HAL
open science

Vivere civile : ordres, armes et religion chez Machiavel

Xin Zhu

To cite this version:

Xin Zhu. Vivere civile : ordres, armes et religion chez Machiavel. Philosophie. Université de Lyon; East China normal university (Shanghai), 2018. Français. NNT : 2018LYSEN043 . tel-01914275

HAL Id: tel-01914275

https://theses.hal.science/tel-01914275v1

Submitted on 6 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Numéro National de Thèse : 2018LYSEN043

THESE DE DOCTORAT DE L'UNIVERSITE DE LYON

opérée par

l'Ecole Normale Supérieure de Lyon

en co-tutelle avec

l'East China Normal University

Ecole Doctorale N°487
Ecole Doctorale de Philosophie

Discipline : Philosophie

Soutenue publiquement le 13/09/2018, par :

Xin ZHU

Vivere civile :

Ordres, armes et religion chez Machiavel

Devant le jury composé de :

Mme. Angela DE BENEDICTIS	Professeure, Université de Bologne	Rapporteure
M. Jean-Louis FOURNEL	Professeur, Université Paris 8	Rapporteur
M. Jean-Claude ZANCARINI	Professeur émérite, ENS de Lyon	Président
M. Romain DESCENDRE	Professeur, ENS de Lyon	Directeur de thèse
M. Qing LIU	Professeur, ECNU, Chine	Co-tuteur de thèse

Remerciements

Je tiens avant tout à exprimer mes remerciements et ma profonde reconnaissance à Romain Descendre et à Jean-Claude Zancarini. Leurs soutiens, leurs conseils, leurs encouragements et leur bienveillance m'ont été très précieux. C'est grâce à eux que j'ai pu mener un travail personnel tout en bénéficiant d'une lecture attentive et très exigeante. Je remercie également mon co-tuteur de thèse Qing Liu de m'avoir donné son soutien continu.

Je remercie sincèrement Madame Angela De Benedictis et Monsieur Jean-Louis Fournel qui ont accepté de prendre le temps de lire ma thèse et qui me font l'honneur de participer à ce jury. Mes remerciements vont également vers Messieurs Pierre Girard, Ming Chong et Yuhui Jiang qui ont accepté de lire cette thèse en tant que rapporteurs en dehors du jury.

J'adresse mes remerciements aussi à Pascal Allais, Halima Halimi, Chuan Wang, Huajun Wang, Kathy Faurtier, Jing Le, Xiaoling Liu et Shigong Liu, etc., pour leurs soutiens à l'ENS de Lyon et à l'ECNU. Je remercie également Monsieur Carlo Ginzburg pour ses précieux conseils sur Machiavel pendant mon séjour à l'ENS de Pise. La Bibliothèque Diderot de Lyon a été mon lieu de travail quotidien pendant ces cinq années. Je tiens à remercier toute l'équipe des bibliothécaires pour leur accueil chaleureux.

Je remercie également au China Scholarship Council d'avoir financé mes études pendant quatre ans.

Des remerciements aussi à tous mes amis à Lyon, surtout mes amis chinois à l'ENS de Lyon, qui m'ont accompagné et supporté pendant ces cinq années. Enfin, je remercie sincèrement mes parents de leurs encouragements et de leur compréhension face à mes absences.

RÉSUMÉ

La Rome antique, tant à l'époque des rois qu'à celle de la république, constitue un bon modèle de gouvernement sous la plume de Machiavel. Ce modèle, présenté dans le cadre d'une interprétation de l'histoire politique romaine, semble être fréquemment désigné par l'expression de *vivere civile* ou encore celle de *vivere libero*. Qu'est-ce exactement que le *vivere civile* selon Machiavel ? D'après les réponses des chercheurs de l'école de Cambridge, le *vivere civile* serait une république conçue comme « structure of virtue », c'est-à-dire l'institutionnalisation de la *virtù* civique promouvant la *virtù* des citoyens (J.G.A. Pocock), ou encore le nom de tout régime républicain caractérisé par son indépendance vis-à-vis de l'extérieur et par l'autogovernemment de ses citoyens (Quentin Skinner) ; l'équivalence entre *vivere civile* et régime républicain serait complète. Nous pensons à l'inverse que le *vivere civile* est pensé avant tout en opposition à la tyrannie comme une bonne forme de communauté politique régie par les lois et *ordini* (elle peut à ce titre éventuellement se réaliser dans un cadre monarchique et non seulement dans une république). Par ailleurs, le *vivere civile* se fonde sur trois pierres angulaires interdépendantes : l'ensemble des lois et des *ordini*, les armes et la religion, pensés conjointement dans le cadre d'une république conquérante. Notre problématique regroupe plusieurs questions : par rapport à la tradition, quelle est la particularité de l'idée machiavélienne du *vivere civile* ? Quelle est la nature et quel est le contenu de la justice dans le *vivere civile* machiavélien ? Pourquoi une république « expansionniste » (c'est-à-dire une république qui désire se développer par les conquêtes militaires) est-elle supérieure à une république « conservatrice » (qui se contente de son territoire, sans chercher à s'agrandir) ? Pourquoi faut-il armer ses propres citoyens dans la république expansionniste ? Quel rôle la religion joue-t-elle dans le *vivere civile* ? Comment remédier à la corruption du *vivere civile* ? etc. Ces questions, pourtant, sont plus complexes qu'il pourrait y paraître et méritent qu'on y accorde plus d'attention. Divers travaux publiés ces dernières années ont présenté sous de nouveaux visages les aspects juridique, militaire et religieux du *vivere civile* machiavélien. La thèse a donc pour ambition de présenter une synthèse de la pensée machiavélienne au prisme de la question du *vivere civile*.

