit d'autodétermination par les lois ou encore de se protéger contre l'instrumentalisation de sa puissance au service d'intérêts partisans. Pour cette raison, nous avons vu que le contrôle populaire sur la puissance militaire est un thème central de la tradition républicaine. Cette thèse rejoint celle à l'effet qu'un peuple libre *doit* chercher à se liguer avec ses semblables pour mieux s'assurer dans l'anarchie internationale : les contraintes internes sur la puissance publique doivent connaître une équilibrage avec les contraintes externes de la rivalité potentielle entre les États. Ainsi, dans l'inscription même du devoir populaire d'assurer collectivement la liberté, il existe une obligation collective, proprement politique, envers les autres peuples. Mais cette prescription est-elle une extension rationnelle, d'ordre normatif, du devoir militaire ou est-elle simplement le résultat d'un calcul prudentiel, fourni par l'expérience historique et contraignant sur le plan institutionnel ?

Pour répondre à cette question, il faudra voir comment Rousseau établit que les institutions communes et la constitution de la république ne peuvent se contenter de

⁴⁵⁰ Tous ces textes sont réunis dans *Du contrat social, Écrits politiques*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964. Toutes les citations entre parenthèse dans la suite du texte renvoient à cette édition.

prévenir les maux typiquement associés à la croissance artificielle du pouvoir d'État pour protéger les droits des citoyens. Dans la compréhension philosophique de la liberté, nous verrons que la guerre est pour Rousseau un enjeu structurant qui détermine ses conditions historiques de réalisation. Et comme nous allons maintenant pouvoir le constater, en reformulant les liens qu'Aristote, Machiavel, Montesquieu et Mably avaient établis entre les enjeux historico-politiques du contrôle de la puissance militaire et celui la question de l'égalité⁴⁵¹, le citoyen de Genève reconstruit et réorganise le républicanisme ancien et moderne en une nouvelle synthèse, irréductible aux traditions réaliste et idéaliste-libérale.

Mais revenons d'abord à la conception du patriotisme de Rousseau. Les études qui se sont penchées sur le statut de l'obligation militaire dans la pensée de Rousseau se sont surtout attachées à démonter la « sacralisation » républicaine de la patrie qu'il aurait promue et qui aurait rétrospectivement légitimée les ambitions impérialistes de la Nation française en armes. Chez Rousseau, explique É. Desmons, « la guerre comme l'obligation militaire sont la quintessence du politique, parce qu'elles offrent aux individus une expérience concrète de leur appartenance vitale au Tout, à qui ils doivent leur être au monde⁴⁵². » Ces interprétations à saveur hégélienne de Rousseau rejoignent celles qui en font un précurseur du jacobinisme ou du nationalisme totalitaire : elles évaluent rétrospectivement les principes de la philosophie de Rousseau à partir des conséquences de sa réappropriation par des acteurs historiques honnis⁴⁵³. Ces interprétations ne tiennent pas la route à la lecture des textes. D'abord, Rousseau ne défend pas le principe d'une intégration morale à la totalité « organique » de l'État⁴⁵⁴, puisque pour lui l'État ne produit pas, précisément, une telle unité. Rousseau proscrit également toute instrumentalisation des personnes par les États. Il considère en outre l'obligation militaire comme une institution

⁴⁵¹ La première étude consacrée à ce thème, largement dépassée, est celle de H. Mettrier : *L'Impôt et la milice dans Jean-Jacques Rousseau et Mably*, Paris, Larose, 1901.

⁴⁵² É. Desmons, *Mourir pour la patrie ?*, *op. cit.*, p. 76. Voir aussi M. L. Perkins, « Rousseau and international politics », *Trivium*, Lampeter, 4, 1969, pp. 1-16.

⁴⁵³ Mentionnons le livre de A. Cobban qui a beaucoup influencé la lecture de Rousseau dans le monde anglo-saxon : *Rousseau and the Modern State*, 1934 (rééd. : London, Allen and Urwin, 1964). Cobban fait de Rousseau un précurseur philosophique des dérives nationalitaires des 19^e et 20^e siècles. Pour sa part, L. G. Crocker, dans *Rousseau's Social Contract. An interpretative essay* (Cleveland, Presses of case Western Reserve, 1968), en fait le fondateur de la « démocratie totalitaire ».

⁴⁵⁴ Il s'agit de la thèse bien connue d'Isaiah Berlin dans *Freedom and its Betrayal. Six enemies of Human Liberty*, Princeton, Princeton University Press, 2002. Berlin rapproche en effet Rousseau de l'inclinaison organologique et moniste des philosophies de Fichte, de Hegel et de Joseph de Maistre.

qui doit garantir les citoyens contre l'esclavage militaire et qui leur permet de résister collectivement à la monopolisation de la puissance publique⁴⁵⁵.

Dans la lignée des travaux de J. Pocock, on a voulu plutôt insisté, chez les interprètes néorépublicains, sur le rejet rousseauiste de l'individualisme possessif, porteur d'hétéronomie, que Rousseau condamne chez les Modernes. La société commerciale, en posant que l'acquisition des biens détermine l'essence des interactions humaines, aurait ainsi abandonné les conditions morales nécessaires à l'ordre du vivre-ensemble libre pour livrer les citoyens aux passions inconscientes du luxe qui démultiplient leurs appétits tout en les rendant insouciantes pour les conséquences de leurs actions sur les autres⁴⁵⁶. Dans le contexte où les droits sont interprétés comme donnant une sphère de liberté protégée de toute interférence, on voit mal en effet comment les citoyens pourraient se prescrire collectivement le devoir de se protéger mutuellement contre la domination et quelles seraient les raisons de refuser l'hypothèse contractualiste de Hobbes, qui consiste à se soumettre à un Léviathan en échange de sa protection. Mais quel est alors le sens de l'intervention *républicaine* de Rousseau ? S'agit-il uniquement pour lui d'offrir une critique de l'incohérence de la liberté des Modernes ?

C'est pourquoi certains spécialistes de la guerre ont considéré que les thèses défendues par Rousseau ne sont peut-être pas totalitaires, mais évoquent néanmoins quelque chose comme « un rêve de Robison chauvin, de citoyen vivant dans des cités isolées sans ambitions extérieures, qui n'auraient pas à se battre mais dont le civisme et la vertu patriotique devrait impliquer la croyance en une supériorité de celle-ci et l'hostilité envers les étrangers⁴⁵⁷. » L'analyse de Rousseau, qui contient certainement des aspects critiques et antimodernes, n'est pourtant pas réductible aux considérations morales relatives à l'atomisme social ni au chauvinisme isolationniste. Sa critique de l'inégalité n'est pas non plus exclusivement motivée par son admiration des Anciens, dans la mesure où il lui oppose un modèle politique : celui du confédéralisme républicain. Ce modèle, comme on s'attache maintenant à le montrer, prend tout son sens si l'on interprète la pensée politique

⁴⁵⁵ Sur ce point, voir J. Julliard, *La faute à Rousseau. Essai sur les conséquences historiques de l'idée de souveraineté populaire*, Paris, Seuil, 1985 et J. Charvey, « Rousseau, the problem of sovereignty and the limits of political obligation » in Robert Wokler (éd.), *Rousseau and Liberty*, Manchester : Manchester University Press, 1995, pp. 139-151.

⁴⁵⁶ Voir M. Viroli, *La Théorie de la société bien ordonnée chez J.-J. Rousseau*, Berlin, New York, de Gruyter, 1988 et J.-F. Spitz, *La liberté politique, essai de généalogie conceptuelle*, op. cit., 1995, pp. 271-465.

⁴⁵⁷ P. Hassner, *La violence et la paix*, Paris, Seuil, 1995, pp. 25-26.

de Rousseau à la lumière de la tradition de la pensée républicaine des relations internationales.

Lorsqu'il vante la combinaison de la force militaire et de la modestie politique des Suisses, cette « troupe de pauvres Montagnards », Rousseau cherche en effet à identifier, pour la réarticuler à la suite de Montesquieu et dans un esprit proche de Mably, la dialectique historique qui a conduit les États à la toute-puissance et les citoyens européens à la soumission⁴⁵⁸. La Suisse représente dès lors un témoignage vivant à l'effet que la raison d'intérêt princière n'est pas entièrement triomphante dans la résolution rationnelle du dilemme sécuritaire chez les Modernes : « Que nos politiques daignent suspendre leurs calculs pour réfléchir à ces exemples » des Anciens et des Suisses, « et qu'ils apprennent une fois qu'on a de tout avec de l'argent, hormis des mœurs et des citoyens. » (*1^{er} Disc.*, OC, p. 20) L'enjeu de l'obligation militaire, comme on va maintenant le montrer, est pleinement lié à la question de l'inégalité. Elle apparaît chez Rousseau comme étant non seulement contre-despotique et antimilitariste, mais représente aussi un moyen de contrer l'état de guerre international.

Lisons d'abord l'une des premières définitions qu'il fournit de l'obligation militaire :

La Guerre est quelques fois un devoir, et n'est point faite pour être un métier. Tout homme doit être soldat pour la défense de sa liberté ; nul ne doit l'être pour envahir celle d'autrui : et mourir en servant la patrie est un emploi trop beau pour le confier à des mercénaires⁴⁵⁹.

Cette référence au *topos* classique du citoyen-soldat ne relève pas, chez Rousseau, d'un humanisme civique, au sens où la fonction militaire de la citoyenneté devrait révéler le principe d'une appartenance à la finalité éthique de la Cité. La distinction « moderne » entre le soldat et le citoyen est plutôt le signe, comme chez Montesquieu, de la corruption historique des gouvernements qui ont privé de leur responsabilité militaire les citoyens, ce qui a eu pour effet de permettre l'essor de l'inégalité⁴⁶⁰. Inspiré par les contre-exemples de l'Antiquité et de la Suisse, Rousseau cherche ainsi à formaliser, sur un plan plus spéculatif, l'histoire philosophique de l'inégalité sur laquelle s'étaient aussi penchés Montesquieu et Mably.

⁴⁵⁸ Voir P. A. Mason, « The Genevan Republican Background to Rousseau's *Social Contract* », *History of political thought*, 14, 4, hiver 1993, pp. 437-472.

⁴⁵⁹ Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts* (1750), Dernière réponse, dans *Du contrat social, Écrits politiques*, op. cit., p. 82.

⁴⁶⁰ Cf. C. Larrère, « Rousseau », *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 590.

Rousseau reconduit une réflexion analogue dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. Le fondement anthropologique de l'histoire de l'inégalité fournit ainsi un complément théorique essentiel à la théorie républicaine qui explique les changements historiques par la corruption des contraintes mutuelles sur la puissance publique. Rousseau présente en effet le « progrès de l'inégalité » comme un cadre explicatif général⁴⁶¹ dans lequel sont distingués trois grands « moments logiques » (et donc hypothétiques) de la métamorphose historique du principe de la liberté, d'abord par l'apparition de l'« institution », puis par sa corruption en une autonomisation graduelle de la puissance publique :

1° *L'invention de la propriété* autorise d'abord les extrêmes de la pauvreté et de la richesse par un droit du plus fort sur le plus faible. Cette inégalité originaire serait impossible sans la « dépendance mutuelle des hommes et des besoins réciproques qui les unissent » : la socialisation n'est donc pas le fondement d'un droit naturel originaire, mais bien la conséquence d'une évolution de l'interdépendance dans la « concurrence » des fonctions et capacités humaines avec leur environnement⁴⁶². Et à l'origine de cette rupture avec l'état de nature se trouve l'invention de la propriété, d'abord collective puis privée, qui réunit les hommes « en diverses troupes ». Le fondement de la société politique est donc la propriété, mais cette complexification des relations sociales s'accompagne, selon Rousseau, de la naissance d'une économie des désirs qui est la véritable racine du mal : celui de *l'institution du pouvoir sur les hommes par la possession des choses*. Graduellement, les contraintes axiologiques fournies par les mœurs et les coutumes ne suffisent donc plus à encadrer la distribution complexifiée des désirs, de sorte que « concurrence et rivalité d'une part, de l'autre opposition d'intérêt, et toujours le désir caché de faire son profit aux dépens d'autrui, tous ces maux sont le premier effet de la propriété et le cortège inséparable de l'inégalité naissante. » (2^e *Discours*, II, *OC*, pp. 164-175)

2° *L'institution des magistratures* autorise ensuite la représentation « légitime » des intérêts des propriétaires. En effet, les conflits entourant la propriété font des vainqueurs et des vaincus. Les premiers font ainsi un pacte avec les seconds pour se défendre mutuellement dans la rivalité qui les oppose avec les éléments avides appartenant à d'autres sociétés. Contre Hobbes, Rousseau veut montrer que l'interdépendance de la violence explique que l'origine de l'État n'est pas *divisible* dans son *principe*. En effet, l'état de

⁴⁶¹ Voir C. Larrère, « Propriété et souveraineté chez Rousseau », *Droits*, 22, 1995, pp. 39-54.

⁴⁶² Cf. R. Brandt, *Rousseau's Philosophie der Gesellschaft*, Stuttgart, 1973.

guerre qui permet aux premiers propriétaires de fonder leur domination intérieure au nom de la protection commune est une *transposition externe* du dilemme de la sécurité pour des fins intérieures de domination : « en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels », il s'agit alors de rassembler « un pouvoir suprême » qui gouverne « selon de sages lois, qui protège et défend tous les membres de l'association » et qui « repousse les ennemis communs » tout en maintenant les membres « dans une concorde éternelle » (2^e *Discours*, II, *OC*, p. 177). La minorité composée des riches peut alors s'emparer des moyens de contraindre la majorité pour ainsi fixer à « jamais la loi de la propriété et de l'inégalité » : « d'une adroite usurpation », les premiers propriétaires « firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère. » (2^e *Discours*, II, *OC*, p. 178)

3° L'*usurpation de la souveraineté* autorise enfin la puissance publique à devenir un « Maître » au nom du *salus populi*. La figure historique de la souveraineté de l'État apparaît ainsi comme mettant graduellement fin à l'isonomie des citoyens pour les transformer en « Esclaves » de leur propre gouvernement (2^e *Discours*, II, *OC*, p. 187-188). La croissance des monopoles de contraintes suit en effet l'extension et l'augmentation de l'intensité de l'interdépendance de la violence. Dès qu'une société se dote d'une puissance publique, les autres sont automatiquement placées devant le dilemme de la sécurité : « l'établissement d'une seule société rendit indispensable celui de toutes les autres », car pour « faire tête à des forces unies, il fallut s'unir à son tour. » (2^e *Discours*, II, *OC*, p. p. 178) Ainsi, l'état de guerre, qui était un conflit social à l'origine de la civilisation, devient inévitablement un état de guerre international :

Les sociétés de multipliant ou s'étendant rapidement couvrirent bientôt toute la surface de la terre, et il ne fut plus possible de trouver un seul coin dans l'univers où l'on pût s'affranchir du joug et soustraire sa tête au glaive souvent mal conduit que chaque homme vit perpétuellement suspendu sur la sienne. [...]

De là sortirent les guerres nationales, les batailles, les meurtres, les représailles qui font frémir la nature et choquent la raison, et tous ces préjugés horribles qui placent au rang des vertus l'honneur de répandre le sang humain. (2^e *Discours*, II, *OC*, p. 178-179)

Il est important de remarquer que ces trois phases participent d'un même processus global d'« autorisation », dont la logique hobbesienne est aussi celle de l'institution de la « représentation » des droits et des intérêts des hommes par l'invention, puis par le perfectionnement du gouvernement. L'histoire de l'inégalité est aussi présentée par Rousseau comme une histoire « révolutionnaire » et « cyclique » au sein de laquelle, à tous les âges, la recherche de la sécurité pousse les citoyens à prendre des *moyens* qui

deviendront autant de *causes*, futures et cumulatives, de la perte de leur liberté. La réflexion de Rousseau sur l'inégalité entre les hommes le conduit dès lors à opposer une contre-histoire à la théorie hobbesienne de la souveraineté, mais positionnée sur un plan tout aussi hypothétique que cette dernière : il s'agit d'une sorte de mémoire raisonnée compilant l'expérience des « prodiges qu'ont faits tous les Peuples libres pour se garantir de l'oppression. » (*Disc. inégalité*, II, *OC*, p. 181)

Il existe donc une certaine permanence ou un processus reconnaissable, sur un plan *anthropologique*, de l'élargissement et de l'augmentation de l'autorité : car si « les Loix » sont « en général moins fortes que les passions », toujours elles « contiennent les hommes sans les changer... » (*Disc. inégalité*, II, *OC*, p. 188) En plaçant l'enjeu de l'inégalité sur le plan de l'anthropologie politique, Rousseau est à même d'exploiter de manière beaucoup plus cohérente le thème central de la théorie classique des révolutions constitutionnelles en la refondant dans une théorie évolutive et morale. L'histoire de l'inégalité devient en effet une philosophie de la violence et de la contre-violence : une histoire inévitablement guerrière où l'inégalité internationale devient rétrospectivement la cause *sui generis* du renforcement de l'inégalité sociale intérieure⁴⁶³. Dans ce cadre interprétatif qui place la contention au cœur de l'histoire, le dilemme sécuritaire ne peut apparaître comme la conséquence nécessaire de la « lutte des classes » marxiste, puisque le « réel-rationnel » de l'interdépendance de la violence n'est pas entièrement réductible à la question de la propriété⁴⁶⁴. En effet, c'est au niveau des principes qui ont réglé l'institution des contraintes réciproques dans l'économie du pouvoir que se trouve le fondement d'une inégalité *politique* qui ne permet plus la réforme vers une égalité refondatrice de liberté⁴⁶⁵. Ainsi le dilemme de la sécurité devient-il la *cause* et le véritable moteur non pas de l'« accumulation primitive », mais bien d'une *monopolisation primitive* des contraintes sur le contrôle de la violence. Pour Rousseau, cet état de fait ne peut dès lors être soumis à une philosophie du progrès de la raison dont le fondement serait la sociabilité naturelle :

Chacun de nous dans l'état civil avec ses concitoyens et dans l'état de nature avec tout le reste du monde, nous n'avons prévenu les guerres particulières que pour en allumer de plus générales, qui sont mille fois plus terribles⁴⁶⁶.

⁴⁶³ Voir S. Hoffmann et D. P. Fidler (éds.), *Rousseau on International Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. XLI-XLVII.

⁴⁶⁴ Cf. S. Hoffmann, « Rousseau, la guerre et la paix », in *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, pp. 195-240.

⁴⁶⁵ Rousseau, *L'État de guerre*, *OC*, *op. cit.*, p. 603.

⁴⁶⁶ Rousseau, *Extrait du projet de paix perpétuelle*, *OC*, *op. cit.*, p. 564.

La question de l'obligation militaire apparaît, dans ce registre, comme le *lien* qui relie intimement la guerre à l'inégalité et la liberté à l'égalité. Ainsi Rousseau peut-il généraliser, en en faisant la fonction d'un principe génétique, la pensée de l'équilibre constitutionnel républicain. C'est déjà le sens de ce fragment qui anticipe le point de vue du droit politique qui sera développé dans le *Contrat social* :

Tant que les Magistrats firent cause commune avec le Peuple, tant que le chef et la Nation n'eurent que le même intérêt, l'État n'eut pas besoin d'autres défenseurs que les habitans du Pays ; chacun combattant pour ses foyers, et pour ses autels, il y avoit autant de soldats que de Citoyens, la guerre étoit un devoir pour tous, sans être un métier pour personne... (fragment, *Disc. inégalité*, OC, p. 1357)

Retrouvant ainsi le thème central de la « guerre constitutionnelle » qui expliquait, dans la tradition républicaine, la dynamique historique du progrès et du déclin de la liberté, Rousseau pourra confirmer le principe d'une politico-dynamique qui constitue le cœur de la doctrine constitutionnelle républicaine : l'affrontement originel, permanent et irréductible entre le principe de la souveraineté du peuple et celui du gouvernement (*Disc. inégalité*, II, OC, p. 186-194).

Comme l'y avait si bien réussi Mably dans le cas de l'histoire constitutionnelle française, la perspective de Rousseau, sur un plan spéculatif plus élargi, est ainsi en mesure de s'opposer explicitement à l'usage « légitimiste » de la raison politique que l'on retrouve dans les philosophies politiques du contrat : tout se passe comme si, par l'élaboration des théories de l'obéissance légitime, les philosophes avaient perdu de vue l'importance première des conditions de la liberté, et avaient ensuite – c'est-à-dire *a posteriori* – sanctionné moralement l'existence factuelle des artifices étatiques. Passant « du fait au droit », les théoriciens du droit naturel se sont en quelque sorte immunisés par la raison aux conséquences humaines désastreuses de cette évolution⁴⁶⁷. C'est pourquoi, solidaire avec l'esprit de rupture de Machiavel, Rousseau cherche à dénoncer cet auto-aveuglement de la raison juridico-philosophique pour lui substituer une nouvelle lucidité qui soit en mesure de faire avancer la sociogenèse politique de la liberté, et qui puisse surtout substituer le principe *sociable* de la « perfectibilité humaine » à la logique mécaniste et juridique du contrat. Ce faisant, Rousseau se fait le partisan d'une forme d'humanisme politique distinct de l'humanisme civique en ce qu'il est capable tout aussi bien de résister aux appels en faveur d'une concorde inégalitaire qu'aux raisonnements sur l'inégalité justifiée dans le

⁴⁶⁷ On peut le saisir facilement par la lecture des nombreux portraits vivants illustrant ce processus dans le *Discours sur l'inégalité*. Cf. notamment *Disc. inégalité*, II, OC, p. 190-191. Voir R. Derathé, « Les rapports de l'exécutif et du législatif chez J.-J. Rousseau », dans *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, pp. 153-169.

registre légitimiste d'un contrat hypothétique. C'est une thèse centrale du *Contrat social* : « Ils ont fait une convention ; soit : mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité. » (CS, I, 5)

Les « passions » comme la peur, l'envie et la pitié constituent alors le moteur de l'évolution sociétale sans fonder, toutefois, *aucun devoir originaire à l'obéissance*. Placé devant le théâtre historique des guerres et de la violence, la raison *devrait* en effet pouvoir rétrospectivement, c'est-à-dire par le moyen d'une capacité d'extraction du déterminisme des passions, offrir une réévaluation normative des principes politiques qui soit aussi capable de relier les causes aux effets, selon un critère évaluatif moralement supérieur à ce que la tradition du droit naturel moderne a offert. Le contractualisme de Hobbes et de ses épigones, par la fiction de l'état de nature et de l'état civil, a au contraire marginalisé la nécessité d'interroger la légitimité même de l'institution de la puissance publique-étatique et de ses conséquences sur l'intensité de la violence⁴⁶⁸. Rousseau dépeint aussi cette raison mécaniste comme une déshumanisation sur le plan moral : le philosophe contractualiste se retrouve en effet dans la position moralement inconfortable de dire « peris si tu veux, je suis en sûreté », et si les hommes périssent effectivement « sous sa fenêtre », ce philosophe peut toujours « mettre ses mains sur ses oreilles et s'argumenter un peu, pour empêcher la Nature qui se révolte en lui, de l'identifier avec celui qu'on assassine. » (*Disc. inégalité*, I, OC, p. 155-156).

La raison jusnaturaliste de Grotius et Pufendorf s'aveugle en outre, sur le plan moral, par le moyen d'une distinction hypothétique et contre-nature, en se confortant platement d'une analogie reliant le droit négatif de vivre en sûreté avec le devoir positif, associé à la genèse rationnelle de l'État, d'assurer la sûreté commune par tous les moyens à sa discrétion. Pourtant, sur un plan proprement causal, l'état civil et l'état de nature se reproduisent l'un et l'autre dans un rapport de dépendance mutuelle, en changeant simplement l'échelle et l'intensité de l'anarchie de la violence. En érigeant une distinction de principe entre la violence organisée et la violence désorganisée, les philosophes politiques et les jurisconsultes ont finalement succombé à l'erreur suivante : considérer que la hiérarchisation de la puissance constituait un « moindre mal » que l'anarchie entre individus ou encore qu'une « guerre ordonnée », même si elle était maintes fois plus

⁴⁶⁸ Cf. C. Larrère, « L'état de guerre et la guerre entre les États: Jean-Jacques Rousseau et la critique du droit naturel » in *La Bataille, l'armée, la gloire, 1745-1871*, Clermont-Ferrand, Université de Clermont-Ferrand, 1985, t. 1, pp. 135-148.

destructrice, représentait une hypothèse rationnelle moins dommageable que l'hypothèse de la « violence désordonnée ». Rousseau, dans un passage percutant, exprime ainsi tout le désarroi qu'une raison éthique cohérente devrait conclure face à cette contradiction intenable :

J'ouvre les livres de droit et de morale, j'écoute les savans et les jurisconsultes et pénétré de leurs discours insinuans, je déplore les misères de la nature, j'admire la paix et la justice établies par l'ordre civil, je bénis la sagesse des institutions publiques et me console d'être homme en me voyant citoyen. Bien instruit de mes devoirs et de mon bonheur, je ferme le livre, sors de la classe, et regarde autour de moi; je vois des peuples infortunés gemissans sous un joug de fer, le genre humain écrasé par une poignée d'opresseurs, une foule affamée, accablée de peine et de faim, dont le riche boit en paix le sang et les larmes, et partout le fort armé contre le foible du redoutable pouvoir des loix. (*EG, OC*, p. 609)

Par l'effet rhétorique de cette contradiction pathétique, Rousseau cherche à souligner les fondements cyniques du « calcul hypothétique » qui serait à l'origine des États, en réinterrogeant l'absence de questionnement sous-jacent au sujet de la valeur éthique et historique de cet échange de l'obéissance contre le bien de la sécurité étatique. Or, un usage droit de la raison devrait aboutir à un type d'obligation qui ne puisse pas faire l'économie des conséquences de l'échange de l'obéissance contre la sécurité. Cette maxime équivalente à la règle d'or « *Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible* » (*Disc. inégalité*, I, *OC*, p. 156), devrait suffire pour comprendre que le transfert de souveraineté serait toujours un acte irresponsable pour une volonté droite. La raison devrait ainsi minimalement nous conduire à reconnaître l'aboutissement du progrès de l'inégalité comme un résultat qui soit, au mieux, nul, et au pire, inacceptable sur le plan normatif.

Plusieurs passages de Rousseau pourraient illustrer cette enquête, mais contentons-nous pour l'instant de citer un autre fragment percutant qui invalide les interprétations communes qui font de la sociabilité naturelle rousseauiste le principe d'une perfection originelle perdue :

L'ERREUR de la plupart des moralistes fut toujours de prendre l'homme pour un être essentiellement raisonnable. L'homme n'est qu'un être sensible qui consulte uniquement ses passions pour agir, et à qui la raison ne sert qu'à pallier les sottises qu'elles lui font faire. (Fragment XVI, I, *OC*, p. 554)

Rousseau n'est donc pas du tout insensible à ce que nous appelons la « raison instrumentale » : la sensibilité naturelle, la pitié et la perfectibilité humaines sont des caractéristiques neutres qui ne sont pas à l'origine des institutions qui organisent la vie collective. Le calcul expérimental, cependant, ne nous démontre pas que l'État civil a réglé l'interdépendance de la violence. Car en ce qui concerne les conséquences espérées au sujet de l'évitement de la violence, le système de l'État moderne apparaît plutôt comme un échec patent, qui plus est ne se maintenant peut-être uniquement par la force : « il y a si peu de

différence d'ailleurs entre » l'état de nature et l'état civil, « le Contract de Gouvernement est tellement dissous par le Despotisme, que le Despote n'est le Maître qu'aussi longtems qu'il est le plus fort... » (2^e *Discours*, II, OC, p. 191) L'hypothèse est inquiétante, puisque si la seule « force » maintient en réalité l'État, on doit alors conclure que « la seule force » – et non la raison de droit – puisse renverser cet état de fait (2^e *Discours*, II, OC, p. 191).

Sur le plan de l'expérience humaine ou de l'anthropologie, les États ont en effet recréé, sur la scène internationale, un état de nature bien pire que l'état de violence anarchique décrié par Hobbes. Rappelons que l'histoire républicaine a aussi montré que le cycle des changements constitutionnels commence au moment même où des peuples se donnent une élite gouvernementale pour augmenter leur sécurité. En retrouvant les *topoi* de la tradition républicaine classique, Rousseau veut ainsi nous convaincre que de l'état collectif de la sûreté policée, qui juggle le sentiment de la peur d'être soumis « directement », naît aussi l'ambition de dominer « indirectement » les autres collectivités :

Les uns restèrent uniquement soumis aux loix, les autres obéirent bientôt à des Maîtres. Les citoyens voulurent garder leur liberté, les sujets ne songèrent qu'à l'ôter à leurs voisins, ne pouvant souffrir que d'autres jouissent d'un bien dont ils ne jouissoient plus eux-mêmes. (2^e *Discours*, II, OC, p. 186)

Or l'une des premières manifestations, dans l'ordre causal de l'histoire, de l'usurpation de la liberté des citoyens est l'autonomisation des armes et sa séparation du contrôle civil au nom de la concorde : d'une part des forces armées permanentes, sous l'égide d'un *imperium* gouvernemental, d'autre part des puissances privatisées et mercenaires, qui rendent possible un *dominium* partisan sur la chose publique (*Disc. inégalité*, II, OC, p. 190). Dans le premier modèle de l'institution militaire, c'est l'essor du despotisme qui en résulte ; dans le second, c'est la guerre civile entre factions luttant pour le droit de commander. Les deux modèles se rejoignent aussi sur le plan de la raison, puisque la violence se révèle être une logique globale d'interdépendance. En effet, le droit reconnu par les philosophes à l'inégalité dans les États produit logiquement un droit à l'inégalité interétatique : en créant un « Droit de guerre », on ne fait que reconnaître *de jure* un « Droit de conquête » détenu *de facto* dès lors que des groupes ont les moyens d'accéder au commandement pour mobiliser la puissance publique afin de parvenir à leurs fins (*Disc. inégalité*, II, OC, p. 178-179).

Les importants fragments sur l'état de guerre qui nous sont parvenus soutiennent aussi cette thèse anthropologique extrêmement forte à l'effet que la « guerre naît de l'état social » : « l'homme est naturellement pacifique et craintif » et « il ne s'aguerrit qu'à force d'habitude et d'expérience » ; ce n'est donc « qu'après avoir fait société avec quelque

homme qu'il se détermine à en attaquer un autre ; et il ne devient soldat qu'après avoir été citoyen. » (*ÉG, OC*, p. 602) La philosophie de Hobbes, qui soutient qu'en vertu de propriétés humaines fondamentales (*conatus*) les hommes se sont organisés artificiellement pour s'entre-détruire, et que c'est cette inclination que l'État vise à juguler par l'extériorisation mutuelle de l'état de nature anarchique, ne possède donc aucune valeur heuristique pour juguler le dilemme sécuritaire. Cela revient au contraire, selon Rousseau, à justifier rétrospectivement le despotisme étatiste en vertu d'une « nécessité » (« *necessitas non habet legem* », dira Hobbes à la suite des penseurs de la raison d'État) qui n'est même pas raisonnable sur le plan hypothétique. Car la guerre est liée à l'interdépendance de la violence, elle est le fruit d'une logique purement instrumentale qui est contemporaine de la naissance et de l'essor des États :

La guerre est un état permanent qui suppose des relations constantes, et ces relations ont été très rarement lieu d'homme à homme, où tout est entre les individus dans un flux continu qui change incésamment les rapports et les intérêt. (*ÉG, OC*, p. 602)

Les développements non publiés sur la guerre nous aident à mieux comprendre la conception rousseauiste des relations internationales et son impact sur la théorie de la république. Qu'il nous suffise pour l'instant de constater qu'en défendant l'artificialité et l'instrumentalité de la violence, le prétendu réalisme de Rousseau ne cherche en réalité qu'à relier l'interdépendance de la violence à la déconsidération de l'égalité sociopolitique chez les Modernes – eux qui voudraient se contenter, pour s'assurer contre le dilemme de la sécurité, d'une simple isonomie juridique garantie par la puissance publique. Car en donnant à l'État le monopole du droit sur leurs pouvoirs instrumentaux, comme celui du contrôle des armes, les sujets européens se condamnent automatiquement à l'*arbitrium* étatique et à leur propre instrumentalisation aux fins des gouvernements. Mais lorsque les peuples abandonnent le principe même de leur propre puissance, leur souveraineté, ils abandonnent aussi leur capacité à contrôler le comportement et la croissance des Léviathans – eux qui, se trouvant dans un état de méfiance réciproque, ne manqueront pas de leur en faire payer le prix en les mobilisant pour se faire la guerre (*EG, OC*, p. 605).

Nous verrons aussi, au moment d'étudier le *Contrat social*, que si Rousseau pense la loi comme ce qui, par nécessité, a *défait* l'égalité sur un plan anthropologique, c'est aussi

vers elle qu'il veut se tourner pour penser le moyen de la *reconstituer*⁴⁶⁹. La république apparaît alors non seulement comme la garante de la liberté collective des citoyens, mais aussi comme la seule manière d'instituer une représentation internationale de la volonté générale capable de créer les conditions de la sécurité. Dans le *Discours sur l'inégalité*, Rousseau se contente de montrer l'importance de remplacer le contrat tacite au fondement des États par un « vrai Contrat entre le Peuple et les Chefs qu'il se choisit. » (*Disc. inégalité*, II, OC, p. 184) Tout l'enjeu de sa discussion repose sur ce mot de « vrai », et son projet sera de mieux établir cette idée, que Mably a aussi défendue, de l'impartialité de la puissance publique par le concept de « volonté générale ».

Il nous faut maintenant revenir à l'enjeu structurant de l'interdépendance de la violence, qui est un résultat instrumental et non volontaire, sur les plans historique et anthropologique, de l'inégalité sociale. Il vaut la peine de citer deux précieux passages sur l'état de guerre qui constituent, à notre connaissance, la première définition systématique de l'interdépendance de la violence sur le plan international :

L'état [...] étant un corps artificiel n'a *nulle mesure déterminé*, la grandeur qui lui est propre est indéfinie, il peut toujours l'augmenter, il se sent foible tant qu'il est de plus forts que lui. Sa sureté, sa conservation, demandent qu'il se rende plus puissant que tous ses voisins. Il ne peut augmenter, nourrir, exercer ses forces qu'à leurs dépens, et s'il n'a pas besoin de chercher sa subsistance hors de lui-même, il y cherche sans cesse de nouveaux membres qui lui donnent une consistance plus inébranlable. Car l'inégalité des hommes a des bornes posées par les mains de la nature, mais celle des sociétés peut croître incessamment, jusqu'à ce qu'une seule absorbe toutes les autres. (*ÉG*, OC, p. 605. Nous soulignons.)

La logique de l'Empire est au cœur de celle de l'État, dans la mesure où les gouvernements, en vertu de la raison d'intérêt étatique, ne seront jamais en mesure de considérer que leur conservation est garantie tant et aussi longtemps qu'existeront d'autres États animés par la même impulsion. Cette « inquiétude originaire », pourrait-on dire, de l'artifice étatique, le conditionne aussi à transformer l'impératif légitime pour la sécurité en impératif « incessant » d'« augmentation » de ses capacités. Rousseau va donc bien plus loin que l'image des « États-gladiateurs » de Hobbes, puisqu'il ne sous-estime pas les effets de la « jalousie » imprimée aux calculs comparatifs des États :

Ainsi la grandeur du corps politique étant purement *relative*, il est forcé de se *comparer* sans cesse pour se connoître ; il dépend de tout ce qui l'environne, et doit prendre intrest à tout ce qui s'y passe car il auroit beau vouloir se tenir au-dedans de lui sans rien gagner ni perdre ; il devient petit ou grand, faible ou fort, selon que son voisin s'étend ou se resserre et se renforce ou s'affoiblit. Enfin sa solidité

⁴⁶⁹ Pour une interprétation de la doctrine de Rousseau qui pointe, mais avec plusieurs hésitations, dans ce sens, voir J. Terrel, *Les théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Paris, Seuil, 2001, ch. 7.

même, en rendant ses rapports plus constants donne un effet plus sur à toutes ses actions et rend toutes ses querelles plus dangereuses. (*ÉG, OC*, p. 605. Nous soulignons.)

Ainsi, en vertu de son fonctionnement le plus fondamental, l'État doit systématiquement se comparer pour se « reconnaître » et se rassurer ; mais du moment où il « s'observe » en se comparant, il découvre constamment des failles à son armure, des limites factuelles à sa puissance et donc à sa sécurité.

Contrairement à ce qu'avait soutenu Hobbes, le Léviathan, par essence, ne peut donc jamais garantir la protection de ses sujets en se faisant craindre par les autres corps politiques, dans la mesure où sa puissance est constamment limitée par celle des autres, qui peuvent aussi constamment unir leurs forces pour l'abattre. Alors que la puissance est nécessairement limitée, la peur, elle, ne connaît aucune limite. Le seul Léviathan qui parviendrait à vaincre sa peur serait un Empire universel. Et c'est précisément cette possibilité de l'hégémonie que vise à contrer le système de Westphalie. En critiquant Grotius et Hobbes, apologistes de ce « triste système », Rousseau veut ainsi montrer que non seulement la construction des États par la guerre, justifiée par la doctrine du contrat, n'est pas légitime sur le plan du droit politique, mais que l'expérience historique devrait aussi remettre en question sa justification du point de vue de la raison instrumentale. C'est ce qu'il dit, dans un chapitre du *Contrat social* opportunément intitulé « De l'esclavage » :

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile. Soit; mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministère les désolent plus que ne feraient leurs dissensions ? (*CS*, I, 4)

Ainsi, à la lumière des siècles de guerre que ni la souveraineté d'État ni le droit des gens n'ont pu contenir, le calcul instrumental hypothétique n'offre même pas une heuristique qui serait à même de convaincre un égoïste rationnel : l'État territorial, ce « grand rapace » comme le qualifiait Guichardin, n'a pas réglé le dilemme de la sécurité; au contraire, il l'a aggravé en étendant et en intensifiant l'interdépendance de la violence.

La thèse que Rousseau veut défendre est donc qu'en vertu de l'interdépendance de la violence qui structure la rationalité des rapports interétatiques, la raison d'État n'est pas, justement, une *raison* mais bien une *passion d'État* : une passion non contrainte de dominer impunément qui naît de la peur de la domination non contrainte dans l'État. Et pour comprendre la domination, le Genevois restitue la thèse machiavélienne sur le caractère illimité et circulaire des passions humaines : la passion de dominer naît de la peur des élites envers le peuple, qui origine de l'inégalité sociale, qui elle-même provient d'une impuissance collective d'établir politiquement l'égalité... C'est pourquoi l'« indépendance

qu'on ôte aux hommes se réfugie dans les sociétés, et ces grands corps, livrés à leurs propres impulsions, produisent des chocs plus terribles à proportion que leurs masses l'emportent sur celles des individus. » (*ÉG, OC*, p. 604) L'inégalité est non seulement socialement *originnaire*, au sens anthropologique, dans les causes de la guerre, elle agit aussi comme une propriété *pandémique* : l'état de guerre, qui se distingue de la *guerre* proprement dite, se distribue et se communique avec les échanges humains ; comme la société, comme « l'art humain », il « faut en faire partie ou s'unir pour lui résister », « l'imiter ou se laisser engloutir ». (*ÉG, OC*, p. 603)

Comme nous allons tâcher de le montrer dans le prochain chapitre, en refusant de penser les relations internationales de manière purement systémique, en n'isolant pas la politique interétatique de la politique tout court, Rousseau rétablit la chaîne causale qui structure la théorie républicaine de la liberté politique depuis Aristote. Le républicanisme peut ainsi devenir une philosophie politique des relations internationales : une pensée de la sécurité *par la production de contraintes réciproques qui sont liberté*. La réactivation de la liberté politique comme principe évaluatif du dilemme de la sécurité, cette liberté qui fut reléguée à la fois par les penseurs de l'empire et du contrat à la sphère privée garantie par la puissance publique, pourrait cependant fournir une meilleure immunité contre la maladie contagieuse de la violence.

20. Rousseau et la synthèse néoclassique du républicanisme à l'épreuve de la guerre

Au vingtième siècle, la littérature spécialisée a voulu faire du *Contrat social* et des autres écrits politiques de Rousseau le parachèvement de la tradition moderne du droit naturel, en fixant son « contractualisme » dans le « normativisme » et en établissant l'originalité des idées du citoyen de Genève dans une version radicale et démocratique de cette même tradition qui, partant de Grotius et Hobbes, va notamment jusqu'à Locke, Pufendorf et Barbeyrac⁴⁷⁰. L'autre grande interprétation de sa philosophie politique en a fait un précurseur de l'universalisme déontique kantien et du régime juridique moderne des droits de l'homme⁴⁷¹. Les autres interprétations, oscillant plus ou moins entre ces deux grandes lignes, ont voulu organiser la pensée politique de Rousseau en illustrant son souci de systématisme et en lui garantissant, en quelque sorte, le droit à une postérité philosophique malgré les accusations d'errances et d'incohérences déjà formulées par Condorcet et Constant⁴⁷². Ces interprétations sont insatisfaisantes pour plusieurs raisons⁴⁷³. D'abord, elles n'arrivent pas à expliquer, au-delà des pointes soi-disant romantiques de la langue de Rousseau, son profond attachement pour le républicanisme – notamment sa préférence pour le modèle institutionnel romain –, mais aussi sa lecture très attentive et appliquée de Machiavel – qui est à juste titre, comme nous voudrions le montrer, la principale inspiration du *Contrat social*.

La difficulté principale de la lecture du chef d'œuvre politique de Rousseau tient à sa tentative d'offrir une nouvelle formalisation, d'une hauteur spéculative parfaitement comparable aux ouvrages de Hobbes et de Grotius, non pas d'une doctrine renouvelée du droit naturel classique, notamment grâce à une théorie du contrat plus conséquente, mais bien de la théorie néo-romaine de la liberté politique⁴⁷⁴. Toute la gêne repose en effet sur

⁴⁷⁰ La formulation classique la plus achevée de cette thèse est celle de R. Derathé dans *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1950.