Mots-clés : Machiavel, *vivere civile*, lois, *ordini*, armée, religion

ABSTRACT

The ancient Rome, both in the epochs of kings and of the Republic, is a good model of government in the thought of Machiavelli. In the interpretation of Roman political history, this model is frequently referred to as *vivere civile* or *vivere libero*. What exactly is the *vivere civile* according to Machiavelli? According to the responses of the Cambridge School researchers, the *vivere civile* would be a republic conceived of as a "structure of virtue", namely the institutionalization of the civic *virtù* that promots the *virtù* of the citizens (J.G.A. Pocock), or the name of any republican regime characterized by its independence from the external world and by the self-governance of its citizens (Quentin Skinner); and they believe that the *vivere civile* is equivalent to the republican regime. Conversely, we argue that the *vivere civile* is conceived of as, above all, in opposition to the tyranny, a good form of political community governed by laws and *ordini*, which can be realized not only in a republic but also in a monarchy. Besides, the *vivere civile* is based on three interdependent cornerstones: the whole of the laws and the *ordini*, the arms, and the religion, which are conceived together in the framework of a conquering republic. Our issue includes a set of questions: compared to the tradition, what is the particularity of the Machiavellian idea of the *vivere civile* ? What is the nature and content of the justice in the Machiavellian *vivere civile* ? Why is an “expansionist” republic (namely a republic that wants to expand by military conquests) superior to a “conservative” republic (that is content with its territory and does not seek to expand) ? Why is it necessary to keep one's own citizens armed in an expansionist republic? What role does the religion play in the *vivere civile* ? How to remedy the corruption of the *vivere civile* ? etc. These questions, however, are more complicated than they might seem and deserve more attention. Various works that are published in recent years have presented the legal, military and religious aspects of the Machiavellian *vivere civile* from several new perspectives. The thesis therefore aims to present a synthesis of Machiavellian thought through the prism of the question of *vivere civile*.