⁴⁷¹ E. Cassirer est à l'origine de cette interprétation dominante : *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Hachette, (1932) 1987. Elle est reprise et déployée par A. Philonenko dans *Rousseau et la pensée du malheur*, 3 vol., Paris, Vrin, 1984. Simone Goyard-Fabre, à la suite des nombreux de Philonenko, soutient aussi cette thèse qu'elle étaye dans *Politique et philosophie dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.

⁴⁷² C'est le parti d'Alfred Cobban dans *Rousseau and the Modern State*, *op. cit.*, poursuivi avec plus de lumières par V. Goldschmidt dans *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1974.

⁴⁷³ Pour des lectures plus justes de la doctrine politique de Rousseau, et auxquelles nous devons beaucoup, voir : M. Viroli *La Théorie de la société bien ordonnée chez J.-J. Rousseau*, *op. cit.*, et J.-F. Spitz, *La liberté politique*, *op. cit.*, troisième partie, p. 271 et suiv..

⁴⁷⁴ Sur l'héritage de la théorie néo-romaine de la liberté politique où Rousseau brille cependant par son absence, voir Q. Skinner, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge University Press, 1998.

les conceptions rousseauistes, maintes fois caricaturées et incomprises, de la souveraineté et de son principe essentiel, la volonté générale. Les lectures tour à tour hobbesiennes ou jusnaturalistes nous ont ainsi donné une représentation faussement populiste de sa doctrine. On nous peint le portrait méconnaissable d'un Rousseau farouchement opposé au principe de la représentation parlementaire, insensible aux effets oppressifs de la majorité sur les minorités, admiratif du petit État consensuel archaïsant... Voilà aussi pourquoi la plupart des interprétations déontologiques de la volonté générale – soit à travers un contractualisme passant par une conception participative ou antiquisante de la citoyenneté, ou empruntant la voie d'une inoffensive lecture transcendantale de la volonté générale comme préfiguration du fondement du droit politique moderne – ont semblé si attrayantes pour classer et discuter les thèses de Rousseau, quitte à les déformer et à séparer l'auteur de ce qu'il voulait dire en écrivant ce qu'il a écrit.

La contribution de Rousseau à la réflexion sur l'international n'a pas échappé, comme on l'a vu, à ces excès de lecture. Or pour bien évaluer notre hypothèse sur l'inscription de Rousseau dans une tradition spécifiquement républicaine de réflexion sur les relations internationales, il faut rétablir les bases sur lesquelles il tente de refonder le lien sociopolitique. Pour ce faire, il nous faut d'abord reprendre notre discussion sur la nature de cette obligation citoyenne qui, dans la tradition républicaine, se réfère en priorité à la patrie. Pourquoi la souveraineté doit-elle justifier les peuples à se faire la guerre en les mobilisant les uns contre les autres ? Ne conviendrait-il pas mieux d'abandonner le registre de la souveraineté populaire-patriotique pour promouvoir la grande société cosmopolite des humanistes ? Car les intérêts ne sont-ils pas défendus à leur plus haut niveau d'impartialité lorsqu'ils relèvent d'obligations fondées au niveau de l'Humanité, considérée comme le fondement universel et raisonné des obligations ?

Si, pour Rousseau, l'histoire républicaine peut bien fonder une doctrine vraie à l'égard de la république comme meilleure forme de régime si on l'évalue, comme Machiavel et Montesquieu, à l'aune de ses effets, il n'en demeure pas moins que cette tradition n'a pas fondé un *principe* du Droit politique compatible avec le droit public. À cet égard, la question ne consiste pas à montrer comment, pour Rousseau et du point de vue du droit positif qui n'est pas le sien, la sécurité des républiques est à toute fin pratique mécaniquement liée à un refus du jeu international. Il est plutôt question de montrer que le pessimisme de Rousseau est, du point de vue du Droit politique dont il se réclame, philosophiquement lié au fait que ce refus du jeu international n'est au fond rien de plus

qu'un pis-aller. Ce choix de Rousseau ne lève certainement pas l'aporie et vient peut-être même, au contraire, la nourrir contre son gré. Autrement dit, la question du patriotisme est liée à celle de la puissance publique qui n'est pas la même chose que la puissance du peuple. Le patriotisme républicain n'est pas une apologie, mais bien une remise en question critique du registre monopolistique de l'État moderne.

Dans le *Discours sur l'économie politique*, Rousseau veut déjà penser l'enjeu de la souveraineté en se donnant un étalon de justice, l'impartialité :

Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté ; et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'état par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste... (*ÉP, OC*, p. 245)

Les théoriciens modernes du contrat ont soumis le principe du droit politique intérieur à l'architectonique du droit des gens. De la sorte, ils ont voulu soumettre, suivant le modèle de la *pax romana*, l'interdépendance entre les peuples à la suprématie arbitraire de l'ordre hiérarchique du gouvernement, et cela sans considérer que l'ordre inverse est plus et mieux fondé : qu'il faudrait plutôt établir les contraintes sur la puissance publique-étatique dans une juste proportion avec le contexte plus ou moins violent de l'interdépendance. Rousseau croit ainsi qu'il convient de penser *ensemble*, sur le modèle d'un équilibre dans les restrictions et les contraintes, la justice interne et la justice externe :

Il est important de remarquer que cette règle de justice, sûre par rapport à tous les citoyens, peut être fautive avec les étrangers ; et la raison de ceci est évidente : c'est qu'alors la volonté de l'état quoique générale par rapport à ses membres, ne l'est plus par rapport aux autres états et à leurs membres, mais devient pour eux une volonté particulière et individuelle, qui a sa règle de justice dans la loi de nature, ce qui rentre également dans le principe établi : car alors la grande ville du monde devient le corps politique dont la loi de nature est toujours la volonté générale, et dont les états et peuples divers ne sont que des membres individuels. (*ÉP, OC*, p. 245-246)

L'inclinaison stoïcienne du langage de Rousseau ne l'incite pourtant pas à défendre la thèse architectonique-juridique de la *Civitas maxima* de Wolff. Car sur un plan philosophico-moral, on peut certainement postuler l'égalité humaine dans un sens cosmologique, et faire dériver les droits de l'humanité d'un ordre cosmique plus fondamental⁴⁷⁵. Mais *politiquement*, les hommes sont socialisés, depuis les débuts de l'Histoire, en vertu de contraintes physiques imposées par la nature, contraintes que Montesquieu a aussi longuement développées pour expliquer les divergences dans l'évolution historique des sociétés.

⁴⁷⁵ C'est d'ailleurs ce qu'on reprochera souvent à Rousseau. Voir J. Roy, «Un substitut de la Théodicée», in J. Terrasse (éd.), *Études sur les Discours de Rousseau / Studies on Rousseau's Discourses*, Ottawa, 1988, pp. 21-36.

Pour penser le dilemme de la sécurité, il faut donc partir d'un postulat qui nous permet de relier l'histoire au droit : la socialisation politique s'effectue en communautés exclusives parce que l'ordre des contraintes dépend de contextes spécifiques ; mais ces contextes ne fondent, en eux-mêmes, aucun droit légitime sur la nature de cette même organisation. Rien ne sert d'être pacifiste, par exemple, si l'on habite une île déserte : ce n'est que placé en face du dilemme de la sécurité que la clôture politique du groupe peut prendre un sens violent, et que l'art politique peut aussi trouver des solutions plus ou moins *coercitives*. C'est pourquoi, comme l'avaient déjà affirmé Aristote et Machiavel, « il n'est pas impossible qu'une république bien gouvernée fasse une guerre injuste... » (*ÉP, OC*, p. 246) Ainsi, l'universalité « impartiale » de la règle de droit ou la « volonté générale », comme l'avait soutenu Mably dans sa théorie du droit public européen, ne peut être qu'un étalon de mesure servant à évaluer les rapports mutuels et constitutifs des peuples européens, en offrant un langage commun pour construire politiquement la réciprocité de leurs liens comme de leurs conflits.

En somme, là où Rousseau n'a pas été compris quand on a voulu stigmatiser sa défense « nationaliste » de la souveraineté populaire et son rejet du cosmopolitisme, c'est que si l'on pense le pacte social sur un plan purement hypothétique, nous sommes aussi conduits à défendre deux régimes de droits exclusifs et contradictoires qui ne trouvent jamais de véritable réconciliation rationnelle dans l'ordre pratique. Le règne « déréglé » de la prudence dans les affaires étrangères peut dès lors librement se substituer au règne interne de la justice dans la société politique, en transformant le registre des maximes prudentielles de la politique étrangère en autant de moyens de rationalisation de la domination intérieure du gouvernement sur ses citoyens. Pour le concevoir et pour se prémunir contre l'analogie contractualiste entre obéissance et sécurité, il fallait donc d'abord réarticuler la question de l'inégalité avec celle de la violence et, ce faisant, rouvrir le registre des moyens pensables pour réformer le système international sans avoir recours systématiquement à des fictions juridiques et naturalistes.

La rupture rousseauiste avec le droit naturel moderne procède donc d'un même mouvement que sa réactualisation du républicanisme néo-classique : elle équivaut à retrouver l'effort d'autoproduction collective des conditions politiques de la liberté. C'est la tâche du *Contrat social* de reconstruire ces fondements de la république à l'épreuve de l'empire. En effet, l'État, pour être réellement la chose du peuple, doit être constamment

contraint par la puissance populaire qui l'anime et qui ne veut pas être dominée par lui. La souveraineté et le patriotisme se rejoignent, chez Rousseau, en un principe essentiel de la liberté politique qui s'institue dans la visée d'un *fondement* en justice de la société politique.

Ce premier moment, le « moment normatif » du pacte social, nous est livré aux livres I et II du *Contrat social*, à travers le principe de la volonté générale qui fonde rationnellement la garantie des intérêts et de la liberté de tous et chacun dans une forme de réciprocité des droits et des obligations que nous devons en même temps à tous (principe de citoyenneté) et à nous-mêmes (principe de moralité). Mais il ne s'agit là que du début de la démonstration rousseauiste, car la volonté générale, qui explique qu'il faille conférer à l'universalité du peuple cette *garantie en réciprocité* à travers le monopole (souverain) de la puissance législative, instaure aussi une nouvelle *obligation* par rapport à une exigence d'institutionnalisation de la communauté politique.

Cette exigence, non pas « logiquement dérivée », mais inséparable de la première, est présentée en deux autres moments souvent mal compris ou carrément déformés du livre de Rousseau : le « moment législatif ou constitutionnel » (CS, II, 7-12), puis le « moment étatique ou gouvernemental » (CS, III-IV). Si la logique effective de la liberté politique découverte par Machiavel – cette logique conflictuelle trouvée à même l'expérience de la république romaine et léguée par les historiens anciens – se trouve initialement reportée, dans les deux premiers chapitres du *Contrat social*, à un niveau plus formel, c'est pour en préserver le principe essentiel : le peuple souverain ne veut pas être dominé par le gouvernement institué de son État, même si ce dernier doit nécessairement vouloir l'assujettir aux lois communes. Si le gouvernement ou la puissance exécutive prend la forme d'une « commission du souverain », leur opposition devient alors *constitutive* et *permanente*, car le premier des corps dans l'État, le gouvernement, doit être soumis au souverain même s'il *voudra* et *devra* toujours commander aux citoyens qui sont, par rapport à lui, sujets de l'État (CS, III, 1).

C'est pour cette raison essentielle que la puissance exécutive recherche nécessairement à se substituer à la volonté générale, et « que plus le Gouvernement a de force, plus le Souverain doit se montrer fréquemment » (CS, III, 12) Le principe d'effectivité de la liberté républicaine surgit donc justement et précisément, au sein de

l'État, dans les modalités de ce *conflit constituant*. La formule heuristique du pacte social⁴⁷⁶ identifiant « l'acte par lequel un peuple est un peuple », ce « vrai fondement de la société », ne nous indique donc que la *finalité* de tous ces efforts ardu, inséparables du statut de souverain et de l'acte constitutionnel consistant à donner des lois et des institutions à la république. Or, ces efforts visent logiquement et surtout des *effets* au moins aussi importants et significatifs pour la liberté politique que le principe directeur permettant de les fonder en droit. Et cette recherche se fait notamment, comme chez Aristote et Machiavel, par les soins d'un législateur capable de donner une constitution appropriée (comme forme juridico-institutionnelle) au peuple (comme matière composée de données démographiques et culturelles) rassemblé à travers le corps artificiel de l'État (CS, II, 7-12).

Le rapport de codétermination de ces deux moments essentiels – le « moment fondationnel » et le « moment constitutionnel » – implique donc un troisième moment duquel naît réellement la *dynamique constituante* du peuple par sa recherche active de la non-domination. En accord avec le fondement populaire de la matérialité du politique depuis Aristote, Rousseau pense que comme chaque peuple est une entité historique propre et spécifique, il doit déterminer les formes constitutionnelles de son gouvernement. Rousseau poursuit l'effort entamé par le Florentin pour disjoindre ces formes d'un cycle historique absolu et pour redonner, par le moyen d'une maîtrise sur l'économie du pouvoir, la primauté aux institutions régulatrices dans la compétition pour le contrôle des contraintes réciproques⁴⁷⁷. En effet, s'inspirant de Montesquieu, il applique les formes possibles de gouvernement constituant l'État (démocratie, aristocratie, monarchie et formes mixtes) par l'entremise de caractéristiques reconnaissables (géographiques, territoriales, culturelles, démographiques, économiques, etc.) (CS, III, 3-9). Ce dernier moment est donc double et nécessairement *déjà engagé* dans l'histoire d'un peuple, et ce, avant même sa re-fondation normative instituée par la découverte des principes supérieurs du pacte élevant le droit et le juste au titre de normes universelles de la république. Il doit donc combiner essentiellement une recherche pratique d'*équilibre institutionnel* (CS, III, 10-15) avec une *réformation*

⁴⁷⁶ Il peut être utile de la rappeler : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. » (CS, I, 7)

⁴⁷⁷ C'est cette continuité que l'éditeur des *Œuvres politiques* de Rousseau, R. Derathé, minimise lorsque, en commentant les chapitres 4 à 7 du livre IV du *Contrat social* dans l'édition de la Pléiade, il affirme qu'il est « clair [...] que cet essai en quatre chapitres sur les institutions romaines primitives n'a qu'un rapport lointain avec les "principes du droit politique" et ne présente guère d'intérêt pour le lecteur... il s'agissait pour Rousseau uniquement d'étoffer, fût-ce au prix d'une digression, ce quatrième livre... » (*Op. cit.*, p. 444, note 1.)

perpétuelle des opinions par la conservation de ces mœurs civiques compatibles avec la liberté (CS, IV).

Dans les deux cas, le modèle romain fait figure d'horizon institutionnel, à l'exception que, chez Rousseau, le « peuple » n'est plus seulement une « classe sociale », mais constitue l'ensemble des citoyens qui, ne participant pas directement au gouvernement, doit néanmoins se donner les moyens de « résister » à son « resserrement ». Cette recherche démocratique et citoyenne représente donc une condition pratique essentielle, combinée et harmonisée au travail théorique de réformation institutionnelle, de la résistance du souverain contre la pente inévitable du « resserrement » croissant, voire de l'« usurpation » de la souveraineté par le gouvernement. La liberté politique repose donc essentiellement sur cette puissance de « retour-sur-soi-collectif » du corps du peuple permettant de replacer perpétuellement le principe de souveraineté au dessus de celui du commandement gouvernemental (CS, IV, 4-5-7).

Deux thèses sont implicites à la démonstration rousseauiste. D'abord, il est tout simplement impossible de statuer *in abstracto* sur les modalités effectives de la liberté par le moyen d'un contrat déterminant le détail des obligations : le pouvoir constituant du peuple, le droit de souveraineté est aussi un engagement *nécessaire* et donc *légitime* de contrainte sur sa propre puissance. La volonté générale est finalement le résultat, politiquement produit, d'une divergence dans des intérêts qui sont pourtant nécessairement interdépendants dans leur origine et dans leurs effets :

...car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différents intérêts qui forme le lien social, et s'il n'y avait pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle société ne saurait exister. Or c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée. (CS, II, 1)

L'obligation collective des citoyens ne peut donc reposer que sur l'*ultima ratio* de la « conservation des contractants » : par cet échange réciproque des obligations, « loin de disposer de sa propre vie on ne songe qu'à la garantir, et il n'est pas à présumer qu'aucun des contractants prémédite alors de se faire perdre. » (CS, II, 5)

Cette première thèse de l'*utilitas communio* comme fondement des obligations en appelle ensuite une autre en faveur d'une forme d'engagement civique contrariant entièrement la confiance contractualiste-libérale dans l'assurance fournie par la forme des droits et libertés donnée par un contrat et réalisée par un État de droit. En effet, pour ne pas devenir « un vain formulaire », ces engagements dépendent non pas de leur multiplication, mais de leurs *effets obligatoires* et des efforts soutenus en vue de l'équilibration des

pouvoirs (égalité) réalisée au travers des formes que prennent les intérêts et les désirs des agents. « S'il n'y avait point d'intérêts différents » dans un corps politique, dit Rousseau, « à peine sentirait-on l'intérêt commun qui ne trouverait jamais d'obstacle : tout irait de lui-même, et la politique cesserait d'être un art. » (CS, II, 3, note) Comme ces intérêts dépendent à leur tour, nous l'avons vu, des rapports antagonistes de pouvoir internes et externes vécus par la république, le républicanisme offre établir les normes du juste déontologiquement en assurant « une sphère de liberté contre les empiétements de la puissance publique lorsqu'elle fait obstacle à la juridiction de l'agent sur ses préférences, y compris par conséquent lorsqu'elle formule une demande de "service" civique⁴⁷⁸. » (CS, III, 15) En percevant pourquoi, avec Machiavel et Rousseau, cette recherche est nécessairement interminable – puisqu'elle concerne avant tout les « rapports de position » entre des forces qui, s'impliquant mutuellement, peuvent aussi se nuire dans leurs affrontements⁴⁷⁹ - nous sommes conduits à modifier la perspective de notre approche philosophique afin d'identifier et d'évaluer les formes que la liberté *peut et doit* prendre :

C'est donc dans l'économie bien entendue de la puissance civile que consiste le grand art du gouvernement non seulement pour se maintenir lui-même mais pour repandre dans tout l'état l'activité, la vie; pour rendre le peuple actif et laborieux⁴⁸⁰.

C'est en ce sens que, républicaine, la liberté sera d'autant plus *politique* qu'elle ne pourra jamais être parfaitement *consensuelle* ; la liberté républicaine est plutôt fondée en responsabilité et concerne des dispositions de sociabilité et des réquisits en termes de vertu civique. Le conflit constituant entre souveraineté et gouvernement, au cœur de l'historiographie et de la théorie républicaine de la liberté, peut aussi nous aider à comprendre pourquoi le républicanisme peut offrir une doctrine conséquente des relations internationales. Les relations entre États étant dominées par des rapports stratégiques qui mettent en jeu des calculs comparatifs dont l'objectivité se révèle souvent bien imaginaire, c'est alors la *mise en commun démocratique* d'une partie toujours plus significative des ressources de cette *évaluation* qui est susceptible de favoriser les *conditions politiques* de la coopération et éloigner la possibilité de la guerre.

L'analyse rousseauiste de l'interdépendance de la violence, dans les textes sur la guerre et dans les *Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre* (1761), est théoriquement beaucoup

⁴⁷⁸ C. Lazzeri, «La citoyenneté au détour de la république machiavélienne», *op. cit.*, p. 91.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 94.