Keywords: Machiavelli, *vivere civile*, laws, *ordini*, army, religion

Table des matières

INTRODUCTION **11**

CHAPITRE I : FLORENCE ET MACHIAVEL DANS LES GUERRES D'ITALIE **20**

1. LA REPUBLIQUE FLORENTINE DANS LES GUERRES D'ITALIE (1494-1530) **21**

1. 1 Les guerres d'Italie 21

1.1.1 La rivalité entre France et Espagne (1494-1503) *24*

1.1.2 Le partage de l'Italie (1504-1520) *24*

1.1.3 Défaites françaises et derniers tentatives italiennes (1521-1527) *26*

1.1.4 Le triomphe de l'Empereur (1527-1530) *27*

1.2 Les effets des guerres à Florence : le laboratoire florentin (1494-1530) 28

1.2.1 La naissance du Grand Conseil en 1494 ..... *28*

1.2.2 Le débat interne et l'instauration du gonfaloniérat à vie (1494-1512) *31*

1.2.3 La première restauration des Médicis (1512-1527) *33*

1.2.4 La seconde République du Grand Conseil (1527-1530) *36*

2. MACHIAVEL ET SES GRANDES ŒUVRES POLITIQUES **37**

2.1 Machiavel : quinze ans au métier de l'Etat 37

2.1.1 Avant 1498 ..... *38*

2.1.2 Les missions de Machiavel (1498-1512) *39*

2.1.3 La milice florentine *41*

2.1.4 1512-1527 ..... *43*

2.2 Les grandes œuvres politiques de Machiavel 45

2.2.1 Il Principe *46*

2.2.2 Les Discorsi *49*

*2.2.3 L'*Arte della guerra *52*

CHAPITRE II : *VIVERE CIVILE* : L'ORDINAIRE ET L'EXTRAORDINAIRE **58**

1. MACHIAVEL ET LA TRADITION JURIDIQUE : DE LA *CIVILITAS* AU *VIVERE CIVILE* **59**

1.1 De la *civilitas* romaine au *vivere civile* de Machiavel 59

1.2 Le *vivere civile* de Machiavel 62

1.2.1 Les lois, l'éducation et les mœurs *62*

1.2.2 Les lois et les ordini *: l'armature juridique du* vivere civile *66*

1.2.3 Le royaume de France : un modèle moderne du vivere civile *68*

1.2.4 « Affezione del vivere libero » *70*

1.3 La République romaine : un modèle antique du *vivere libero* 74

1.3.1 Les tumultes et la création des Tribuns de la plèbe *75*

1.3.2 D'autres ordini *et le régime mixte* *78*

2. JUSTICE VUE COMME JUSTICE LEGALE DANS LE *VIVERE CIVILE* **80**

2.1 La nature de la justice : la justice légale 81

2.2 L'« ingiuria » : l'injustice 83

2.3 Deux formes de la justice légale : récompenses et punitions 87

3. L'EXCEPTION A LA *CIVILITA* DANS LE *VIVERE CIVILE* 92
3.1 Le Dictateur : le modèle de l'exception institutionnalisée dans la République romaine 93
3.2 Le décemvirat : une mauvaise tentative de l'exception institutionnalisée dans la République romaine 97
3.3 La coutume politique de la clémence envers les capitaines coupables : un autre modèle de la normalisation de l'extraordinaire 99

CHAPITRE III: LA *VITA MILITARE* ET LE *VIVERE LIBERO* 108

1. LE MODELE DE LA REPUBLIQUE ROMAINE : UNE REPUBLIQUE IMPERIALISTE 109
1.1 Sur quel modèle Machiavel constitue-t-il le *vivere libero* : celui de Rome ou celui de Sparte-Venise ? 109
1.2 Deux raisons de l'expansion du *vivere libero* 114
1.2.1 Se préparer à la nécessité 114
1.2.2 Résister à l'oisiveté 116
1.3 L'exception : les républiques allemandes 119
2. « POPOLO ARMATO » : LE FONDEMENT DE LA REPUBLIQUE ROMAINE 122
2.1 Les citoyens-soldats romains et les armes mercenaires 122
2.2 L'infanterie : le fondement et le nerf de l'armée 127
3. SEPT *ORDINI* POUR S'AGRANDIR 132
3.1 Les *ordini* politiques 134
3.2 Les *ordini* économiques 137
3.3 Les *ordini* militaires 139

CHAPITRE IV : LA RELIGION ENTRE LE CIVIL ET LE MILITAIRE DANS LE *VIVERE CIVILE* 146

1. QU'EST-CE QUE LA RELIGION ROMAINE ? 147
1.1 Numa et la religion romaine 147
1.2 Deux faces de la religion romaine 152
1.2.1 La religion comme le « migliore mezzo » de gouvernement 153
1.2.2 La religion comme vecteur de civilisation et facteur de l'auto-identification du peuple 155
1.2.3 L'influence de la religion sur les mœurs au moyen de la peur de Dieu et de la honte 160
1. 3 Les devoirs concernant la religion de la part des chefs du *vivere civile* 162
2. LES USAGES CIVILS ET MILITAIRES DE LA RELIGION ROMAINE 164
2.1 L'usage civil de la religion romaine : au service de la liberté et du bien commun 166
2.1.1 L'usage civil de la religion romaine de la part de l'individu vertueux 166
2.1.2 L'usage civil de la religion romaine de la part de la collectivité 170
2.2 L'usage militaire de la religion romaine : au service de la grandeur de l'Etat 172

CHAPITRE V : LA CORRUPTION DU *VIVERE CIVILE* ET LA LUTTE CONTRE LA CORRUPTION 180

1. CORRUPTION, BONTE ET NATURALISME 181
1.1 L'étymologie de la corruption 181
1.2 La corruption : la perte de la « bonté » 183

1.3 Quatre étapes de la corruption 187
1.4 Une forme de corruption : l'offre et la réception du pot-de-vin 191
2. LA CORRUPTION DU *VIVERE CIVILE* ROMAIN 193
2.1 Le décemvirat : un exemple de la corruption partielle 193
2.2 La ruine de la République romaine : l'exemple de la corruption universelle 197
2.3 Ambition : la cause de la corruption 200
2.4 *Virtù* et ambition 203
3. LA CORRUPTION MODERNE : LA RELIGION, LES GENTILSHOMMES ET LES « MODI PRIVATI » 205
3.1 La religion chrétienne : une cause religieuse de la corruption moderne 205
3.2 Les gentilshommes : source de l'inégalité civile et de la corruption moderne 208
3.3 Les « modi privati » : l'origine sociale de la corruption de Florence 211
4. LA LUTTE CONTRE LA CORRUPTION : PREVENTION ET REMEDES 213
4.1 La prévention : l'éducation civique 214
4.2 Retour au commencement 217
4.3 Remèdes à la corruption universelle 221

CONCLUSION : LA LECTURE ET LES LEÇONS DES ANCIENS 227

1. LA LECTURE DES ANCIENS 228
2. LES LEÇONS DES ANCIENS 233
2.1 Se pourvoir d'armes propres 234
2.2 Une vraie république pour Florence 235