⁴⁸⁰ *Projet de constitution pour la Corse, OC*, pp. 938-939.

plus dense et complexe que les critiques foncièrement « réformistes » de Westphalie formulées par Saint-Pierre, Montesquieu et Mably. Si les trois philosophes tentaient de corriger les apories bellicistes du système interétatique, ils en acceptaient néanmoins la prémisse fondamentale : la souveraineté de l'État et le *statu quo* des frontières⁴⁸¹. Hobbes assurait déjà que les différentes raisons d'État dans le monde pouvaient converger sur des questions d'intérêts communs comme la sécurité, et donc qu'il existait une puissante impulsion instrumentale à limiter l'anarchie internationale. Pufendorf, mais surtout Saint-Pierre pensaient aussi que les intérêts bien compris des souverains pouvaient les convaincre d'instituer graduellement, par le droit et le commerce, des contraintes avantageuses à l'indépendance des souverains. Cette prémisse est aussi centrale à la conception libérale des relations internationales, qui explique le progrès de la coopération – et donc les restrictions sur l'indépendance étatique – par la reconnaissance mutuelle d'intérêts consentis. Rousseau ne partage pas cet optimisme et offre trois familles d'arguments pour expliquer les contradictions de la conception proto-libérale des relations internationales :

1\ Le premier argument relève de la conception problématique de la liberté d'État qui est sous-jacente à la croyance à l'effet qu'il existe des restrictions à la puissance étatique comme le droit international, l'équilibre des puissances ou les intérêts « élargis » de nature économique. Rousseau, comme on a commencé à le voir, considère au contraire que le droit, la force et l'argent sont des *conditions* essentielles à l'affirmation de la toute-puissance des États : « le Droit public de l'Europe n'étant point établi ou autorisé de concert », « il est plein de règles contradictoires qui ne se peuvent concilier que par le droit du plus fort » (*ÉSP, OC*, p. 568-569). Comme l'avait aussi vu Mably, sans le droit des gens, sans la diplomatie, sans le commerce et sans la reconnaissance du principe de l'équilibre des puissances, les États n'auraient tout simplement pu survivre à leur autodestruction mutuelle : soit ils se seraient écroulés, en se subdivisant en plus petites unités, soit une puissance conquérante aurait construit un nouvel Empire occidental sur leurs décombres (*Négociations*, XVIII). Pour Rousseau, les références à l'équilibre, qui apparaissent comme des restrictions sur le comportement des États, ne sont en vérité que des instruments de la conservation des plus puissants qui maintiennent vivantes les ambitions étrangères tout en perfectionnant les moyens mis à leurs dispositions pour augmenter leur contrôle sur les

⁴⁸¹ Voir l'introduction aux *Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre* par S. Telling-Michaud dans *OC*, p. CXX-CLVIII.

populations. De sorte que, au « lieu de tout massacrer », l'État « mettra tout dans les fers. » (*ÉG, OC*, p. 601)

Le système international, comme la société, est inégal et donc dominé par les plus puissants ; ceux-ci sont des ennemis naturels mais préfèrent encore, par prudence, se ménager pour conserver et augmenter graduellement leur domination que de risquer de tout perdre : « les vues des uns sont trop opposées à celles des autres », et « il regne une trop grande jalousie entre eux, pour qu'ils puissent former un semblable projet » (*ÉSP, OC*, p. 571)⁴⁸². Rousseau ne se situe donc pas uniquement sur un plan normatif ; il constate une réalité politique solidement enclenchée depuis le début du 16^e siècle. De 1494 à 1648 aux années 1760 où il écrit, on peut constater en effet une réduction constante du nombre des souverains européens : les États les plus performants sur les plans de la puissance et de l'économie absorbent ainsi les peuples incapables de se défendre.⁴⁸³ En outre, le droit international permettant les traités apparaît dans cette lumière comme la continuation de la raison d'État par des moyens juridiques : « que sont au fond de pareilles paix, sinon une guerre continuée avec d'autant plus de cruauté que l'ennemi vaincu n'a plus le droit de se défendre ? » (*ÉG, OC*, p. 606) Comme le commerce, le droit international ne joint donc pas « le devoir » à « l'intérêt » pour augmenter la coopération, mais conjugue – sans l'intégrer au bien général de l'Europe – l'intérêt des riches, des aristocrates et des princes pour maintenir leur ascendant sur les peuples (*MG, OC*, I, 2, p. 290).

2\ L'état de guerre pourrait-il alors être dépassé non pas par le moyen de l'équilibre des puissances, ni en vertu d'un progrès des contraintes du droit international et du commerce, mais bien par une « solution volontariste » d'union, fruit de la raison instrumentale, comme celle proposée par l'abbé de Saint-Pierre ? Selon Rousseau, le calcul rationnel distinguant les intérêts « réels » de ceux qui ne sont qu'« apparents », bref la « bonne » raison d'État n'est qu'une vision de l'esprit ou, pire, une supercherie propagandiste⁴⁸⁴. Comment convaincre en effet un « être indépendant » comme l'État de contracter pour se soumettre à des conventions communes ?

Rousseau affirme que la chose est hautement improbable, et il l'illustre en montrant que puisque la raison d'intérêt produit des calculs intéressés, elle produit toujours des

⁴⁸² Rousseau tient le même discours dans plusieurs autres passages, dont *ÉG, OC*, p. 603 et *MG, OC*, I, 2, p. 285.

⁴⁸³ Au début du 16^e siècle, il y avait près de 500 unités politiques plus ou moins indépendantes en Europe. Le Traité d'Utrecht de 1713 ne reconnaît pour sa part que 24 membres garants de l'équilibre des puissances. Voir G. Poggi, *The Development of the Modern State*, Londres, Hutchinson, 1978, pp. 60-61.

⁴⁸⁴ Rousseau parlera, au sujet de Grotius et des jurisconsultes, de « sophistes payés ».

accords entièrement *conditionnels*. Les États ne sont pas en réalité motivés par l'avantage réel de la coopération, mais bien par l'espoir du gain : « La terre, l'argent, les hommes deviennent ainsi les principaux objets des hostilités réciproques. » (*ÉG, OC*, p. 607) Ainsi parlera l'égoïste rationnelle, ce « violent Interlocuteur » hobbesien du *Manuscrit de Genève* (1760-1761?) pour expliquer que s'il voudrait bien contracter, ce serait uniquement pour se garder les moyens de revoir l'entente à la mesure de l'augmentation de sa puissance *prévue* :

J'y consens d'autant plus volontiers que je ne vois point comment ma modération pourroit m[e] garantir [des violences d'autrui]. Au surplus ce sera mon affaire de mettre les forts dans mes intérêts en partageant avec eux les dépouilles des foibles; cela vaudra mieux que la justice pour mon avantage, et pour ma sureté.

Et Rousseau d'affirmer que la « preuve que c'est ainsi qu'eut raisonné l'homme éclairé et indépendant est » « que c'est ainsi que raisonne toute société souveraine qui ne rend compte de sa conduite qu'à elle-même. » (*MG, OC*, I, 2, p. 285) L'une des prémisses du calcul instrumental des États sur la scène internationale est justement qu'il est *stratégiquement* motivé : il *vis*e la victoire aux *dépend*s des autres mais, de manière secondaire et dérivée, il *produit* une assurance contre la destruction mutuelle par le droit aux alliances – c'est justement ce que les États se sont mutuellement consentis à Westphalie et Utrecht. Bref, si les États n'avaient pas les ambitions qu'ils ont contractées au fil des siècles, ils ne pratiqueraient pas la raison d'État :

Mille écrivains ont osé dire que le Corps politique est sans passions et qu'il n'y a point d'autre raison d'état que la raison même. Comme si l'on ne voyait pas au contraire que l'essence de la société consiste dans l'activité de ses membres et qu'un Etat sans mouvement ne seroit qu'un corps mort. (*ÉG, OC*, p. 605)

L'origine des ambitions des États est donc l'« effet » indirect de l'union inégalitaire intérieure de la société politique : si la guerre est inutile, l'enrichissement l'est tout autant, puisqu'il n'y a aucune « raison » valable expliquant les famines, les massacres et la misère que l'on retrouve partout ; pourtant ces faits existent et se reproduisent (*ÉG, OC*, p. 604-606). C'est pourquoi la nature extra-juridique des calculs étatiques détermine des intérêts spécifiques qui ne relèvent pas de la recherche d'une solution pour surmonter l'interdépendance de la violence : la raison d'État est au contraire le produit de l'état de guerre qui lui-même est le produit interactif du progrès de l'inégalité sociale qui reconduit, en la magnifiant, cette « action et réaction continuelle » des corps politiques (*ÉG, OC*, p. 606). Pour intégrer des unions politiques qui imposeraient des contraintes sur les monopoles de la puissance, il faudrait ou bien soumettre les États à l'Empire du plus fort,

ce que le système de l'équilibre anti-hégémonique prévient, ou bien révolutionner la forme monopolistique de l'union politique intérieure⁴⁸⁵.

3) Reste cependant la possibilité d'une solution constructiviste et polyarchique sur le modèle de l'Union Européenne de Saint-Pierre. La régulation progressive des rapports polémogènes et immoraux des États entre eux peut-elle sortir les peuples de l'état de guerre ? Les Lumières ont beaucoup insisté sur l'idée d'une paix progressive et régulée en s'appuyant sur l'idée de « souverains éclairés » ayant à cœur de réformer le système de Westphalie : les auteurs du 18^e siècle se sentent, à plusieurs égards, *Européens*, mais ils ne peuvent, individuellement, se considérer que comme des conseillers, et non comme des acteurs-citoyens dans leurs États respectifs qui, eux, sont engagés dans une constante rivalité⁴⁸⁶.

Comme on l'a vu, Mably a démonté cette voie du « despotisme éclairé » parce qu'elle n'offre aucune garantie : d'une part, les États ont toujours des agendas cachés et, d'autre part, les monarchies qui dominent le système de l'équilibre obéissent aux passions changeantes de leurs rois et de leurs ministres, de sorte qu'ils sont globalement imperméables à l'influence des réformateurs. Mably a cependant avancé l'hypothèse que puisque les États sont motivés différemment en vertu de la nature de leurs constitutions, il est parfaitement raisonnable d'envisager une rétroaction des effets de la représentation d'« intérêts élargis » sur les relations internationales-diplomatiques : en réformant la constitution des États du *despotisme vers la république*, il est raisonnable de s'attendre à ce que les États construisent graduellement des alliances plus naturellement contre-hégémoniques et, éventuellement, confédératives.

Rousseau défend aussi une « prudence républicaine » analogue qui combine le réalisme de Machiavel avec le constructivisme sympolitique des Anciens et des Suisses. Il est cependant beaucoup plus sceptique que Mably sur la possibilité d'étendre les confédérations en Europe. Le point central est que la dynamique de la construction des États modernes fut avant tout motivée par la réalisation de la paix intérieure par la puissance publique : la souveraineté bodinienne implique donc une fermeture vers l'extérieur mais aussi un type spécifique de fermeture aux réformes constitutionnelles majeures. Dans le cas de la France, Rousseau chicane ainsi Saint-Pierre pour sa naïveté

⁴⁸⁵ C'est la critique que Rousseau adresse au projet de l'abbé de Saint-Pierre, qui pense pouvoir amener les monarques à vouloir contracter l'Union Européenne. Voir *Jugement sur la Polysynodie*, OC, pp. 635-656.

⁴⁸⁶ Cf. G. Benrekassa, *La Politique et sa mémoire. Le politique et l'histoire dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983.

réformiste : « Qu'on juge du danger d'émouvoir une fois les masses énormes qui composent la monarchie Française ! qui pourra retenir l'ébranlement donné, ou prévoir tous les effets qu'il peut produire ? » (*Jug. Polysynodie, OC, p. 638*) Autrement dit, Rousseau demeure sceptique au sujet de la capacité et donc aussi de la volonté sincère des États européens lorsqu'il s'agit de se réformer par le moyen d'un contrôle accru de la puissance publique sur les interactions des citoyens. Car le moyen de l'État est essentiellement coercitif, il agit par la monopolisation de la force et des impôts qui sont les provisions fondamentales pour mener des guerres offensives :

Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des Citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? ils payent des troupes et restent chez eux ; faut-il aller au Conseil ? ils nomment des Députés et restent chez eux. À force de paresse et d'argent, ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie et des représentants pour la vendre. (*CS, III, 15*)

Paradoxalement, l'état de guerre prive justement les États des ressources populaires dont ils auraient besoin pour parvenir à leur sécurité par la mobilisation extensive de leurs sujets : comment, en effet, ces États pourraient-ils légitimement en appeler au devoir patriotique chez des sujets à qui on ne donne rien en échange de leur servitude ? (*ÉG, OC, p. 606*). C'est pourquoi, au moment d'examiner le système de l'équilibre, il affirme que le « système politique de Westphalie » est « inébranlable » et que « c'est en cela même qu'il est plus orageux » : car « entre les Puissances Européennes », il y a « une action réaction » qui tient les États dans « une agitation continuelle », « de sorte que les Peuples sont incessamment désolés, sans aucun profit sensible pour les Souverains. » (*ÉSP, OC, p. 572*)

Si l'on reprend la métaphore médicale que nous avons proposée au dernier chapitre pour illustrer l'aspect pandémique de l'interdépendance de la violence, et que l'on considère l'état de guerre comme le symptôme de la maladie de l'inégalité, le statisme des États s'explique parce que les « machines politiques », devenues des « machines de guerres », sont en même temps et paradoxalement de plus en plus *impuissantes* à s'autoréguler. Les États sont en effet devenus des organismes qui survivent, mais sans prospérer :

Que l'on considère combien dans l'agrégation du corps politique, la force publique est inférieure à la somme des forces particulières, combien il y a, pour ainsi dire, de frottement dans le jeu de toute la machine et l'on trouvera que toute proportion gardée l'homme le plus débile a plus de force pour sa propre conservation que l'Etat le plus robuste n'en a pour la sienne.

Il faut donc, pour que cet état subsiste que la vivacité de ses passions supplée à celle de ses mouvements, et que sa volonté s'anime autant que son pouvoir se relâche. C'est la loi conservatrice que la nature elle-même établit entre les espèces et qui les maintient toutes malgré leur inégalité. (*ÉG, OC, p. 606*)

Pour sortir de l'état de guerre, pour surmonter le règne de la force qui pousse les hommes à adopter des postures de survie mutuellement nuisibles, il faudrait en somme parvenir à mobiliser une *puissance réformatrice* par le droit : car « le devoir et l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entre aider mutuellement ; et les mêmes personnes doivent chercher à réunir sous ce double rapport tous les avantages qui en dépendent. » (*MG, OC, I, 3, p. 291*)

La loi naturelle qui nous montre l'importance de coopérer avec ses semblables est en effet une idée acquise et non une idée innée de la nature humaine. Sur ce point, Rousseau rejoint pleinement Aristote et Machiavel qui ont tant insisté sur l'importance des institutions et de la socialisation dans la production des contraintes réciproques. La raison est une production sociale qui s'observe par le principe de « perfectibilité humaine », et c'est pourquoi la société est l'organe par lequel sont retransmis toutes les idées de religion, de morale et de justice comme celles, corruptrices, du luxe et des préjugés (*MG, OC, I, 2, p. 285-286*). Si la raison peut nous faire découvrir le principe de la moralité comme une impartialité et nous indiquer que cette règle doit avoir le statut d'une loi commune, alors elle implique déjà une impulsion donnée par l'acquisition de compétences qui vont faire accepter des contraintes pour s'« assujétir à cette règle. » (*MG, OC, I, 2, p. 286*) Les conditions pré-politiques de la coopération s'expriment aussi en termes de puissance collective, dans la mesure où elles sont le moteur de la coopération ; elles préexistent donc le droit comme le registre des potentialités manifestes et réelles existent dans l'ordre physique de la nature. Or la socialisation est contrariée par une évolution spécifique aux artifices étatiques qui limitent l'intégration de la puissance du peuple dans leurs « rouages » et qui inclinent la représentation des intérêts de manière partielle et partisane.

C'est pourquoi Rousseau peut soutenir ce paradoxe, qui n'est qu'apparent, que « la guerre est née de la paix, ou du moins des précautions que les hommes ont prises pour s'assurer une paix durable. » (*ÉG, OC, p. 610*) Car la puissance publique tend aussi à devenir un instrument de contrôle monopolistique imposé sur le peuple en son nom et qu'elle « est toujours moindre que la somme des forces particulières » (*MG, OC, I, 4, p. 294*). La prétention des Léviathans est d'assurer la sécurité et la prospérité de leurs sujets en les divisant par la puissance publique, mais l'interdépendance de la violence les ramène surtout à la faiblesse : « les mêmes causes qui nous rendent méchants nous rendent esclaves », « et plus nous devenons ennemis moins nous pouvons nous passer les uns des autres. » (*FP, II, 11, OC, p. 479*) Les calculs rationnels d'un Prince qui détermine ses

intérêts sont en réalité motivés par sa passion non interférée de dominer : les risques encourus le « frappent » moins que les « avantages qu'il se promet parce qu'il craint bien moins la fortune qu'il n'espère de sa propre sagesse » (*ÉSP, OC*, p. 594) La solitude indépendante qui règne entre les États monarchiques est donc une liberté sans *interférence artificielle*, puisqu'elle ne connaît de contraintes que les passions contraires des autres monarques : c'est donc aussi une liberté totalement *dépendante* de l'arbitraire des passions et de l'erreur.

Suivant la doctrine du *Contrat social*, ce n'est donc que par l'immunisation des citoyens contre leur gouvernement que l'État offre le spectacle d'une conduite rationnelle, c'est-à-dire en accord avec la plus grande généralité des intérêts. Seules de telles républiques *pourraient vouloir* se substituer à l'interdépendance de la violence par le moyen d'une « confédération solide et durable » instituant des « obstacles suffisants » pour établir une « puissance effective » capable de s'imposer des contraintes mutuelles, c'est-à-dire une « force coactive, qui ordonne et concerte les mouvemens de ses Membres » (*ÉSP, OC*, p.569 et 573). Pour le comprendre, il faut maintenant mieux saisir pourquoi cette raison-puissance coopératrice que Rousseau envisage n'est ni la raison morale, ni la raison instrumentale, mais bien une raison proprement *politique*.

Dans le *Contrat social*, Rousseau affirme que le « Prince de Machiavel est le livre des républicains ». En effet, explique-t-il, la raison d'État étant une rationalité instrumentale de conservation motivée par une passion de dominer, elle cherche à diviser la puissance plutôt qu'à l'intégrer parce qu'elle cherche constamment à s'affranchir des contraintes. La forme de l'État moderne s'oppose donc à la puissance collective promue par le républicanisme parce que le fonctionnement de tous les rouages institutionnels des États ne vise qu'à maintenir leurs monopoles sur la puissance des peuples. C'est pourquoi l'État est devenu foncièrement *improductif* :

J'avoue que supposant les sujets toujours parfaitement soumis, l'intérêt du Prince seroit alors que le peuple fut puissant, afin que cette puissance étant la sienne le rendit redoutable à ses voisins ; mais comme cet intérêt n'est que secondaire et subordonné, et que les deux suppositions sont incompatibles, il est naturel que les Princes donnent toujours la préférence à la maxime qui leur est le plus immédiatement utile. (*CS, OC*, III, 6, p. 409)

Ainsi, pour prendre un langage économique, l'État moderne est une entité qui consomme toujours plus d'obéissance sans jamais produire plus de sécurité. En ce sens, il a renversé l'ordre des valeurs du modèle de la république, qui maximise au contraire l'égalité pour équilibrer la puissance publique.

Cette tension irréductible entre la puissance du peuple et l'ordre gouvernemental doit ainsi nous prévenir contre toute lecture contractualiste des idées de Rousseau sur le système international. Polybe et Machiavel ont compris la relation intime reliant le conflit des Ordres à la dynamique d'expansion de la république romaine. L'« équilibre républicain » s'est ainsi pensé comme l'institution d'une mobilisation des ressources populaires qui, par l'impulsion conflictuelle de la liberté politique, pouvait restreindre la puissance publique dans des bornes compatibles avec un essor continu de l'égalité. Montesquieu expliquait aussi que dans les constitutions républicaines, « le peuple qui a la Souveraine puissance doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire », c'est-à-dire : décider des magistrats et faire des lois, mais aussi combattre pour défendre la patrie (*EL*, II, 2). Selon Mably, c'est aussi par le moyen du contrôle populaire des armes que la passion de dominer pouvait perpétuellement rencontrer la passion de ne pas être dominé pour maintenir un équilibre entre le peuple et son élite : « C'est parce que les plébéiens défendoient leur patrie qu'ils surent défendre, affermir et conserver leur liberté. » (*Ét. Hist.*, III, 4) Les citoyens romains ne voulaient pas se substituer à leur gouvernement, en devenant les « égaux » des patriciens pour les dominer à leur tour : ils ne demandaient qu'à « n'être pas opprimés » (*Ét. Hist.*, III, 1).

Rousseau, en accord avec la tradition républicaine, considère également que la puissance du peuple ne peut exister et s'exprimer pleinement que dans les républiques car ces dernières *résistent* à la fois au « despotisme » et à « l'obéissance passive » (*ÉG*, OC, p. 611). Comme l'a remarqué à juste titre S. Goyard-Fabre, Rousseau, au contraire des Encyclopédistes et de Voltaire, a pris au sérieux le projet de l'abbé Saint-Pierre pour établir une forme de Diète européenne, sorte de « syndicat d'assurance mutuelle contre la guerre »⁴⁸⁷. Les commentateurs ont cependant omis le fait que la lecture rousseauiste du projet d'Union Européenne de Saint-Pierre est aussi inclinée par la perspective républicaine⁴⁸⁸. En effet, le modèle de société anarchique que l'abbé veut trouver dans la Diète impériale germanique ne représente pas, pour Rousseau, une voie d'avenir. La raison première est que ce système, que Mably et Montesquieu considéraient aussi comme parfaitement archaïque malgré ses effets « équilibrants », dépend du statisme constitutionnel et

⁴⁸⁷ Cf. *La construction de la paix, op. cit.*, p. 163

⁴⁸⁸ L'analyse la plus complète des rapports entre Saint-Pierre et Rousseau est celle de M. L. Perkins dans *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre, op. cit.*. Cependant, Perkins considère que les divergences de position entre les deux philosophes, dans la lecture qu'ils font des relations internationales, sont mineures. Cette position nous semble intenable. Voir l'analyse éclairante de F. Ramel et J.-P. Joubert dans *Rousseau et les relations internationales*, Montréal, L'Harmattan, 2000, ch. 1.

monopolistique. Même si les effets de l'interdépendance de la violence seraient hypothétiquement réduits par une Diète et un droit commun, le système reproduirait la racine du mal de la raison d'État : si la garantie des possessions des souverains fournirait peut-être des contraintes effectives pour conjurer leur passion « d'étendre leur domination au dehors », il n'en demeure pas moins que l'autre passion des Princes, celle de rendre leur domination « plus absolue au-dedans », resterait, elle, intouchée (*ÉSP, OC*, p. 592). C'est l'existence, mais surtout la prééminence des constitutions monarchiques, comme l'avait aussi vu Mably, qui supporte le système de Westphalie et en fait non seulement un système anti-hégémonique, mais également un système foncièrement antirépublicain : « Il est facile encore de comprendre, ajoute Rousseau, que d'un côté la guerre et les conquêtes et de l'autre le progrès du Despotisme s'entraident mutuellement », et que les Princes « font pour le moins autant la guerre à leurs sujets qu'à leurs ennemis » (*ÉSP, OC*, p. 593)

L'essor des gouvernements européens a donc rendu extrêmement difficile l'équilibration constitutionnelle et a plutôt favorisé l'essor du despotisme. Montesquieu a remarqué que l'équilibre tumultueux et égalitaire des républiques n'était plus possible dans les grandes monarchies territoriales qui devaient alors se contenter d'une représentation « modérée » assurée par la noblesse. Mably pense aussi que « les états libres sont plus ou moins capables de prévenir leur décadence ou de se réformer après être déchus, suivant qu'ils occupent un territoire plus ou moins étendu », et il conclut laconiquement : « c'est un grand mal pour les hommes que de grands états. » (*Ét. Hist.*, III, 3) Commentant Montesquieu, Rousseau affirme lui aussi que toute « grande Nation est incapable de discipline : Un Etat trop petit n'a point de consistance ; la médiocrité même ne fait quelquefois qu'unir les deux défauts. » (*MG, OC*, II, 3, p. 324) En vertu de leur suprématie dans le jeu international, la domination des régimes monarchiques aggrave aussi la *vulnérabilité* de tout État libre en intensifiant l'interdépendance de la violence. La menace du despotisme et la représentation faussée des intérêts qui est implicite au modèle monarchique provoque une impulsion contraire à l'autonomisation législative des peuples européens : les États veulent commander aux peuples et les peuples n'ont plus les ressources mobilisables pour leur résister...

Du point de vue républicain néo-classique de Mably et Rousseau, la paix pourrait cependant être construite « indirectement », sur le modèle Suisse, par une alliance défensive de type confédérale entre des républiques démocratiques. Cette stratégie sympolitique permet la préservation de la liberté des membres à travers une mise en

commun des forces contre l'ambition des princes. De plus, la confédération n'est pas incompatible avec les principes de la volonté générale assurant la liberté des membres du contrat social, car le pouvoir exécutif de l'État doit être confié, sous la forme d'une commission que le peuple souverain peut toujours révoquer, à des représentants temporaires chargés des affaires extérieures de l'État. Mais comment appliquer la voie républicaine à l'Europe entière ? Dans les textes qui nous sont parvenus, Rousseau pose le problème sur le mode interrogatif :

On ne voit point de Ligues fédératives s'établir autrement que par des révolutions, et sur ce principe qui de nous oserait dire si cette Ligue Européenne est à désirer ou à craindre ? elle feroit peut-être plus de mal tout d'un coup qu'elle n'en préviendroit pour des siècles. (*ÉSP, OC*, p. 600)

À la lecture de ce passage, faut-il conclure que la république est impossible à envisager dans l'architectonique de l'équilibre des puissances ?

La synthèse du républicanisme ancien et moderne opérée par Rousseau conduit à des apories qui résultent elles-mêmes de son évaluation des opportunités de fonder de nouvelles républiques dans l'Europe d'Ancien régime. Pourtant, cette synthèse offre une théorisation équilibrée et cohérente de l'évolution du système international moderne. La réflexion rousseauiste sur les relations internationales est à la fois, comme nous l'avons vu, une perspective de déconstruction dans l'évaluation que l'on doit faire de la performance des États dans le règlement du dilemme de la sécurité, mais aussi une tentative de réhabiliter les peuples sur la scène politique mondiale. Tout se passe comme si les peuples, malgré leurs tentatives innombrables de se gouverner librement, n'ont pas réussi à retrouver leur rôle de citoyens du monde. Cette contradiction, que Bruni avait déjà esquissée avant Machiavel lorsqu'il se désolait de la disparition de la liberté des peuples avec l'avènement de l'Empire romain, est à l'origine une dépolitisation de la liberté dont la conséquence est le règne de la guerre interétatique et l'impuissance populaire. Rousseau reprend à son compte le thème de la république à l'épreuve de l'empire au moment de discuter du modèle romain :

L'expérience nous apprend tous les jours de quelles causes naissent les révolutions des empires ; mais comme il ne se forme plus de peuples, nous n'avons guère que des conjectures pour expliquer comment ils se sont formés. (*CS, IV, 4*)

La cause première de cette dépolitisation de la liberté est la perte du contrôle des citoyens sur les affaires militaires : la spécialisation, puis la monopolisation étatique des armes. Du point de vue de la synthèse républicaine néo-classique, pour que le peuple soit le seul et unique souverain dans l'État, les institutions de la *res militaris* doivent donc intégrer la *res publica* au même titre que la puissance législative : les contraintes sur la production et la

protection des lois nécessitent un contre-monopole sur les moyens qui permettraient autrement d'usurper les capacités de surveiller le gouvernement.

La conséquence pour la paix est la suivante : c'est dans le processus même de démocratisation des États et de leurs armées que repose la possibilité de la paix, parce que le peuple, en s'appropriant les contraintes nécessaires à la surveillance du commandement de l'État, se protège également des moyens de la violence qui pourraient être retournés contre lui. Et un peuple libre ne fera jamais la guerre pour un autre motif que sa protection dans la mesure où la guerre menace à chaque fois l'équilibre constitutionnel. La rationalité républicaine du droit gouvernement est la mise en place d'une évaluation du contexte de la sécurité dans l'équation constitutionnelle. Cette évaluation relève aussi d'un calcul instrumental : « Qui veut la fin, veut aussi les moyens, et ces moyens sont inséparables de quelques risques, même de quelques pertes. » (CS, II, 5) Mais parmi les axiomes du calcul qui doit informer les législateurs de républiques, Rousseau affirme que la matrice historique de la perfection des institutions politiques démontre que la violence coercitive fut globalement inefficace. Il convient donc de retrouver la sagesse de l'équilibre constitutionnel, qui est une tension entre l'anarchie et la hiérarchie :

La liberté civile est dans les divers états de l'homme sociable une des extrémités dont l'autre est la liberté naturelle. Les différentes constitutions politiques forment entre ces deux termes autant de degrés intermédiaires qui commencent par les excès de la licence et finissent par ceux de la tyrannie. (Frag. XII, 1, OC, p. 540)

La production de l'équilibre constitutionnel droit est donc à trouver dans la pratique d'une réciprocité des contraintes : la loi républicaine, c'est « unir les droits aux devoirs et ramener la justice à son objet » (CS, II, 6). C'est pourquoi le républicanisme défend une passion pour l'égalité qui est en même temps issue d'une raison institutionnelle : l'idéal de l'égalité républicaine se traduit en effet par cette idée fondamentale que la liberté dépend de la capacité populaire à punir ceux qui ne veulent pas contraindre afin de contraindre ceux qui veulent se soustraire aux contraintes. Le pouvoir constituant du peuple équivaut donc nécessairement à une double responsabilité : « Le pouvoir législatif consiste en deux choses inséparables : faire les lois et les maintenir ; c'est-à-dire, avoir inspection sur le pouvoir exécutif⁴⁸⁹. »

C'est cet idéal de l'égalité politique par les contraintes que la religion chrétienne, selon Machiavel et Rousseau, a subverti par l'idéal de l'obéissance : « La charité chrétienne ne permet pas aisément de penser du mal de son prochain...l'essentiel est d'aller en

⁴⁸⁹ *Lettres écrites de la montagne*, OC, p. 826.

paradis, et la résignation n'est qu'un moyen de plus pour cela. » (CS, IV, 8) La culture chrétienne de l'Europe a favorisé la privation des pouvoirs de contraintes autrefois monopolisés par les citoyens-soldats⁴⁹⁰. Les capacités militaires défensives, promues moralement par le patriotisme républicain, permettaient au contraire de protéger et d'accroître l'égalité dans les obligations par la production et l'échange de la protection réciproque. Or c'est ce fondement de la juste proportion constitutionnelle que la consolidation des grands États a rendu presque impossible et qu'il faut restituer. Il vaut la peine de citer un long passage du *Contrat social*, qui renverse la logique monopolistique de l'État moderne :

Il y a dans tout corps politique un *maximum* de force qu'il ne saurait passer, et duquel souvent il s'éloigne à force de s'agrandir. Plus le lien social s'étend, plus il se relâche, et en général un petit État est proportionnellement plus fort qu'un grand. [...]

...il y a des raisons de s'étendre et des raisons de se resserrer, et ce n'est pas le moindre talent du politique de trouver, entre les unes et les autres, la proportion la plus avantageuse à la conservation de l'État. On peut dire en général que les premières, n'étant qu'extérieures et relatives, doivent être subordonnées aux autres, qui sont internes et absolues ; une saine et forte constitution est la première chose qu'il faut rechercher, et l'on doit plus compter sur la vigueur qui naît d'un bon gouvernement, que sur les ressources que fournit un grand territoire. (CS, II, 9)

Les peuples doivent donc se reconstituer de telle sorte qu'ils puissent *résister* aux *effets* de l'interdépendance de la violence qu'ils ne peuvent contrôler. C'est pour cette raison que Rousseau mentionne, au chapitre 10 du livre II, une série de conditions idéales qui permettraient à une société politique de s'extraire de l'état de guerre corrupteur. Or seule la Corse, du fait de son insularité et de son histoire particulière, semble pouvoir porter ce potentiel républicain...

Pour comprendre le dessein internationaliste de la république, il faut assumer pleinement les conséquences politiques de la doctrine de la souveraineté populaire. Or la conséquence la plus fondamentale du contrôle populaire indirect sur la puissance publique est de contraindre les peuples à la non-domination :

Premièrement l'autorité souveraine est simple et une, et l'on ne peut la diviser sans la détruire. En second lieu, une ville non plus qu'une Nation ne peut être légitimement sujette d'une autre, parce que l'essence du corps politique est dans l'accord de l'obéissance et de la liberté, et que ces mots de *sujet* et de *souverain* sont des corrélations identiques dont l'idée se réunit sous le seul mot de Citoyen. (CS, III, 13)

Le citoyen de Rousseau, c'est le défenseur de la liberté de la république, qui ne peut accepter que l'État emploie une armée professionnelle ou mercenaire, vouée à l'expansion

⁴⁹⁰ Rousseau soutient notamment cette hypothèse, dans les *Lettres écrites de la montagne*, et interprète le mouvement de la Réforme comme une résistance confédérée contre l'empire du catholicisme. Voir OC, pp. 713-718. La religion y est en outre présentée comme le prétexte des guerres, mais nullement comme sa cause.

extérieure, et à la domination intérieure : « Il importe extrêmement que le militaire ne soit point un état par lui-même, mais un accident de l'état de citoyen⁴⁹¹. »

⁴⁹¹ *Projet de constitution pour la Corse, OC, p. 949.*

Conclusion

La tradition républicaine des relations internationales n'est pas dénuée de ressources pour penser la paix. En donnant les motifs réels des guerres et les moyens par lesquels les cités libres sont conquises ou soumises, par cet examen de la grandeur et de la décadence des modes d'existence politique des peuples, Machiavel et Rousseau ont aussi donné l'élan, à l'ère moderne, pour en penser le dépassement. Si la guerre naît de la peur et de l'ambition incontrôlés, de croyances inadéquates sur le monde et de déficits de vertu occasionnés par des institutions qui privatisent les biens collectifs, ce sont aussi ces facteurs décisifs qu'il convient de contrecarrer.

L'histoire des relations interétatiques après la Paix de Westphalie montre que même dans une situation de reconnaissance réciproque de la souveraineté des États et la professionnalisation des armées, le conflit des intérêts débouche systématiquement sur une aggravation et une intensification de l'interdépendance de la violence. Le long vingtième siècle fut celui de l'universalisation du modèle de l'État souverain, et on dénombre pour ce siècle à peu près 275 guerres ayant causé 115 millions de morts sur les champs de bataille, avec presque autant de morts du côté des civils⁴⁹². En particulier, la Seconde guerre mondiale, la plus brutale et la plus sanglante de l'histoire, a montré que même des régimes parlementaires n'étaient pas à l'abri d'une transformation en empire conquérant. Ces réalités doivent nous prévenir constamment des dangers inhérents à cet instrument, l'État, que l'humanité s'est donné pour s'organiser collectivement. Tant que les capacités monopolistiques demeurent l'exclusivité des États, fussent-ils représentés par des citoyens élus, ces derniers demeurent des Léviathans.

Dans ce registre, le républicanisme formule une doctrine beaucoup plus exigeante sur les contraintes qui doivent être instituées pour contrôler la puissance publique-étatique que la tradition réaliste. Mais cet ordre des contraintes ne peut être imposé unilatéralement à partir d'une notion normative-hiérarchique comme l'a défendu la tradition idéaliste. Le fondement de la logique dynamique du modèle confédéral-républicain est en effet de considérer que, étant toujours ouvert à la possibilité du conflit, la politique ne peut être autre chose que l'institutionnalisation de la permanence d'un processus constituant où

⁴⁹² Les chiffres pour les 18^e et 19^e siècles sont respectivement de 68 guerres causant environ 4 millions de morts, et de 205 guerres causant plus de 8 millions de morts. Voir Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, *op. cit.*, p. 67.

s'affrontent et s'équilibrent des passions et des intérêts. Nous avons vu que les institutions de liberté doivent donc être conçues, sur le plan international, à partir d'une soigneuse analyse matérielle des interactions des unités politiques, et cela implique une forme de redistribution équitable des responsabilités et des ressources entre les patries/parties engagées. Ce départage ne peut logiquement s'appuyer sur le progrès d'une raison publique universelle. Les républicains néo-classiques refusent en effet de supposer que les gouvernements constitutionnels, parce qu'ils *représentent* les intérêts des peuples, se comporteront entre eux de manière plus pacifique.

La représentation, les protections juridiques et le progrès économique sont donc des garanties insuffisantes pour conjurer l'*imperium* étatique. Pourtant, l'universalisation du modèle de la démocratie libérale fait en sorte que le *Nation-building* est aujourd'hui beaucoup plus difficile à justifier par des raisons utilitaires et réalistes. L'unitarisme étatique est de plus en plus perçu comme une stratégie conservatrice qui ne respecte pas l'autonomie des individus et l'autodétermination des collectivités. Mais les citoyens des grands États constitués de l'Europe oublient parfois les efforts titanesques de coercition qui ont été impliqués pour la réalisation de communautés politiques d'allégeance intégrant des dizaines de millions de personnes en leur sein. Cette construction nationale a procédé par la mobilisation de processus horizontaux et verticaux : par une *socialisation* massive des individus au sein d'institutions communes qui s'est accompagnée d'une *étatisation* intensive de l'organisation des activités humaines. L'école et l'armée furent des instances centrales de ce processus et ils ont anticipé la planification globale de l'économie et des services publics par l'État. La finalité de ces efforts colossaux et contradictoires, marqués par des conflits parfois très violents, était bien entendu providentialiste et visait, sous l'impulsion des idéaux des droits de l'homme, la naissance d'une société politique d'individus libres et égaux se reconnaissant mutuellement une autonomie au nom de laquelle le progrès humain pourrait s'incarner véritablement contre les féodalismes et l'arbitraire des inégalités injustes. Le fait que la construction d'une société humaine voulant réaliser la liberté *par* l'égalité ne pouvait trop souffrir la diversité *interprétative* des moyens mobilisés pour réaliser le projet collectif d'émancipation n'est pourtant pas *déduit* de la théorie de la liberté comme non-domination défendue par les républicains. La coercition étatique des humains fut au contraire une réponse apportée au dilemme de la sécurité depuis le 16^e siècle. Et cette solution s'est propagée comme une pandémie durant les siècles subséquents, avec les conséquences que nous savons.

La tradition républicaine offre des ressources pour apprendre de l'histoire de l'État : elle n'est pas l'apologie « réaliste » d'une tragédie historique, mais reconstruit au contraire l'histoire réfléchie d'une résistance perpétuelle contre l'instrumentalisation de la liberté aux fins de la sécurité. Ainsi le conflit constituant, au cœur de la conception républicaine de la liberté politique, peut-il aussi nous aider à comprendre pourquoi le republicanisme peut offrir une doctrine conséquente et distincte de l'architectonique internationale.

Le concept de pouvoir constituant peut d'abord nous aider à comprendre les conséquences positives du *statut national* en termes politiques : le fait d'appartenir à un agent collectif reconnu procure aux individus membres un ensemble de pouvoirs additionnels pour les aider à retracer et défendre leurs intérêts. Le republicanisme conçoit de plus la *souveraineté* du peuple comme cette doctrine de la liberté et du gouvernement qui affirme le droit démocratique d'autonomie politique et de responsabilité collective. Mais les théories constitutionnelles monistes des États ne reconnaissent souvent qu'une seule autorité législative, supérieure et indistincte, dans la figure abstraite de la Nation. Par le moyen d'une déformation de l'idée rousseauiste de volonté générale, en opposant une volonté indistincte du peuple à celle de l'État, la théorie moniste a envisagé les référendums et les réformes constitutionnelles majeures comme étant les seuls moyens d'expression du pouvoir constituant du peuple pour limiter la puissance publique. Sur le plan juridique, il est donc aisé de reconnaître le pouvoir constituant comme un sujet politique responsable (souverain) : il s'agit du peuple *constitué* en État. Mais ce souverain peut incorporer une pluralité de sujets politiques collectifs capables également d'actions collectives responsables. Les constitutions monistes réaffirment pourtant un unique sujet collectif de droit : la Nation.

Cette circularité de la normativité constitutionnelle nous empêche ainsi de complexifier la représentation politique démocratique puisque, pour devenir réellement *constituant*, le peuple doit composer une forme d'*unité significative* autour de la nationalité. Or les États sont rarement disposés à reconnaître que la nation, comme pouvoir constituant qui se dote d'institutions communes, est le produit historique d'une construction nationale voulue par l'État *contre* le pluralisme national sur son territoire. Se représenter l'État unitaire comme le produit de la « volonté nationale » est donc, dans le meilleur scénario, une fiction historique et, dans le pire, une supercherie relevant d'un paternalisme moralement injustifiable. Cette circularité mystifiante explique que la raison juridique soit généralement incapable de reconnaître l'apparition de nouveaux sujets politiques collectifs

et elle permet aussi de comprendre pourquoi les États-nations comme la France arrivent difficilement à reconnaître leur propre pluralisme national : une telle reconnaissance reviendrait logiquement à nier le succès historique de la construction nationale et donc, par extension, la légitimité de la hiérarchie étatique...

Le nationalisme des grands États nous empêche ainsi de considérer que l'État puisse faire cohabiter *plusieurs* pouvoirs constituants dans une structure commune de surveillance et de contraintes réciproques. Dans l'hypothèse contraire que nous avons explorée par l'histoire de la théorie constitutionnelle républicaine, il faudrait au contraire favoriser l'émergence de plusieurs structures institutionnelles et humaines d'action collective où pourraient se manifester la responsabilité politique. L'idée même de la *res publica* ne nous conduit donc pas obligatoirement au monisme constitutionnel. Au contraire de la conception bodinienne de la souveraineté d'État, les républiques anciennes et modernes ont historiquement été des États représentant une pluralité de sujets politiques collectifs, de la sympolitie des Cités à la Confédération.

Considérer les minorités nationales comme des pouvoirs constituants associés dans l'entreprise collective de coopération nous permet donc de préfigurer des processus plus complexes et dynamiques de reconfiguration politique et de coopération collective en vue de la non-domination. Par l'entremise de la notion de pouvoir constituant, les institutions reconnues aux nations minoritaires devraient logiquement viser l'*autogouvernement* dans la mesure où la démocratie est le seul moyen de vérifier convenablement si les politiques correspondent réellement aux désirs et aux intérêts des agents responsables concernés. Dans le langage républicain, l'autogouvernement permet en somme de *résister* ou de *contester* la centralisation de la représentation autour du gouvernement dont Rousseau avait perçu les dangers.