BIBLIOGRAPHIE 241

INDEX : CHRONOLOGIE DE MACHIAVEL 251

INDEX THEMATIQUE 255

INDEX DES AUTEURS 257

INTRODUCTION

Depuis le XVIe siècle, la pensée politique de Machiavel a connu bien des interprétations diverses. La plupart des premiers lecteurs le présentent comme un défenseur du tyran qui adopte tous les moyens pour préserver son pouvoir sans tenir compte de la morale traditionnelle. Dans les *Discours sur les moyens de bien gouverner(Anti-Machiavel)*, le protestant Innocent Gentillet (1576) blâme Machiavel de tenter d'introduire l'impiété et l'immoralité dans le gouvernement et tient ses « maximes » pour responsable du massacre de la Saint-Barthélemy. Dans le *Henry VI* (1588-1593) de Shakespeare, ce dernier qualifie Machiavel de « meurtrier ». Au XXe siècle, notamment dans les après-guerres, certains chercheurs continuent à exprimer un anti-machiavélisme radical : dans *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924), Friedrich Meinecke dénonce le caractère démoniaque de l'œuvre de Machiavel, et estime qu'il contribue à forger une notion de raison d'État justifiant la transgression juridique nécessaire à la conservation d'un État. Au début des *Thoughts on Machiavelli* (1958), Leo Strauss représente Machiavel comme « teacher of evil », un apôtre du mal, qui préconise l'immoralisme en politique.

Mais il existe également un courant qui donne une image positive de Machiavel en tant que penseur républicain. Ce courant commence avec Alberico Gentili. Son *De Legationibus libri tres* (1585) fait l'éloge de Machiavel comme un partisan convaincu de la démocratie, qui n'a pas pour objet de conseiller le tyran, mais de révéler son secret. Dans l'*Oceana* (1656) de James Harrington, Machiavel est pensé comme le seul restaurateur moderne de l'ancienne prudence du gouvernement, « the empire of laws, and not of men ». Spinoza, dans le *Tractatus politicus*

(1677), affirme que Machiavel est favorable à la liberté et au gouvernement républicain, et que *Il Principe* peut être lu comme une défense implicite du républicanisme.[1] Aux yeux de Rousseau, dans son *Contrat social* (1762), « en feignant de donner des leçons aux rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le *Prince* de Machiavel est le livre des républicains. » Le Machiavel républicain a aussi eu de l'impact sur les fondateurs de la République américaine ; par exemple, dans le *Defense of the Constitutions of Government of the United States of America* (1787), John Adams considère Machiavel comme un auteur « most favorable to a popular government ». Au XXe siècle, des chercheurs tels que Hans Baron, Quentin Skinner et J.G.A. Pocock placent Machiavel dans la tradition de l'humanisme civique ou du républicanisme classique.[2] Pour Hans Baron, le républicanisme de Machiavel est enraciné dans la promotion de la vertu civique. Au sein de la critique machiavélienne d'aujourd'hui, la perspective républicaine est dominante.

Nous n'allons pas, dans cette thèse, nous situer dans un débat sur les usages possibles de Machiavel ni essayer de dire s'il fut bon ou mauvais, mais revenir aux textes et tenter de comprendre ce qu'est pour Machiavel le *vivere civile* ou *libero* et comment il le définit en partant de son expérience politique, des « lectures » qu'il fait des Anciens (et en particulier des Romains de l'époque républicaine) et des « leçons » qu'il tire de ces dernières.

La Rome antique, tant à l'époque des rois qu'à celle de la république, constitue un bon modèle de gouvernement sous la plume de Machiavel.[3]

---

[1] Voir Victoria Kahn, « Machiavelli's afterlife and reputation to the eighteenth century », *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge, 2010, p.239-254.

[2] Voir Jérémie Barthas, « Machiavelli in political thought from the age of revolutions to the present », *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge, 2010, p.256-273.

[3] Humfrey Butters remarque justement, « Machiavelli was interested, not in discussing ideal types of government, but in exploring one of the principal questions

Ce modèle, présenté dans le cadre d'une interprétation de l'histoire politique romaine, semble être fréquemment désigné par l'expression de *vivere civile* ou encore celle de *vivere libero*. Qu'est-ce exactement que le *vivere civile* selon Machiavel ? D'après les réponses des chercheurs de l'école de Cambridge, le *vivere civile* serait une république conçue comme « structure of virtue », c'est-à-dire l'institutionnalisation de la *virtù* civique promouvant la *virtù* des citoyens (J.G.A. Pocock)[4], ou encore le nom de tout régime républicain caractérisé par son indépendance vis-à-vis de l'extérieur et par l'autogouvernement de ses citoyens (Q. Skinner)[5] : l'équivalence entre *vivere civile* et régime républicain serait complète. Nous pensons à l'inverse que le *vivere civile* est pensé avant tout en opposition à la tyrannie comme une bonne forme de communauté politique régie par les lois et *ordini* (elle peut à ce titre se réaliser éventuellement dans un cadre monarchique et non seulement dans une république).[6] Par ailleurs, le *vivere civile* se fonde sur trois pierres

---

Aristotle poses in the *Politics* : what sorts of government are best suited for what sorts of society ? He undoubtedly preferred republics to monarchies, but he did not regard the republican model as a panacea. » Voir « Machiavelli and the Medici », *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge, 2010, p.68.