Quels pourraient être les effets externes de ce pluralisme constituant ? Le réalisme longtemps attribué à Machiavel et à Rousseau nous voilait l'appartenance de ces auteurs dans une tradition riche et ancienne de la république et de l'empire. En effet, si la grande obsession du kantisme et du libéralisme après eux fut la construction du *droit* (et surtout du droit international), celle, antérieure, du républicanisme, concernait la construction des *institutions politiques*; si le débat en philosophie des relations internationales a beaucoup traité de l'idéal moral cosmopolite et de droit international, il aura trop souvent minimisé l'importance de la production interdépendante des *effets* matériels, institutionnels et constitutionnels du jeu des puissances internationales; si, enfin, les auteurs libéraux

s'entendent généralement aujourd'hui pour dire que ce qui était bon et intéressant dans le républicanisme est demeuré central au libéralisme depuis la synthèse kantienne, c'est donc qu'ils n'ont pas vu, à notre avis, toute la portée *réformiste* du républicanisme. Le populisme républicain n'est pas une doctrine compréhensive, au sens de Rawls; c'est une morale des peuples spoliés par l'histoire contre l'immoralité instrumentaliste des « monstres froids⁴⁹³. »

Nous avons vu pourquoi et comment le dilemme de la sécurité fait historiquement en sorte que l'état de guerre international devient l'écueil de la normativité souveraine qui garantit les intérêts et les droits des citoyens. Selon des républicains comme Mably, le droit international peut néanmoins représenter une référence normative dans la *rationalisation publique* des modes relationnels interétatiques : s'il ne peut constituer une base sûre pour une république supranationale, il construit néanmoins un fondement et une dynamique pour porter des alliances éclairées par la raison jusqu'à l'élaboration de systèmes institutionnels de coopération confédéraliste. Les républicains néo-classiques espèrent ainsi qu'à l'intérieur de tels systèmes coopératifs, à l'exemple des confédérés des Cantons suisses et des Provinces-Unies, les nations pourront construire politiquement et institutionnellement la paix tout en demeurant souveraines.

Le scepticisme des républicains, qui redoutent et affirment en même temps la puissance du peuple, est donc compensé par un immense optimisme envers les capacités de régulation des institutions politiques. Comme les réalistes, les républicains sont conscients de la réalité anarchique du pouvoir. Mais contrairement à eux, ils considèrent que l'hégémon pacificateur impose une logique *hiérarchique* à la structure internationale qui s'est traduit historiquement par l'*imperium* des plus grandes puissances sur les autres peuples. Or, si les peuples ne peuvent se soustraire complètement aux interférences internationales, ils doivent néanmoins se prémunir contre les interférences arbitraires imposées par un tel système hiérarchique. Les relations entre États étant dominées par des rapports stratégiques qui mettent en jeu un calcul comparatif – dont l'objectivité se révèle souvent bien imaginaire –, c'est alors la *mise en commun démocratique* d'une partie toujours plus significative des ressources de cette évaluation qui pourrait favoriser des garanties réciproques favorables à une plus grande coopération et à la multiplication des contraintes pour minimaliser le phénomène de la guerre.

⁴⁹³ Cette expression est empruntée à S. Hoffman qui l'a trouvée chez Nietzsche. Cf. *Une Morale pour les monstres froids : pour une éthique des relations internationales, op. cit.*

L'enjeu contemporain des ressources réflexives léguées par la tradition républicaine est aussi de montrer que le républicanisme peut répondre au déficit démocratique des institutions internationales qui sont largement composées d'instances non élues et non délibératives. Les institutions internationales manifestent inexorablement un déficit démocratique très lourd si on se réfère à un idéal strictement électoral; mais puisqu'il n'existe pas de peuple mondial, il ne peut non plus logiquement y avoir un représentant légitime à cette échelle. Le débat internationaliste porte donc aujourd'hui sur une réforme possible de l'architecture internationale qui fut historiquement pensé, comme nous l'avons montré, entre les extrêmes de l'anarchie et de la hiérarchie. Il s'agit donc d'un débat constructiviste, concernant à la fois les *fins* et les *moyens* de faire évoluer le système des relations interétatiques vers des formes polyarchiques et interactives de contrôles réciproques.

Les communautés politiques n'ont donc pas à choisir « tragiquement » entre l'hégémonie du plus fort ou l'anarchie de puissances relativement équivalentes; elles peuvent opter pour la création de sous-systèmes internationaux à l'intérieur du système interétatique westphalien. Ainsi, le modèle du gouvernement confédéral permet d'échapper à l'anarchie par une mise en commun des puissances des républiques confédérées; il permet également d'éliminer l'option de la guerre dans les relations entre les membres de l'union; la confédération permet enfin d'égaliser progressivement les États dans le sous-système en agissant comme un cadre coopératif continuellement perfectible. Et cette perfectibilité dépend du bon fonctionnement des contraintes réciproques. Les institutions communes et la constitution ne doivent donc pas seulement prévenir les maux typiquement associés au pouvoir pour protéger les droits des citoyens; elles doivent aussi construire indirectement le bien commun entendu comme l'effet d'une interaction permanente entre différents *acteurs collectifs*, et au sein de laquelle les *citoyens assurent la puissance et la force de l'Union*. Et puisque parmi les objets désirables qui sont nécessaires, en amont, pour fonder la liberté républicaine, la sécurité est première, alors le peuple doit en toute logique obliger son gouvernement à se liguer avec ses semblables pour s'assurer à l'extérieur.

En effet, c'est le propre de la logique dynamique du modèle confédéral-républicain de considérer que, étant toujours ouvert à la possibilité du conflit, la politique ne peut être autre chose que l'institutionnalisation d'un processus constituant où s'affrontent et s'équilibrent continuellement des passions et des intérêts. Ces institutions de liberté doivent donc être conçues, à l'échelle internationale, à partir d'une soigneuse analyse matérielle des

interactions des unités politiques, et cela implique une forme de redistribution équitable des responsabilités et des ressources entre les parties engagées. La république à l'épreuve de l'empire est la matrice réflexive qui nous permet de donner ses contours à cette vision d'une *habilitation partagée* qui agit à la fois comme un *multiplicateur* de puissance externe et comme un mécanisme de *division* interne de la puissance étatique. Elle correspond et étend aussi les principes de la technologie des antipouvoirs républicains (P. Pettit), puisque la liberté est toujours constituée par les institutions, c'est-à-dire par ces deux mouvements solidaires d'*égalisation* et de *renforcement symétrique* des peuples que l'on peut retrouver aujourd'hui à l'œuvre dans l'Union européenne, dans certains traités de libre-échange et dans d'autres formes instituées de coopération régionale (Mercosur, Union Africaine, etc.) ou d'alliance militaire (OTAN).

Enfin, nous espérons avoir montré pourquoi la tradition républicaine des relations internationales est une histoire réfléchie de liberté et de domination, une histoire de républiques et d'empires. Elle peut nous aider à comprendre aujourd'hui que les revendications autonomistes des peuples issues de la décolonisation et de la chute de l'empire soviétique participent d'une même axiologie de la liberté, d'une histoire de la domination. Cette histoire, comme toute histoire, a ses héros et ses échecs. Et comme toutes les histoires, elle fut transmise et léguée par la tradition pour mieux comprendre les permutations de notre monde.

BIBLIOGRAPHIE

Sources premières

- ARISTOTE. *Les politiques*, trad. et présentation par P. Pellegrin, Paris, GF-Flammarion, 1993.
- Xénophon, *Constitution de Sparte* et Aristote, *Constitution d'Athènes*, Paris, Gallimard, 1985.
 - *Éthique à Nicomaque*, trad. et présentation par R. Bodéüs, Paris, GF-Flammarion, 2004.
- BODIN, Jean. *Les Six livres de la République*, M.-D. Couzinet, C. Frémont & H. Rochais (éd.), Corpus des Œuvres Philosophiques en Langue Française, 1986.
- BOTERO, Giovanni. *Raison et gouvernement d'estat en dix livres, traduits sur la 4e impression italienne... par Gabriel Chappuys*, Paris : G. Chaudière, 1599.
- BRUNI, Leonardo. *The Humanism of Leonardo Bruni : Selected Texts*, G. Griffiths, J. Hankins & D. Thompson (éds. et trads.), Birghamton, 1987.
- *History of the florentine people*, vol. 1, Books I-IV, J. Hankins (éd. et trad. de *Historiae florentini populi*), Cambridge (Mass.), Harvard Uni. Press, 2001.
- CICÉRON. *De la République. Des lois*, trad. Ch. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965.
- DANTE. *La Monarchie*, dans *Œuvres complètes de Dante*, trad. et éd. C. Bec (dir.), Paris, La Pochothèque, 1996.
- GUICHARDIN, François. *Avertissements politiques*, trad. J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini, Paris, Le Cerf, «La nuit surveillée», 1988.
- *Considérations à propos des Discours de Machiavel*, trad. L. de Los Santos, Paris, L'Harmattan, 1997.
 - *Discours de Logroño* in *Écrits politiques*, trad. J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini, Paris, Presses universitaires de France, «Fondements de la politique», 1997.
- HOBBS, Thomas. *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, trad. F. Tricaud, Paris, Dalloz, 1999.
- HUME, David. *Essais politiques*, trad. anonyme Amsterdam (1752), reprise éd. R. Polin, Paris, Vrin, 1972.
- *Quatre discours politiques*, J.-P. Cléro (éd.), Caen, «Bibliothèque de philosophie politique et juridique», 1986.

- MABLY, Gabriel de. *Parallèle des Romains et des Français, par rapport au gouvernement*, Paris, Didot, 1740.
- *Le droit public de l'Europe, fondé sur les traités* (3 tomes), Amsterdam, Leipzig : chez Arkstee et chez Merkus (t. 2 et 3 contenant les remarques historiques, politiques et critiques par M. Rousset), tomes 1 et 2 : 1761; tome 3 : 1763.
 - *Observations sur les Grecs...*, Genève : Compagnie des libraires, 1749. Ce texte a été revu et corrigé par Mably et réédité en 1764 sous le titre *Observations sur l'histoire de la Grèce*.
 - *Des principes des négociations pour servir d'introduction au droit public de l'Europe fondé sur les traités*, La Haye, 1757. (Éd. critique de M. Belissa, Paris, Kimé, 2001).
 - *Des droits et des devoirs du citoyen*, Kell, 1789.
 - *De l'étude de l'histoire, À Monseigneur le Prince de Parme*, B. de Negroni (éd.), Paris, Fayard, «Corpus des œuvres de philosophie en langue française», 1988 (comprend aussi *De la manière d'écrire l'histoire* (1783)).
 - *Observations sur l'histoire de France*, Paris, Bossange, Masson et Besson, 1797.
 - *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale et de la politique*, Paris : Librairie de la Bibliothèque nationale, 1874.
- MACHIAVEL, Nicolas. *Le Prince*, J.-L. Fournel & J.-C. Zancarini (trad.), Paris, Presses universitaires de France, 2000.
- *Discours sur la première décade de Tite-Live*, A. Fontana & X. Tabet (trad.), Paris, Gallimard, 2004.
 - *Machiavel, Œuvres*, C. Bec (trad.), Paris, Laffont, 1996.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat baron de. *Grandeur et décadence des Romains*, éd. J. Ehrard, Paris, GF-Flammarion, (1734) 1968.
- *Œuvres Complètes (2 vol.)*, éd. R. Callois, Paris, Gallimard Pléiade, 1949.
- POLYBE. *Histoire*, éd. F. Hartog, trad. D. Roussel, Paris, Gallimard, (1970), 2000.
- PUFENDORF, Samuel von. *Sur le droit de nature et des gens* (1672), VII, 6, 7, trad. Barbeyrac (1732), rééd. Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Caen, 1986.
- ROHAN, Henri duc de. *De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté*, C. Lazzeri (éd.), Paris, PUF, 1995.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contrat social. Écrits politiques*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964.
- SAINT-PERRE, Charles Irénée Castel de. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713-1717), Paris, Fayard « Corpus », 1986.
- SALLUSTE. *La conjuration de Catilina*, trad. F. Richard, Paris, GF-Flammarion, 1968.
- *Guerre de Jugurtha*, trad. F. Richard, Paris, GF-Flammarion, 1968.
- TACITE. *Annales*, trad. P. Grimal, Paris, Gallimard, 1993.
- THUCYDIDE. *La Guerre du Péloponnèse*, trad. D. Roussel, Paris, Gallimard (1964), 2000.

TITE-LIVE. *Histoire romaine*, trad. et notes par Annette Flobert, Paris, GF-Flammarion, 1996.

VATTEL, Emer de. Vattel. «Réflexions sur le discours de M. Jean-Jacques Rousseau», *Le Mercure suisse*, août 1755, pp. 220-228.

- *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758)

Sources secondaires

ACOMB, Frances. *Anglophobia in France, 1763-1789. An Essay in the History of Constitutionalism and Nationalism*, Durham: Duke Uni. Press, 1950.

ALEXANDER, Hartley Burr. «Rousseau and political humanitarianism», in *Liberty and democracy*, Boston, 1918, pp. 48-91.

ALKER, H. R. *Rediscoveries and Reformations : Humanistic Methodologies for International Studies*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1996.

APPLEBY, Joyce. «John Adams and the New Republican Synthesis», in *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, Cambridge, Mass.: Harvard Uni. Press, 1992, pp. 188-209.

ARMITAGE, D. « Empire and Liberty : A Republican Dilemma », dans Q. Skinner et M. van Gelderen, *Republicanism. A shared European Heritage, Vol. II: The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, ch. 2.

ARON, Raymond. *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Éditions de Fallois, 1993.

- «Le serment et le contrat», *Contrepoint*, 5, hiver 1971, pp. 51-59.
- *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.

AUBENQUE, Pierre. « Politique et éthique chez Aristote », *Ktema*, no. 5, 1980, pp. 211-221.

- *La Prudence chez Aristote*, Paris, 1963.

AUDIER, Serge. *Les théories de la république*, Paris, La Découverte, 2004.

- « Machiavel, héritier du républicanisme classique ? », in A. Boyer & S. Chauvier (éds.), *Libéralisme et Républicanisme*, Cahiers de philosophie de l'université de Caen, no. 34, Caen, PUC, 2000, pp. 9-35.

APPLEBY, Joyce. *Liberalism and republicanism in the historical imagination*, Cambridge Mass., Harvard university press, 1992.

BAKER, Keith M. *Au tribunal de l'opinion : essais sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle*, trad. L. Évrard, Paris : Payot, 1993.

- *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

BALIBAR, Etienne. «Ce qui fait qu'un peuple est un peuple. Rousseau et Kant», *Revue de synthèse*, juillet-décembre 1989, pp. 391-417.

BARIDON, Michel. « Empire et patrie. Politique et esthétique comparée de Hume, Gibbon et Rousseau », *Dix-huitième siècle*, 8, 1976, pp. 405-422.

BARNY, Roger. *Prélude idéologique à la Révolution française*, Besançon, Paris, Les Belles Lettres, 1985.

- *Les Contradictions de l'idéologie révolutionnaire des droits de l'homme (1789-1796)*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1993.
- *Le Droit naturel à l'épreuve de l'histoire. J.-J. Rousseau dans la Révolution*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1995.
- «J.-J. Rousseau dans la Révolution française (1787-1794)», *Dix-huitième siècle*, 6, 1974, pp. 59-98.

- BAYLEY, Charles C. *War and Society in Florence, the 'Civic Militia' of Leonardo Bruni*, University of Toronto Press, 1961.
- BALDINI, E. « Botero et Lucinge : les racines de la "Raison d'État" », dans Ch. Zarka (dir.) *Raison et déraison d'État*.
- BALDWIN, J. *Philippe Auguste et son gouvernement - Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge*, trad. B. Bonne, préface de Jacques Le Goff, Fayard, 1991.
- BARON, Hans, *The Crisis of the Early Italian Renaissance : Civic Humanism and Republican Liberty in the Age of Classicism and Tyranny*, Princeton UP, 1966 (éd. orig. allemande: 1955).
- *In Search of Florentine Civic Humanism*, 2 vol., Princeton University Press, 1988.
- BEC, Christian, *Machiavel*, Éd. Balland, coll. Phares, 1985.
- BEHRENS, C.B.A. « The Ideology of Absolutism in France and Prussia », dans *Society, Government, and Enlightenment*, New York, Harper & Row, 1981.
- BEITZ, R. *Political theory and international relations*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1979.
- BENREKASSA, Georges. *La Politique et sa mémoire. Le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983.
- BERLIN, Isaiah. *Freedom and its Betrayal. Six enemies of Human Liberty*, Princeton, Princeton University Press, 2002.
- *Two Concepts of Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1958.
 - «Winston Churchill in 1940 », in *The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays*, New York, Farrar, Strauss & Giroux, 1998.
- BERNARDI, Bruno. «Constitution et gouvernement mixte: notes sur le livre III du *Contrat social*», *Corpus*, n°36, 1999, pp. 163-194.
- BEYSSADE, Jean-Marie. «État de guerre et pacte social selon Rousseau», *Kant Studien*, 70, 1979/2, pp. 162-178.
- «Le soldat et le citoyen chez J.-J. Rousseau», *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°10, 1986, pp. 163-187.
- BLACK, Robert. «The Political thought of the Florentine Chancellors», *Historical Journal*, 29, 1986, pp. 991-1003.
- BLAINEY, G. Blainey. *The Causes of War*, Londres, 1973.
- BLOCK, G., Q. SKINNER & M. VIROLI. *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1990.
- BLOOM, Allan. «Rousseau : the turning point» in *Confronting the Constitution. The challenge to Locke, Montesquieu, Jefferson and the Federalist from utilitarianism, historicism, marxist, freudianism, pragmatism, existentialism...*, Washington D.C., The AEI Press, 1990, pp. 211-234.
- BLUM, Carol. *Rousseau and the Republic of virtue*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1986.
- *Strength in numbers. Population, reproduction and power in eighteenth-century France*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 2002.
- BLYTHE, James M.. «“Civic humanism” and medieval political thought», in HANKINS, James (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 30-74.
- BODÉÛS, R. Aristote. *La justice et la Cité*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.
- BOGDAN, Henry. *La Guerre de Trente ans*, Paris, Perrin, 1997.
- BOIS, J.-P. *De la paix des rois à l'ordre des empereurs, 1714-1815*, Paris, Seuil, 2003.
- BONHÔTE, Nicolas. «Le primat de la politique: une doctrine rousseauiste?» in R. Pomeau, T. L'Aminot, A. Stroeve & R. Thiéry (éds.), *Jean-Jacques Rousseau : politique et nation*, Paris, Champion, 2000, pp. 737-742.
- BONNET, Stéphane Bonnet. « Botero machiavélien ou l'invention de la raison d'État », *Études philosophiques*, no 3, 2003, p. 319-320.
- BORDES, J. *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- BOZEMAN, A. P. *Politics and Culture in International History*, Princeton, 1960.

- BOUWSMA, W. J. *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Conter-Reformation*, Berkeley, Uni. of California Press, 1966.
- BRANDT, Reinhard. *Rousseau's Philosophie der Gesellschaft*, Stuttgart, 1973.
- BRAVO, G. M. *Les Socialistes avant Marx*, Petite Collection Maspero, Paris, 1966.
- BROOKE, C. «Rousseau's political philosophy», in P. Riley (éd.), *The Cambridge Companion of Rousseau*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- BROWN, Alison. *The Medici in Florence – The Exercise and Language of Power*, Leo S. Olschki Editore Firenze, University of Western Australia, 1992.
- «De-masking Renaissance republicanism», in J. HANKINS (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 179-199.
- BROWN, C. *International relations theory : New normative approaches*, New York, Harvester Wheatsheaf, 1992.
- BRUCKER, Gene. *The Civic World of Early Renaissance Florence*, Princeton University Press, 1977.
- BRUNI, F. *La città divisa. Le parti e il bene commune da Dante a Guicciardini*, Bologne, Il Mulino, 2003.
- BRUNSCHWIG, J. « Du mouvement et de l'immobilité de la loi », *Revue internationale de philosophie*, no. 133-134, 1980, pp. 512-540.
- BULL, Hedley. *The Anarchical Society – A Study of Order in World Politics*, London, Macmillan, 1977.
- BURNS, James Henderson (dir.). *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*, trad. J. Ménard & C. Sutto, Presses universitaires de France, coll. «Léviathan», 1991.
- BURTT, S. « The Good Citizen's Psyche: On the Psychology of Civic Virtue », *Polity*, 23, 1990, pp. 23-38.
- CADONI, G. *Crisi della mediazione politica nel pensiero di N. Machiavelli, F. Guicciardini e D. Giannotti di fronte al tramonto della Florentina Libertas*, Rome, Jouvence, 1994.
- CAMBIANO, G. *Polis, Histoire d'un modèle politique*, trad. S. Fermigier, Paris, Aubier (2000) 2003.
- CARRITHURS, D. W., M. A. MOSHER & P. RAHE (éds.). *Montesquieu's Science of Politics : Essays on "The Spirit of the Laws"*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2001.
- CASSIRER, Ernst. *Le Mythe de l'État*, trad., Paris, Gallimard, (1946) 1993.
- *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Hachette, (1932) 1987.
- CAVARERO, A. « Il corpo politico come organismo », *Filosofia Politica*, 3, décembre 1993.
- CHABOD, F. *Machiavelli and the Renaissance*, Cambridge, Harvard Uni. Press, 1958
- CHARVEY, John. «Rousseau, the problem of sovereignty and the limits of political obligation» in Robert Wokler (éd.), *Rousseau and Liberty*, Manchester : Manchester University Press, 1995, pp. 139-151.
- CHASTEL, A. (éd.). *The Renaissance: Essays in Interpretation*, Londres, Methuen, 1982.
- CHURCH, William F. *Richelieu and reason of state*, Princeton, Princeton University Press, 1972.
- COBBAN, Alfred. *Rousseau and the Modern State*, 1934 (rééd.: London, Allen and Urwin, 1964).
- COHLER, Anne M. *Rousseau and Nationalism*, New York, London, Basic Books, 1970.
- COLISH, M.L.. « Machiavelli's Art of War: A Reconsideration », *Renaissance Quarterly*, Vol. 51, No. 4 Winter, 1998, pp. 1151-1168.
- « Republicanism, Religion and Machiavelli's Savonarolan Moment », *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, 1999, no. 4, pp. 597-617.
- CONNELL, William J.. «The Republican idea», in J. HANKINS (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 14-29.
- CONSTANT, Benjamin. *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, in *Ecrits politiques*, Folio, Paris, 1997, pp. 589-619.
- CORBAZ, André. «Les idées politiques de Jean-Jacques Rousseau et l'influence de ses amis genevois, précurseurs et éducateurs politiques de Rousseau, ou Rousseau expliqué par Micheli [du Crest]», *Bulletin de la Société d'histoire moderne*, 31, novembre 1931, pp. 12-14.