[4] J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton, 1975, p.183-218.

[5] Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, I, Cambridge, 1978, p.157-158.

[6] Parmi les peu nombreux chercheurs qui se prononcent manifestement sur le principe de la légalité du *vivere civile* machiavélien, il y a Maurizio Viroli, Erica Benner et Romain Descendre. Selon Maurizio Viroli, « Machiavelli's republicanism is not a commitment to the value of civic or military virtue, and even less devotion to the pursuit of military greatness and predation, but a commitment to the ideal of a well-ordered republic - that is, a republic which is kept in order by the rule of law and by constitutional arrangements that ensure that each component of the polity has its proper place. » (Maurizio Viroli, *Machiavelli*, Oxford, 1998, p.115-116 ; voir aussi « Il repubblicanesimo di Machiavelli », *Libertà politica e virtù civile : significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, Turin, 2004.) Aux yeux d'Erica Benner, Machiavel est « a moral philosopher whose political theory is based on the rule of laws ». (Erica Benner, *Machiavelli's Ethics*, Princeton et Oxford, 2009, p.5.) D'après Romain Descendre, « L'expression *vivere civile* ne désigne pas la participation ou l'auto-gouvernement (*self-rule*) des citoyens. Elle est en revanche pensée dans une opposition parfaite à la tyrannie (ou *governo assoluto*), et définie par le rejet de la servitude et la préservation des lois et institutions de la cité (*leggi e ordini*). »

angulaires interdépendantes: l'ensemble des lois et des *ordini*, les armes et la religion, pensés conjointement dans le cadre d'une république conquérante. Notre problématique regroupe plusieurs questions : par rapport à la tradition, quelle est la particularité de l'idée machiavélienne du *vivere civile* ? Quelle est la nature et quel est le contenu de la justice dans le *vivere civile* machiavélien ? Pourquoi une république « expansionniste » (c'est-à-dire une république qui désire se développer par les conquêtes militaires) est-elle supérieure à une république « conservatrice » (qui se contente de son territoire, sans chercher à s'agrandir) ? Pourquoi faut-il armer ses propres citoyens dans la république expansionniste ? Quel rôle la religion joue-t-elle dans le *vivere civile* ? Comment remédier à la corruption du *vivere civile* ? etc. Ces questions, pourtant, sont plus complexes qu'il pourrait y paraître et méritent qu'on y accorde plus d'attention. Outre d'importantes études anciennes, divers travaux publiés ces dernières années, notamment ceux de Jérémie Barthas[7], d'Emanuele Cutinelli-Rèndina[8], d'Angela De Benedictis[9], de Romain Descendre[10], d'Andrea Guidi[11], de Gabriele Pedullà[12] et de Diego Quaglioni[13], ont présenté sous de nouveaux visages

---

(Romain Descendre, « Qu'est-ce que la 'vie civile' ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, 17, 2014, p.21.)

[7] Jérémie Barthas, *L'argent n'est pas le nerf de la guerre: essai sur une prétendue erreur de Machiavel*, Rome, 2011.

[8] Emanuele Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, 1998.

[9] Angela De Benedictis, « Les tumultes chez Machiavel et la langue de la jurisprudence », *Astérion*, 15, 2016.

[10] Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, n° 1; « Qu'est-ce que la 'vie civile' ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, 2014, n° 17 ; « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016.

[11] Andrea Guidi, *Un Segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli*, Bologne, 2009.

[12] Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011.

[13] Diego Quaglioni, « From medieval jurists to Machiavelli », *European Political*

les aspects juridique, militaire et religieux du *vivere civile* machiavélien. La thèse entend ici les aborder de front, en mettant en évidence la pluralité et la complexité du lexique et de la sémantique des notions juridiques, militaires et religieuses propres à la langue du *vivere civile* chez Machiavel : « leggi », « ordini », « giustizia », « iugiuria », « ordinario », « straordinario », « armi », « armato », « disarmato », « religione », « costumi », « povertà », « bontà », « virtù » et « corruzione ». Les termes ont des sens spécifiques selon les contextes, ce sont les fondations indispensables pour comprendre l'ensemble de sa pensée.