- COREY BRENNAN, T. « Power and Process under Republican Constitution », in H. I. Flower (éd.), *The Cambridge Companion to The Roman Republic*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004, pp. 31-65.
- COTTA, S. *Montesquieu e la scienza società*, Torino, Ramella, 1953.
- COX-REARIK. *Dynasty and Destiny in Medici Art*, Princeton University Press, 1984.
- CROCKER, Lester G.. «Rousseau et la voie du totalitarisme», in *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, Puf, 1965, pp. 99-136.
- *Rousseau's Social Contract. An interpretative essay*, Cleveland, Presses of case Western Reserven, 1968.
 - «Droits individuels et corps social: Rousseau et quelques-uns de ses prédécesseurs», in *Langue, littérature du XVII^e et XVIII^e s. Mélanges offerts à Frédéric Deloffre*, Paris, CDU et SEDES, 1989.
 - «Rousseau's *soi-disant* liberty», *Rousseau and Liberty*, in Robert Wokler (éd.), Manchester, Manchester University Press, 1995, pp. 244-266.
- DAHL, R. A. & E. R. TUFFE. *Size and Democracy*, Stanford, Stanford Uni. Press, 1973.
- DAVIS, Charles T.. *Dante's Italy and Other Essays*, Philadelphia, 1984.
- De ROSA, D. *Coluccio Salutati : Il cancelliere e il pensatore politico*, Florence, La Nuova Italia, 1980.
- DEDIEU, Joseph. *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France : les sources anglaises de l'Esprit des lois*, Genève, Slatkine (Paris), 1971.
- DEES, R. Dees. « Bruni, Aristotle, and the Mixed Regime in "On the Constitution of the Florentines" », *Medievalia et Humanistica*, 15, 1987, pp. 1-23.
- DENNERT, Jürgen. «Rousseau», in *Die ontologisch-aristotelische Politikwissenschaft und der Rationalismus. Eine Untersuchung des politischen Denkens Aristoteles, Descartes, Hobbes, Rousseaus und Kants*, Berlin, Duncker und Humblot, 1970, pp. 199-223.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, (1950), 1995.
- «La place et l'importance de la notion d'égalité dans la doctrine politique de J.-J. Rousseau», in R. A. Leigh (éd.), *Rousseau after 200 years*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 55-65.
 - «Les rapports de l'exécutif et du législatif chez J.-J. Rousseau» dans *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, pp. 153-169.
 - «Rousseau et le problème de la monarchie», *Le Contrat social*, VI, 3, mai-Juin 1962, pp. 165-168.
 - «L'unité de la pensée de J.-J. Rousseau», in *J.-J. Rousseau*, Neuchâtel, A la Baconnière, 1962, pp. 203-218.
 - *Le génie européen selon Montesquieu : J.-J. Rousseau et le problème de la paix*, Nancy, 1953.
 - «Les réfutations du *Contrat social* au XVIII^e s.», *Annales Jean-Jacques Rousseau*, 32, 1950-1952, pp. 7-54.
- DESCENDRE, Romain. « Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la politique et de la guerre », dans A. Fontana et al. (dir.), *Langues et écritures de la République et de la guerre. Études sur Machiavel*, Gênes, Name, 2004, p. 419-445.
- « Puissance et économie chez Giovanni Botero », dans *Revue de Métaphysique et de morale*, n° 3, 2003, p. 311-321.
 - « Géopolitique et théologie. Suprématie pontificale et équilibre des puissances chez Botero », dans *Il Pensiero politico*, année XXXIII, n°1, 2000, p. 3-37.
- DESMONS, Éric. *Mourir pour la patrie ?*, PUF, coll. Béhémoth, 2001.
- « A propos de deux conceptions du fondement moral de l'obligation militaire : Hobbes et Rousseau, *Droits*, n° 30, 2000, pp. 139-151.
- DEUDNEY, D. *Bounding Power. Republican Security Theory from the Polis to the Global Village*, Princeton & Oxford, Princeton Uni. Press, 2006, pp. 27-44.

- « Publius Before Kant: Federal-Republican Security and Democratic Peace », *European Journal of International Relations*, vol. 10, no. 3, pp. 315-356.
 - « Regrounding Realism: Anarchy, Security and Changing Material Contexts », *Security Studies*, 10, 1, pp. 1-45.
- DEVEZE, Laurent. *La guerre, l'armée, le soldat dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Mémoire de maîtrise, U.E.R. de philosophie, Université de Paris IV-Sorbonne, 1983.
- DIETZ, Mary G. « Patriotism », in *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, 1998, pp.177-178.
- DOYLE, William. *The Old European Order. 1600-1800.*, Oxford : Oxford Uni. Press, 1978.
- *The Origins of the French Revolution*. Oxford : Oxford Uni. Press, 1980.
- DOYLE, Michael W. *Ways of War and Peace: Realism, Liberalism, and Socialism*, New York: Norton, 1997.
- DREVILLON, H. *La monarchie entre renaissance et révolution*, Paris, Joël Cornette, 2000.
- DUBOUCHET, Paul. *De Montesquieu le moderne à Rousseau l'ancien. La démocratie et la république en question*, Paris, L'Harmattan/Ouverture philosophique, 2001.
- DUFOUR, Alfred, «Rousseau entre droit naturel et histoire. Le régime politique genevois, de la Dédicace du second Discours aux Lettres écrites de la montagne», *Annales J.-J. R.*, 41, 1997, pp. 79-108.
- DUPRAT, Jean-Pierre. «Le statut de la religion dans la pensée politique de Hobbes et de Rousseau», *Revue européenne des sciences sociales*, 61, 1982, pp. 239-276.
- DURAND, Y. *Les Républiques au temps des monarchies*, Paris, 1973.
- DURKHEIM, Émile. « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », dans *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie* (1892), Paris, Marcel Rivière, 1966.
- DUVERGER, M. *Institutions politiques et Droit constitutionnel*, Paris, 1968.
- ELIAS, Norbert. *La dynamique de l'Occident*, trad. P. Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, (1969) 1975.
- ELLIS, H. A. *Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early Eighteenth Century France*, Ithaca, 1988.
- ENGELS, Friedrich. *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions sociales, Paris, 1969.
- EISENSTADT, S. N. *The Political Systems of Empires*, New York, 1968.
- FABRE, Joseph. «Rousseau», in *Les Pères de la Révolution*, Paris, 1910, pp. 313-432.
- FERRARI, Jean. «Genève et Venise dans la pensée politique de Rousseau», in R. Pomeau et al. (éds.) *J.-J. R.: politique et nation*, Paris, Champion, 2001, pp. 259-266.
- FIDLER, David P., «Desperately clinging to Grotian and kantian Sheep: Rousseau's attempted escape from the state of war» in I. Clark et I. B. Neumann (éds.), *Classical theories of international relations*, Oxford, St Anthony's College, 1996, pp. 110-130.
- FOLZ, R. *L'idée d'Empire en Occident du Ve au XIVe siècle*, Paris, Aubier-Montaigne, 1953.
- FONTANA, Biancamaria.. « Love of Country and Love of God : The Political Uses of Religion in Machiavelli », *Journal of the History of Ideas*, vol. 60 (1999), no 4, 639-657.
- (éd.). *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge : Cambridge University Press, 1994.
- FORDE, S. «International Realism and the Science of Politics : Thucydides, Machiavelli, and Neorealism», *International Studies Quaterly*, vol. 39, 1995, pp. 142-160.
- FORSYTH, M. *Union of States : The Theory and Practice of Confederation*, Leicester, Leicester Uni. Press, 1981.
- FOURNEL, Jean-Louis et Jean-Claude ZANCARINI. *La politique de l'expérience : Savonarole, Guicciardini et le républicanisme florentin*, avec, Alessandria, éd. dell'Orso, Lyon, 2002.
- «La "civiltà" à Florence au temps des guerres d'Italie : "âme de la cité" ou "espèce d'ânerie", in L. Borot (éd.), *Civisme et citoyenneté*, Montpellier, Presses de l'Université Paul-Valéry, 1999.
 - « Guichardin, juge de Machiavel : modèles, dévoilement, rupture et réforme dans la pensée politique florentine », *Corpus*, no. 31, 1997, pp. 113-130.

- FRANKLIN, J. H. *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1973.
- FRIEDMANN, P. *Mably. Sur la théorie du pouvoir politique*, Paris, Éditions sociales, 1975.
- « Die Konzeption der Repräsentation bei Mably », *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 1970, Heft 3.
- FRITZ, Kurt von. *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, New York: Columbia University Press, 1954.
- FUBINI, R. « Lega italica e 'politica dell'equilibrio all'avvento di Lorenzo de' Medici al potere », in G. Chittolini, A. Mohlo & P. Schiera (éds.), *Origini dello Stato: Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico, vol. 39, Bologne, Il Mulino, 1994.
- « Renaissance Historian : The Career of Hans Baron », *Journal of Modern History*, 64 (1992) pp. 541-574.
- FURET, François & Mona OZOUF (éds.). *Le siècle de l'avènement républicain*, Paris, Gallimard, 1992.
- GABBA, E. *Republican Rome, the army and the allies*, trad. P. J. Cuff, Oxford, Oxford Uni. Press, 1976.
- GAGNEBIN, Bernard. « Les écrits politiques », in J.-J. Rousseau *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard/Bibliothèque de la Pléiade, 1964, t. III, p. XI-XXVI.
- GALIANI, R. « Mably et Voltaire », *Revue du Dix-Huitième Siècle*, no. 3, 1971.
- GANTET, Claire. *La Paix de Westphalie, Une histoire sociale, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Belin, 2001.
- GELDEREN, Martin (ed.). *Republicanism : A shared European heritage*. Vol.1 et Vol. 2, Cambridge University Press, 2002.
- GEUNA, Marco. « La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali », *Filosofia Politica*, XII, 1, 1998.
- GILBERT, A. H. *Machiavelli's Prince and its Forerunners: The Prince as a Typical Book of regimine principium*, Durham, Duke Uni. Press, 1938.
- GILBERT, Felix. *Machiavel et Guichardin. Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, trad. J. Viviers, Paris, Seuil, (1965) 1996
- « The Concept of Nationalism in Machiavelli's Prince », *Studies in the Renaissance*, vol. 1, 1954, pp. 38-48.
 - « The Humanist Concept of the Prince and The Prince of Machiavelli », *Journal of Modern History*, 11, 1939, pp. 449-483.
- GOLDSCHMIDT, Victor. *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1974.
- GOUREVITCH, Victor (éd.). *Rousseau: The Discourses and other early political writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- *Rousseau: The Social Contract and other later political writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
 - « Recent work on Rousseau », *Political theory*, 4, august, 1998.
- GOYARD-FABRE, Simone. *Politique et philosophie dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.
- (éd.). *L'Etat moderne (1715-1848)*, Paris, Vrin, 2000.
 - *La construction de la paix, Ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994.
 - « La guerre et le droit international dans la philosophie de Rousseau », *Etudes J.-J. Rousseau*, 7, 1995, pp. 45-78.
 - *Qu'est-ce que la politique? Bodin, Rousseau et Aron*, Paris, Vrin, 1992.
 - « Le sens de la révolution méthodologique introduite par Rousseau dans la science politique », *Laval théologique et philosophique*, Québec, 47, n°2, juin 1991, pp. 147-159.
 - *L'Interminable querelle du contrat social*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1983.

- GRAFTON, Anthony. «L'humanisme et la théorie politique», in J.-H. Burns (éd.) *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*, trad. J. Ménard & C. Sutto, Presses universitaires de France, coll. «Léviathan», 1991, pp. 9-27.
- GRESS, D. *From Plato to NATO : The Idea of the West and its Opponents*, New York, Free Press, 1998.
- GRIFFITHS, G. J., D. HANKINS & D. THOMPSON (éds.), *The Humanism of Leonardo Bruni: Selected Texts*, Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1987.
- GUENIFFEY, Patrice. «Le Contrat social à l'épreuve de l'exception», in *La Politique de la Terreur*, Paris, Fayard, 2000.
- GUERRIER, W. *L'abbé de Mably moraliste et politique*, Paris, 1886.
- HABERMAS, Jürgen. «Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight», in J. Bohman & M. Lutz-Bachmann (éds.), *Perpetual Peace : Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge : MIT, 1997.
- HALE, J. R. *Renaissance War Studies*, Londres, Hambledon Press, 1985
- HANKINS, James. «The "Baron Thesis" after Forty Years and some Recent Studies of Leonardo Bruni», *Journal of the History of Ideas*, 56 (1995), pp. 309-338.
- (dir.). *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, Cambridge University Press, 2000.
 - «Rhetoric, history, and ideology: the civic panegyrics of Leonardo Bruni», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 143-178.
- HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Blackwell, Oxford, 1991 (trad. française: *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthènes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993).
- HANSON, V. D. *Le modèle occidental de la guerre. La bataille d'infanterie dans la Grèce classique*, trad. A. Billault, Paris, Belles Lettres, (1989) 1990.
- HARPAZ, E. « Le social de Mably », *Revue historique économique et sociale*, Paris, 1956.
- HASLAN, J. *No Virtue Like Necessity : Realist Thought in International Relations since Machiavelli*, New Haven, Yale Uni. Press, 2002.
- HASSNER, Pierre. *La violence et la paix*, Paris, Seuil, 1995.
- HAZARD, P. *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 1963.
- HELD, David. *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford CA, Stanford Uni. Press, 1995.
- HENSCHALL, N. *The Myth of Absolutism*, Londres, 1992.
- HERDE, Peter. «Politik une Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance», *Archiv für Kulturgeschichte*, 50 (1965), pp. 141-220.
- HIRSCHMANN, Albert O.. *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, trad. P. Andler, Paris, Presses universitaires de France, (1977), 1980.
- HOBOHM, H. *Machiavelli's Renaissance der Kriegskunst*, Berlin, 1913.
- HOFFMANN, S. *Une Morale pour les monstres froids : pour une éthique des relations internationales*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- & FIDLER, David (éds.). *Rousseau on international relations*, Oxford, Clarendon, 1991.
 - «Rousseau, la guerre et la paix», in *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1965, pp. 195-240.
 - «Du Contrat social ou le mirage de la volonté générale», *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, octobre-décembre 1954, pp. 288-315.
- HOLMES, S. *Passions and Constraint : On the Theory of Liberal Democracy*, Chicago, Uni. of Chicago Press, 1995.
- HONT, Istvan. *Jealousy of Trade. International Competition and the Nation-State in Historical Perspective*, Cambridge & Londres, Belknap Press of Harvard Uni. Press, 2005.
- HOPFL, H. « Orthodoxy and Reason of State », *History of Political Thought*, 23, no. 2, été 2002, pp. 211-237.
- HÖRNQVIST, Mikael. *Machiavelli and Empire* (Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004

- «The two myths of civic humanism», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 105-142.
- HOWARD, M. *The Invention of Peace*, New Haven, 2001.
- *War and the Liberal Conscience*, Londres, 1978.
- HULLIUNG, M. « A World of Leviathans », in *Montesquieu and the Old Regime*, Berkeley, Uni. of California Press, 1976, p. 173-211.
- HUNTINGTON, Samuel P.. *The Soldier and the State. The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (3e éd.), Mass./London, Belknap/Harvard, 2003 (1ière éd. 1957).
- HUTCHINGS, K. *International political Theory: Rethinking ethics in a global era*, Londres, Sage, 1999.
- JANOWITZ, M. *The Reconstruction of Patriotism. Education for Civic Consciousness*, Chicago, University of Chicago Press, 1983.
- JAUME, Lucien. *La Liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*, Paris, Fayard, 2001.
- JOUANNET, Emmanuelle. *Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*, Paris : Éd. Pédone, Publication de la "Revue générale du droit public international : nouvelle série", 50, 1998.
- JULLIARD, Jacques. *La faute à Rousseau. Essai sur les conséquences historiques de l'idée de souveraineté populaire*, Paris, Seuil, 1985.
- KAGAN, Donald. *On the Origins of War and the Preservation of Peace*, New York, Anchor Books, 1995.
- KAGAN, Ronald. *La puissance et la faiblesse – Les États-Unis et l'Europe dans le nouvel ordre mondial*, trad. F. Israël, Paris, Plon, 2003.
- KANTOROWICZ, Ernst H.. *Mourir pour la patrie et autres textes*, PUF, 1984.
- KEEGAN, John. *The Mask of Command*, New York, Viking Penguin, 1987.
- KEGLEY, W. « The Neoidealist Moment in International Studies ? Realist Myths and the New International Realities », *International Studies Quarterly*, 37, 3, 1993, pp. 131-146.
- KEOHANE, N. O. *Philosophy and the State in France*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1980.
- « Non-Conformist Absolutism in Louis XIV's France : Pierre Nicole and Denis Veiras », *Journal of the History of Ideas*, 35, oct.-déc. 1974, p. 579-596.
- KEOHANE, R. O. «International Liberalism Reconsidered», in J. Dunn (éd.), *The Economic Limits to Modern Politics*, Cambridge Uni. Press, 1990, pp. 176-177.
- *After Hegemony : Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, Princeton Uni. Press, 1984.
- KELLEY, Donald R. «Le droit», in J.-H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*, trad. J. Ménard & C. Sutto, Presses universitaires de France, coll. «Léviathan», 1991, pp.60-86.
- KING, M. K.. *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, Princeton University Press, 1986.
- KRAFFT, Olivier. «Citoyen de Genève, citoyen d'Europe, "citoyen du monde'», in *Jean-Jacques Rousseau, politique et nation*, Paris, Champion, 2000, pp. 77-78.
- LARIVAILLE, Paul. «Il capitolo IX del Principe e la crisi del "Principato civile"», in *Cultura e scrittura di Machiavelli*, Roma, Salerno, 1998, pp. 221-239.
- *La Pensée politique de Machiavel. Les Discours sur la première décade de Tite-Live*, Nancy, PUN, 1982.
- LARRÈRE, Catherine, « Pufendorf », in *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, pp. 523-526.
- « Rousseau », *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, pp. 588-595.
- « Propriété et souveraineté chez Rousseau », *Droits*, 22, 1995, pp. 39-54.
- « Montesquieu et le républicanisme », *Bulletin de la société Montesquieu*, no.5, 1993, pp.12-28.

- «L'état de guerre et la guerre entre les États: Jean-Jacques Rousseau et la critique du droit naturel» in *La Bataille, l'armée, la gloire, 1745-1871*, Clermont-Ferrand, Université de Clermont-Ferrand, 1985, t. 1, pp. 135-148.
- LAZZERI, Christian. «Les racines de la volonté de puissance: sur le passage de Machiavel à Hobbes», in Y.-C. Zarka, J. Bernhardt (éds.), *Thomas Hobbes, Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.
- «La guerre intérieure et le gouvernement du prince chez Machiavel», *Archives de philosophie*, avril-juin 1999.
- «La citoyenneté au détour de la république machiavélienne», in G. Sfez et M. Senellart (dirs.), *L'enjeu Machiavel*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 75-101.
- «Machiavel: le problème de la circularité des lois et des mœurs», texte inédit présenté au colloque «Machiavel: la république et la guerre» (ENS Fontenay, 1998).
- « Prudence, éthique et politique de Thomas d'Aquin à Machiavel », in A. Tossel (dir.), *De la prudence des Anciens comparée à celle des Modernes*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, Agon, 1995, pp. 79-128.
- LECERCLE, Jean-Louis. «Introduction» à Mably, *Des droits et des devoirs du citoyen*, Paris, Marcel Didier, 1972, pp. ix-l.
- «Utopie et réalisme politique chez Mably», *Studies on Voltaire and Eighteenth Century*, 26, 1963, pp. 1049-1070.
- «Mably et la théorie de la diplomatie», *Studies on Voltaire and Eighteenth Century*, 88, 1972, pp. 889-913.
- LEFORT, Claude. *Le Travail de l'œuvre. Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972.
- LEJBOWICZ, Agnès. *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France : «Fondements de la politique», 1999.
- LINTOTT, A. W. *The constitution of the Roman Republic*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1999.
- LOMAS, K. « Italy during the Roman Republic, 338-31 B.C. », in H. I. Flower (éd.), *The Cambridge Companion to The Roman Republic*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2004, pp. 199-223.
- LUARD, E., *The Balance of power. The System of International relations: 1648-1815*, Macmillan, 1991.
- LUTZ, D. S. « The Relative Importance of European Writers on Late Eighteenth Century American Political Thought », *American Political Science Review* 1984, no. 189, pp. 189-97.
- MAFFEI, R. de. «Il Problema della "Ragion di Stato" nei suoi primi affioramenti», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 41 (1964), pp. 712-732.
- MANENT, P. *Naissances de la politique moderne. Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Payot, 1977.
- MANIN, Bernard. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- MANSFIELD, Harvey S. « Bruni, Machiavel et l'humanisme civique », in M. Senellart et G. Sfez (dirs.), *L'enjeu Machiavel*, Paris, PUF, 2001, pp. 103-121.
- *Machiavelli's Virtue*, Chicago, Chicago Uni. Press, 1996.
- *Machiavelli's New Modes and Orders. A Study of hte Discourses on Livy*, Ithaca and London, Cornell Uni. Press, 1979.
- MATTHES, Melissa. *The Rape of Lucrezia and the Foundings of Republic. Reading in Livy, Macchiavelli and Rousseau*, University Park, Penn State University, 2000.
- MANSFIELD, Harvey C.. «Bruni and Machiavelli on civic humanism», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 223-246.
- MARX, Karl. *Le Capital*, Éditions sociales, Paris, 1969.
- MASON, P.A.. «The Genevan Republican Background to Rousseau's Social Contract», *History of political thought*, 14, 4, hiver 1993, pp. 437-472.
- MASTERS, Roger D.. *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton: Princeton University Press, 1968 (trad. *La Philosophie politique de Rousseau*, Lyon, ENS Editions, 2002).
- McCORMICK, J. P. « Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism », *Amercian Political Science Review*, vol. 95, no. 2, juin 2001, pp. 297-313.

- McKENZIE, Lionel A.. «Rousseau's debate with Machiavelli in the Social Contract», *Journal of the history of ideas*, 43, 1982, pp. 209-228.
- MÉNISSIER, Th. *Machiavel : La politique et l'histoire. Enjeux philosophiques*, Paris, PUF, 2001.
- « La rupture machiavélienne dans la découverte du jeu social des passions », in J.-P. Cléro (dir.), *L'affectivité et la signification*, Rouen, Presses universitaires de Rouen, 2000, pp. 9-19.
- METTRIER, Henri. *L'Impôt et la milice dans Jean-Jacques Rousseau et Mably*, Paris, Larose, 1901.
- MEINECKE, Friedrich. *Machiavelism*, trad. Douglas Scott, London, 1957.
- *L'idée de raison d'Etat dans l'histoire des temps modernes*, Genève, Droz, (1924) 1973.
- MEYSONNIER, Simone. « Le libéralisme anti-capitaliste au XVIIIe siècle en France » in D. Marienstras (dir.), *La France et l'Amérique : deux Révolutions*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990.
- *La Balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e s.*, Paris, Éditions de la Passion, 1980.
- MILLAR, T. *The Roman Republic in Political Thought*, Hanovre, New Haven, 2002.
- MOLHO, A. et al. (éds.), *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Uni. of Michigan Press, 1991.
- MOMMSEN, Theodor S.. «Petrarch's Conception of the "Dark Ages"», in *Medieval and Renaissance Studies*, Eugene F. Rice (éd.), Ithaca, 1959, pp. 106-129.
- MONIGLIANO, A. *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rome, éd. di Storia et Letteratura, 1984.
- MORAVCSIK, Andrew. « Taking Preferences Seriously : A Liberal Theory of International Politics », *International Organization*, vol. 51, no. 4, 1997, pp. 513-553.
- MORGENTHAU, Hans. *The Purpose of American Politics*, New York, Alfred A. Knopf, 1960.
- & K. Thompson, *Politics Among Nations*, 6e éd., New York, McGraw-Hill, 1985.
- MOULAKIS, Athanasios. «Civic humanism, realist constitutionalism, and Francesco Guicciardini's Discorso di Logrognò», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 200-222.
- MUNDY, J.H.. «In Praise of Italy: The Italian City-Republics», *Speculum*, 64 (1989), pp. 815-834.
- NADEAU, Christian. «Machiavel, domination et liberté politique», *Philosophiques*, vol. 30, no. 2 (automne 2003).
- NAJEMY, John M. «Civic humanism and Florentine politics», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp.75-104.
- Di NAPOLI, J. « Machiavelli e l'aristotelismo del Rinascimento », *Giornale di Metafisica*, 1990, pp. 215-264.
- NEDERMAN, Cary J. «Introduction to John of Salisbury», *Policraticus*, trad. Nederman (ed.), Cambridge, 1990, pp. xv-xxvi.
- «Rhetoric, reason, and republic: republicanisms – ancient, medieval, and modern», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 247-269.
- NELSON, Eric. *The Greek tradition in republican thought*, Cambridge : Cambridge university press, 2004.
- NICOLET, Claude. *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, Gallimard, 1976.
- « Polybe et les institutions romaines », *Entretiens sur l'Antiquité Classique*, XX, 1974, pp. 209-265.
- NIEBUHR, R. *The Irony of American History*, New York, 1962.
- NUSSBAUM, Martha C. « Kant and Cosmopolitanism », in J. Bohman & M. Lutz-Bachman (éds.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, MIT Press, 1997.
- OESTREICH, G. *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

- OLDFIELD, Adrian. *Citizenship and Community : Civic Republicanism and the Modern World*, London Routledge, 1990.
- OLSCHKI, L. *Machiavelli the Scientist*, Berkeley, The Gillick Press, 1945.
- OLSON, M. *Power and Prosperity : Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships*, New York, Basic Books, 2000.
- ONUF, Nicholas G. *The Republican Legacy in International Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- OWEN, J. O. *Liberal Peace, Liberal War : American Politics and International Security*, Ithaca, Cornell Uni. Press, 1997.
- PAGDEN, Anthony. *The language of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, 1492-1630*, New Haven / Londres, Yale University Press, 1995.
- PALMER, R. R. *The Age of Democratic Revolution. A Political History of Europe and America, 1760-1800*, 2 vols., Princeton: Princeton University Press, 1959.
- PANGLE, Th. & P. J. AHRENSDORF, *Justice among Nations : On the Basis of Power and Peace*, Lawrence, KS, 1999.
- PELLEGRIN, P. « La Politique d'Aristote : unité et fractures. Éloge de la lecture sommaire », *Revue philosophique*, 1987, no. 2, pp. 129-159.
- PERKINS, Merle L., «Rousseau and international politics», *Trivium*, Lampeter, 4, 1969, pp. 1-16.
- *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre*, Genève, Droz, 1959.
- PETTIT, Philip. *Republicanism : A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press (sec. ed.), 1999 (trad. P. Savidan & J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2003).
- PHILONENKO, Alexis. «Rousseau et le roi de Pologne», *Études Jean-Jacques Rousseau*, 7, 1995, pp. 101-116.
- *Rousseau et la pensée du malheur*, 3 vol., Paris, Vrin, 1984.
 - *Essais sur la philosophie de la guerre*, 3^e éd., Paris, Vrin (1976, 1988), 2003.
- POCOCK, J. G. A. *Barbarism and Religion vol. III : The First Decline and Fall*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 2003.
- *Le Moment machiavélien, la pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, trad. L. Borot, préface J.-F. Spitz, PUF « Léviathan », 1997.
 - , « Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century », *Politics, Language & Time*, 1989, pp. 104-146.
 - *Virtue, Commerce, and History : Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, 1985.
 - « Machiavelli and Guicciardini: Ancients and Moderns », *Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de théorie politique et sociale*, 2, 1978, pp. 93-109.
- POGGI, G. *The Development of the Modern State*, Londres, Hutchinson, 1978.
- PUTNAM, Robert D. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- PAREL, A.. *The Machiavellian Cosmos*, New Haven, Yale University Press, 1992.
- POGGE, Thomas. *World Poverty and Human Rights : Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity Press, 2002.
- POMEAU, René et al. (éds.). *Rousseau, politique et nation*, Paris, Champion, 2001.
- QUINT, David. «Humanism and Modernity: A Reconsideration of Bruni's Dialogues», *Renaissance Quaterly*, 38 (1985), pp. 423-445.
- RAAFLAMB, K. A. *Social struggles in archaic Rome : New Perspectives on the Conflict of Orders*, Berkeley, 1986.
- RAHE, Paul A. « The Book That Never Was : Montesquieu's *Consideration of the Romans* in Historical Context », *History of Political Thought*, 26, no. 1 (printemps 2005), p. 43-89.
- «Situating Machiavelli», in J. Hankins (dir.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 270-308.

- *Republics Ancient & Modern* (3 vol.), Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 1994.
- RAIMONDI, E. « Machiavelli and the Rhetoric of the Warrior », *Modern Language Notes*, 92, 1977, pp. 1-16.
- RAMEL, Frédéric et JOUBERT, Jean-Paul. *Rousseau et les relations internationales*, Montréal et Paris, Harmattan et L'Harmattan, «Raoul-Dandurand», 2000.
- RAWSON, Elizabeth. *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford : Clarendon Press, 1969.
- REITER, D. & A. C. STAMM, *Democracies at War*, Princeton, Princeton Uni. Press, 2002.
- RHODES, J. *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, Clarendon Paperbacks, 1993.
- RICHARDSON, J. S. « Imperium Romanum: Empire and the Language of Power », in D. Armitage (éd.), *Theories of Empire, 1450-1800*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 1-10.
- RICHTER, M. « Despotism », in *Dictionary of the History of Ideas*, New York, Scribner's, 1973-1974, vol. 2, pp. 1-18.
- RILEY, Patrick. *The General Will Before Rousseau : the Transformation of the Divine in the Civic*, Princeton : Princeton University Press, 1986.
 - *Will and Political Legitimacy. A critical exposition of Social Contract theory in Hobbes, Locke, Rousseau, Kant and Hegel*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1982.
- ROMILY, Jocelyne de. « Le Classement des constitutions d'Hérodote à Aristote », *Revue des études grecques*, 72, 1959, pp. 81-99.
- ROUSSEL, Jean. J.-J. *Rousseau en France après la Révolution (1795-1830)*, Paris, Armand Colin, 1972.
- ROSAMOND, B. *Theories of European integration*, Macmillan et New York, St. Martin's Press, Basingstoke, 2000.
- ROY, Jean. «La hantise de l'usurpation», in G. Lafrance (éd.), *Etudes sur le Contrat social/Studies on the Social Contract*, Ottawa, Pensée libre n°2, 1989, pp. 65-72.
 - «Un substitut de la Théodicée», in J. Terrasse (éd.), *Etudes sur les Discours de Rousseau/Studies on Rousseau's Discourses*, Ottawa, 1988, pp. 21-36.
- RUBINSTEIN, Nicolai. «The beginning of political thought in Florence», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, V (1942), p. 198.
 - *The Government of Florence under the Medici, 1434 to 1494*, Oxford University Press, 1966.
 - «Florentina Libertas», *Rinascimento*, 26 (1976), pp. 3-26.
 - «Political Theories in the Renaissance», in A. Chastel (éd.), *The Renaissance: Essays in Interpretation*, Londres, Methuen, 1982, pp. 153-200.
 - «Il De optimo cive del Platina, in A. Campana et P. Medioli Masotti (éds.), *Bartolomeo Sacchi il Platina*, Padoue, Antenore, 1986, pp. 137-144.
 - «La pensée politique italienne, 1450-1530», in BURNS, James Henderson, *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*, trad. J. Ménard & C. Sutto, Presses universitaires de France, coll. «Léviathan», 1991, pp. 28-59.
- SALMON, J. « Political Hoplites ? », *Journal of Hellenic Studies*, 97, 1977, pp. 84-101.
- SASSO, Gennaro. «Principato civile e tirannide», in (rééd.) *Machiavelli e gli antichi*, vol. II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988.
 - « Machiavelli e la teoria dell'anacyclosis », in *Machiavelli e gli antichi*, vol. 1, Milano-Napoli, Ricciardi, 1987
 - SASSO, G. *Studi su Machiavelli*, Naples, Morano, 1967.
- SCHLEICH, Thomas. *Aufklärung und Revolution : Die Wirkungsgeschichte Gabriel Bonnot de Mablys in Frankreich (1740-1914)*, Stuttgart : Klett-Cotta, 1981.
- SCHOFIELD, M. « Cicero's definition of Res Publica », in J. G. F., *Cicero the philosopher*, Oxford Clarendon Press, 2001, pp. 63-83.
- SEIGEL, Jerrold. «“Civic Humanism” or Ciceronian Rhetoric? The Culture of Petrarch and Brunetti», *Past and Present*, 34 (1966), pp. 3-48.

- Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism, Princeton N.J., 1968.
- SENELLART, Michel. «Machiavel à l'épreuve de la gouvernementalité», in G. Sfez et M. Senellart (dirs.), *L'enjeu Machiavel*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 212-227.
- *Machiavélisme et Raison d'État, XIIIe-XVIIIe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1989.
 - « La raison d'État antimachiavélienne », dans Christian Lazzeri et Dominique Reynié (dir.), *La raison d'État : politique et rationalité*, Paris, Presses universitaires de France, 1992.
- SHKLAR, Judith. «Montesquieu and the New Republicanism», in G. Block, Q. Skinner & M. Viroli (éds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1990, p. 265.
- *Montesquieu*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
 - *Men and Citizen: a study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- SILVANO, G. « *Vivere civile* » e « *Governo Misto* » a Firenze nel Primo Cinquecento, Bologne, 1985.
- SIMMEL, Georg. *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, 1981.
- *Le conflit*, Saulxures, Circé, 1992.
- SIMON-INGRAM, Julia. «Rousseau and the problem of community: nationalism, civic virtue, totalitarianism», *History of European Ideas*, 16, 1-3, 1993, pp. 23-29.
- SKINNER, Quentin. *Les fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, trad. J. Grossman & J.-Y. Pouilloux, 2001.
- *Visions of Politics II : Renaissance Virtues*, Cambridge University Press, 2002.
 - *Machiavel*, trad. M. Plon, Éditions du Seuil, (1989), 2^e éd., 2001.
 - *Liberty Before Liberalism*, Cambridge University Press, 1998.
 - « Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté », in A. Berten, P. Da Silveira et H. Pourtois, *Libéraux et communautariens*, PUF, Paris, 1997, pp. 209-226.
 - « The Republican Idea of Liberty », in G. Bock, Q. Skinner et M. Viroli (éds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- SMITH, Bruce James. *Politics and remembrance : republican themes in Machiavelli, Burke and Tocqueville*, Princeton (N.J.) : Princeton university press, cop. 1985.
- SNODGRASS, A. M. « The Hoplite Reform and History », *Journal of Hellenic Studies*, 85, 1965, pp. 110-122.
- SNYDER, C. R. *Citizen-Soldier and Manly Warriors. Military Service and Gender in the Civic Republican Tradition*, New York, Rowman & Littlefield, 1999.
- SPECTOR, Céline. *Montesquieu, Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, PUF, 2004.
- « L'Esprit des lois de Montesquieu. Entre libéralisme et humanisme civique », *Revue Montesquieu*, no. 2, 1998, p. 139-161.
- SPITZ, Jean-Fabien. *L'amour de l'égalité, essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France – 1770-1830*, Paris, Vrin, 2000.
- *La liberté politique, essai de généalogie conceptuelle*, PUF « Léviathan », 1995.
 - «Humanisme civique», in *Dictionnaire de philosophie politique*, P. Raynaud et S. Rials (dir.), Presses Universitaires de France, 1998.
 - *Bodin et la souveraineté*, Paris, PUF, 1998.
 - « Machiavel : la réflexion morale dans l'œuvre », in M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, Presses universitaires de France, 1996, pp. 887-888.
 - « Comment lire les textes politiques du passé ? Le programme méthodologique de Quentin Skinner », *Droits*, 10, 1989, pp. 133-145.
- STOLLEIS, Stolleis, « L'idée de raison d'État de Friedrich Meinecke et la recherche actuelle », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, p. 11-39.
- STOURSH, A. *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*, Stanford, Stanford Uni. Press, 1970.
- STRAUSS, Leo. *Pensées sur Machiavel*, trad., Paris, Payot, 1982.

- *La Cité et l'homme*, trad. O. Berrichon-Sedeyn, Paris, (1964) 1967.
- SPRINGBORG, Patricia. *Western republicanism and the Oriental prince*, Cambridge : Polity press, 1992.
- TERREL, Jean. *Les Théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Paris, Seuil/Points, 2001.
- THUAU, Étienne, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Armand Colin, 1966.
- TILLY, Charles. *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992*, Cambridge & Oxford, Blackwell (1990), 1992.
 - « Reflections on the History of European State-making », in C. Tilly (éd.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, PUP, 1975.
- TOULMIN, Steven. *Cosmopolis : The Hidden Agenda of Modernity*, New York : Free Press, 1990.
- TROMPF, G. W. *The Idea of Historical Recurrence in Western Thought from Antiquity to Reformation*, Berkeley/Los-Angeles/Londres, Uni. of California Press, 1979.
- TUCK, Richard. *The Rights of War and Peace : Political Thought and International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1999.
 - *Philosophy and government, 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
 - *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1979.
- TUCKER, I. *A History of Imperialism*, New York, 1920.
- TULLY, James (éd.). *Meaning & Context – Quentin Skinner and his Critics*, Princeton University Press, 1988.
- VATTER, Miguel. *Between form and event : Machiavelli's theory of political freedom*, Dordrecht, Kluwer academic publishers, 2000.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 1974.
- VERRIER, F. *Les armes de Minerve. L'Humanisme militaire dans l'Italie du XVIe siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997.
- VINCENTI, Luc. *J.-J. Rousseau, l'individu et la République*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- VIROLI, Maurizio. *La Théorie de la société bien ordonnée chez J.-J. Rousseau*, Berlin, New York, de Gruyter, 1988.
 - *Machiavelli*, Oxford, Oxford Uni. Press, 1998.
 - «The concept of ordre and the language of classical republicanism in J.-J. Rousseau», A. Pagden (éd.), *The Languages of political theory in early modern Europe*, London, New York, Cambridge University.
 - *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Cambridge, 1992.Press, 1987, pp. 159-178.
 - *For Love of Country, An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press (sec. Ed.), 1997.
 - *Republicanism*, trad. A. Shugaar, Hill & Wang, 2002.
- WADE, Ira O.. *The structure and form of the French Enlightenment. T. 1: Esprit philosophique; T. 2 : Esprit révolutionnaire*, Princeton : Princeton University Press, 1977.
- WALBANK, F. W. *Polybius*, Berkeley et Los Angeles, Uni. of California Press, 1972.
- WALEY, Daniel. *The Italian City-Republics*, 3e ed., Londres, 1988.
- WALTZ, Kenneth. *Man, the State and War*, New York, Columbia Uni. Press, 1959.
- WALZER, Michael. *Arguing About War*, New Haven & London, Yale Uni. Press, 2003
 - *Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Mass./London, Cambridge, 1970.
 - *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books, 1983.
- WELLS, Byron R.. «Rousseau's legislators and the exemplar of Sparta» in R. Grant et P. Stewart (éds.), *Rousseau and the Ancients*, Montréal, Association nord-américaine des études J.-J. Rousseau, 2001, pp. 212-220.
- WEINSTEIN, D.. *Savonarola and Florence: Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton University Press, 1970.
- WHITFIELD, Ernest. *Gabriel Bonnot de Mably*, London: Routledge, 1930.

- WICHT, Bernard. *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, L'Age d'homme, 1995.
- WIGHT, M. *International Theory : The three traditions*, Leicester, Leicester Uni. Press, 1991.
- WILLARD, C. *Socialisme et communisme français*, Paris, 1967.
- WILLIAMS, Michel, «Rousseau, realism and realpolitik», *Millenium: Journal of international studies*, 18, 2, 1989, pp. 185-203.
- WINDENBERGER, Joseph-Lucien. *La République confédérative des petits États. Essai sur le système de politique étrangère de J.-J. Rousseau*, Paris, 1899.
- WINGROVE, Elisabeth Rose. *Rousseau's Republican Romance*, Princeton: Princeton University Press, 2000.
- WIRSZUBSKI, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, Cambirdge Uni. Press, 1950.
- WITT, Ronald G.. *Collucio Salutati and his Public Letters*, Genève : Droz, 1976.
- WOKLER, Robert (éd.). *Rousseau and Liberty*, Manchester, Manchester University Press, 1995.
- WOLIN, Sheldon. *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Boston, Little Brown, 1960.
- WOOTTON, David (ed.). *Republicanism, Liberty, and Commercial Society, 1649-1776*, Stanford, 1994.
- WRIGHT, Jonhson Kent. «Conversation with Phocion: The Political Thought of Mably», *History of Political Thought*, 1992, pp. 391-415.
- *A Classical Republican in Eighteenth-Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford Uni. Press, 1997.
- ZARKA, Charles. « Raison d'État et figure du Prince chez Botero », dans Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État et théories de la raison d'État aux XVIe et XVIIe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1994.
- (dir.) *Raison et déraison d'État et théories de la raison d'État aux XVIe et XVIIe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1994
- ZEPPPI, S. « Il pessimismo antropologico nel Machiavelli del periodo anteriore ai "Discorsi" », *Filosofia Politica*, 6, no.2, 1992, pp. 193-242.