La thèse a donc pour ambition de présenter une synthèse de la pensée machiavélienne au prisme de la question du *vivere civile*. Elle se divise en cinq chapitres. Le premier chapitre fait le point sur l'importance des guerres d'Italie, de 1494 à 1530, et de ses effets sur le gouvernement florentin, pour l'élaboration de la pensée politique de Machiavel. Durant cette quarantaine d'années de guerre quasi permanente, gouverner à Florence c'est tenter de penser à la fois un gouvernement qui préserve la République des dissensions intérieures et un gouvernement qui sauve la République de la faillite militaire face aux menaces extérieures. Cette expérience « moderne » vécue par Machiavel comme secrétaire de la seconde Chancellerie de la République florentine constitue une des deux sources de sa réflexion, l'autre étant la lecture des Anciens. Son écriture n'est pas une activité qui correspond à des critères purement cognitifs, mais elle est une des formes de l'action politique.

Le deuxième chapitre entend disséquer le premier fondement du *vivere civile* machiavélien, à savoir son aspect juridique du *vivere civile*. La pensée politique de Machiavel semble rompre avec la tradition

---

Thought 1450-1700 : religion, law and philosophy, New Haven (Conn.) ; London, 2007 ; *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza. Una letteratura della crisi*, Bologne, 2011.

juridique, mais c'est loin d'être le cas. Nous analysons principalement l'idéal de « civilitas » romaine et sa version machiavélienne, les notions de « leggi », « ordini », « giustizia » et « ingiuria », mais aussi ce qu'on pourrait nommer une exception de la civilité, c'est-à-dire des *ordini-modi* extraordinaires, notamment la dictature romaine et la coutume politique de la clémence envers les capitaines coupables.

Au troisième chapitre, l'aspect militaire et impérial du *vivere civile* sera clarifié. Contrairement à l'incompatibilité entre la *vita civile* et la *vita militare* chez les Italiens modernes, dans la Rome antique, notamment sous la République, elles furent compatibles.[14] En effet, elles se superposèrent ; en d'autres termes, être un citoyen pour un Romain, c'était être un soldat, et vice versa. C'est ici qu'est mise en évidence la question des « armes propres », celle des citoyens-soldats de la République, indispensables à cette république expansionniste.

Le quatrième chapitre est destiné à interpréter le troisième fondement du *vivere civile*, à savoir la religion, qui consolide les deux autres fondements. Outre la question de l'origine des *ordini* religieux des Romains antiques, nous mettons en évidence les divers aspects de la religion romaine soulignés par Machiavel : « migliore mezzo » de gouvernement, vecteur de civilisation et facteur de l'auto-identification du peuple. Par ailleurs, sont mis en lumière les divers usages, civil et

---

[14] Quant à la compatibilité entre la *vita civile* et la *vita militare*, voir Neal Wood, « Machiavelli's concept of virtù reconsidered », *Political Studies*, 1967, Vol. XV, No.2, p.170, « the model of civic life is always military life, the model of civic leadership is always military leadership » ; Claude Nicolet, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, 1989, p.128, « être un soldat, pour un Romain, c'est être un citoyen. L'armée romaine d'époque républicaine a trois caractéristiques essentielles : elle est nationale, censitaire et non permanente ; c'est donc une armée de conscription, et non pas de métier » ; Pierre Cosme, *Armée romaine*, Paris, 2007, p.20, « début de la République romaine, les principes censitaires qui régissent la société et la vie politique romaines sont également à la base de toute l'organisation militaire de la cité. »

militaire, de la religion romaine pour maintenir la liberté du *vivere civile* ; dans ce processus, la relation subtile entre la religion, les lois et les *ordini*, et les armes s'éclaircissent progressivement.

Dans le cinquième chapitre nous rendons compte du diagnostic machiavélien sur la maladie du *vivere civile*, à savoir la corruption. Il s'agit de clarifier les causes qui provoquèrent la corruption de la République romaine et sa ruine, et celles des cités modernes, principalement Florence. S'ensuit la réflexion machiavélienne sur la lutte contre la corruption, à savoir les préventions et les remèdes pour rendre sain le *vivere civile*. La volonté de comprendre la façon dont les Romains luttent contre la corruption naît de la nécessité de remédier aux maux de Florence et de la transformer. Bien que Rome ne soit pas un modèle reproductible pour Florence, elle est toujours considérée comme un modèle heuristique et pédagogique. C'est pourquoi notre conclusion entend enfin mettre en évidence ce que Machiavel veut dire lorsqu'il parle de la *lezione* (ce qui signifie à la fois la lecture et la leçon) des Anciens.

« Perché gli è officio d’uomo buono, quel bene che per la malignità de’ tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciò che, essendone molti capaci, alcuno di quelli più amato dal cielo possa operarlo. »

—— Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio

CHAPITRE I : FLORENCE ET MACHIAVEL DANS LES GUERRES D'ITALIE

Ce chapitre est consacré à l'histoire bouleversée de Florence, de 1494 à 1530, et à ses effets sur le gouvernement florentin, ainsi qu'à la réflexion machiavélienne sur l'art de gouverner à Florence. Florence est alors dans une situation de guerre quasiment permanente. Les guerres commencent à l'automne 1494 et s'achèvent au début des années 1530. Durant cette quarantaine d'années, gouverner à Florence c'est tenter de penser à la fois un gouvernement républicain et un gouvernement de guerre, à savoir, un gouvernement qui préserve la République des dissensions intérieures et un gouvernement qui sauve la République de la faillite militaire face aux menaces extérieures. Ce moment historique de guerre et ses effets sur Florence est important pour comprendre la façon dont s'élabore la pensée politique de Machiavel.

A l'automne 1494, sous l'impulsion des événements tragiques qui se déroulent en Italie, se pose la question d'une réforme radicale des institutions florentines et de son gouvernement. C'est à partir de cette question que naissent des différentes réflexions et propositions, notamment dans les textes politiques de Machiavel. Son écriture n'est pas une activité qui correspond à des critères purement cognitifs, mais elle est une des formes de l'action politique. Dans ses textes sur l'art de gouverner nous devrons toujours voir non pas la construction d'une réflexion idéale sur le meilleur gouvernement, ou d'une science de la politique, mais une pratique politique, une volonté de comprendre et d'agir.[15]

[15] Voir Jean-Claude Zancarini, *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, sous la direction d'Alessandro Fontana, Jean-Louis Fournel,

La connaissance de Machiavel procède de son expérience moderne et sa lecture des Anciens, comme il le dit explicitement dans la lettre de dédicace du *Principe*, « la cognizione delle azioni delli uomini grandi, imperata con una lunga esperienzia delle cose moderne e una continua lezione delle antique », ce qui est repris dans l'avant-propos du premier livre des *Discorsi*, « quello che io, secondo la cognizione delle antique e moderne cose, iudicherò essere necessario per maggiore intelligenzia d'esso ». Avant d'entrer dans sa lecture des choses antiques, qui sera le thème des quatre chapitres suivants, nous consacrons le premier chapitre à présenter la situation de la République florentine dans les guerres d'Italie, et à illuminer de façon générale l'expérience et la réflexion de Machiavel sur l'art de gouverner à Florence.

1. La République florentine dans les guerres d'Italie (1494-1530)[16]

Après le tumulte des *Ciompi* en 1378, un des tournants de l'histoire florentine, Florence jouit d'une longue période de paix. De 1378 à 1434, elle est régnée par un gouvernement des oligarques. Ensuite, la famille des Médicis s'empare du pouvoir et se maintient à Florence jusqu'à la veille d'un plus grand bouleversement.

1. 1 Les guerres d'Italie[17]

Dans ses *Storie fiorentine*, rédigées entre 1508 et 1509, Guichardin énonce qu'avec le passage des Alpes par les armées du roi de France Charles VIII le 2 septembre 1494,

---

Xavier Tabet et Jean-Claude Zancarini, Genova, 2004, « Avant-propos : Historicité et dévoilement », p.11-19.

[16] Cette partie doit beaucoup aux travaux de Jean-Claude Zancarini et Jean-Louis Fournel.

[17] Voir notamment Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, *Les guerres d'Italie : des batailles pour l'Europe (1494-1559)*, Paris, Gallimard, 2003.

era entrata in Italia una fiamma ed una peste che non solo mutò gli stati, ma e' modi ancora del governargli ed e' modi delle guerre.[18]

Cette phrase relie la question du territoire et de son indépendance, la question du gouvernement et celle de la guerre. Dans cette perspective, le gouvernement se soumet aux exigences d'éviter que l'Etat florentin ne meure et de trouver les moyens de faire la guerre. Cette situation prédomine dans toute l'Italie jusqu'à la mise en place d'une sorte de *Pax Hispanica* en 1530. Pendant une quarantaine d'années, les guerres se sont succédées quasi sans interruption, et puis de 1530 à 1559, elles se sont poursuivies de façon plus sporadique. Ces soixante-six ans constituent la période des guerres d'Italie. Nous abordons rapidement le déroulement de la première partie de cette période (1494-1530).

Les guerres nouvelles, qui s'écartent des habitudes de la tradition militaire, s'imposent : les batailles, qui deviennent plus rapides et plus sanglantes, ne touchent pas seulement la périphérie des Etats mais concernent leur centre et même menacent leur existence. On fait la guerre toute l'année, sans tenir compte des saisons, et on atteint les objectifs de guerre avec une vitesse extraordinaire. De nouvelles armes font leur apparition avec les canons plus légers et les arquebuses : l'artillerie ne retarde plus l'avancée de l'armée et s'avère d'un emploi plus aisé. L'infanterie devient un des éléments décisifs du déploiement des forces, face à la cavalerie lourde. En même temps, les armées sont plus nombreuses et les batailles plus violentes ; de ce fait, la guerre devient alors souvent une guerre qui épuise les richesses d'un territoire, et même décime sa population.

Néanmoins, ces nouvelles données de la guerre moderne ne

---

[18] Francesco Guicciardini, *Storie fiorentine*, Alessandro Montevecchi (éd.), Biblioteca Universale Rizzoli, Milan, 1998, chapitre XI, p.196.

provoquaient pas de grands effets si la situation européenne n'avait pas été transformée radicalement par une série d'événements qui modifient les rapports de force entre les puissances. En effet, à la fin du XVe siècle, le tableau de la situation européenne est marqué par la force nouvelle acquise par les royaumes de France et d'Espagne. D'un côté, la France est sortie de l'interminable guerre de cent ans, et a vaincu le duc de Bourgogne. D'un autre côté, l'Espagne des Rois Catholiques a construit son unité grâce à la réunion des couronnes de Castille et d'Aragon, à la suite du mariage de Ferdinand d'Aragon avec Isabelle de Castille, puis a conclu triomphalement la reconquête de toute l'Espagne contre les Maures avec la prise de Grenade en 1492. Les deux royaumes sont ainsi prêts pour des aventures extérieures qui leur étaient impossibles tout au long du XVe siècle.

Dans ce cadre, la ligue italique, une alliance conclue en 1454 entre la République de Venise, le duché de Milan et la République de Florence, dans le but d'établir une forme d'équilibre, en interdisant à chacun d'intervenir dans les affaires intérieures d'un autre, est remise en cause par Lodovico Sforza, l'ambitieux duc de Milan. Désireux de s'imposer à la fois comme duc de Milan et comme nouvel arbitre de la péninsule, celui-ci fait appel aux troupes françaises contre le royaume de Naples ; de sorte que les armées françaises de Charles VIII arrivent en Italie en 1494, et les guerres d'Italie commencent.

Cette première partie de la période des guerres d'Italie, en 1494 et 1530, peut se diviser en quatre moments principaux : la rivalité franco-espagnole (1494-1503), le partage de l'Italie entre France et Espagne (1504-1520), les défaites françaises et les dernières tentatives italiennes pour bousculer les armées de Charles Quint (1521-1527), et le triomphe de Charles Quint (1527-1530). Au-delà de 1530, les guerres

d'Italie ne sont pas formellement terminées, elles ne le seront qu'avec le traité du Cateau-Cambrésis en 1559. Mais le champ clos de la lutte pour l'hégémonie en Europe se déplace vers les plaines du nord du continent.

1.1.1 La rivalité entre France et Espagne (1494-1503)

L'expédition du roi de France Charles VIII en Italie se conclut aussi vite qu'elle avait commencé. Après avoir parcouru la péninsule et conquis le royaume de Naples en six mois, Charles VIII est contraint à faire retraite sous la pression d'une ligue anti-française signée à Venise le 31 mars 1495 entre les Vénitiens, le pape Alexandre VI, le duc de Milan, l'empereur Maximilien de Habsbourg et le roi d'Espagne. Seule la Florence de Savonarole fait exception puisqu'elle se refuse à abandonner sa traditionnelle alliance française. Charles VIII s'ouvre le chemin du retour vers la France à la bataille de Fornoue (1495) et ne reviendra jamais en Italie. Mais son successeur Louis XII se risque en 1499 à une autre expédition outre-monts, non plus contre Naples mais contre Milan. La conquête du Milanais est assurée en 1500 et la France va rester maître du nord de la péninsule pendant vingt ans.

Pour Florence, le roi de France ne tient pas ses engagements à l'égard de son fidèle allié, et n'apporte pas aux Florentins toute l'aide promise pour reconquérir la ville de Pise[19] et pour résister aux menées de César Borgia, le fils du pape Alexandre VI. Celui-ci tente de s'approprier un Etat dans l'Italie centrale, représentant ainsi une menace permanente pour Florence entre 1500 et 1503.

1.1.2 Le partage de l'Italie (1504-1520)

Désireux de récupérer une partie du royaume de Naples, Louis XII

[19] Pise avait repris son indépendance en 1494 en profitant du début de la guerre.

signe un accord, à la fin de 1500, avec Ferdinand le Catholique pour un partage du royaume. Mais cet accord ne dure pas, ils s'entre-déchirent pour la possession de ce royaume. Enfin Ferdinand établit sa domination à la tête de Naples. Les Français restent maîtres du duché de Milan, tandis que les Espagnols occupent le royaume de Naples. L'Italie est désormais partagée en deux sphères d'influence égales : les Français au nord, les Espagnols au sud.

Rome et Venise essayent de maintenir leurs intérêts propres en s'alliant tantôt avec les uns tantôt avec les autres. Le nouveau pape Jules II élu en 1503 tend à agrandir les États pontificaux. En revanche, Venise pèche par excès d'ambition et suscite une ligue anti-vénitienne de Cambrai en 1508, formée par le pape Jules II, le roi de France, l'empereur Maximilien et le roi d'Espagne. Une fois que les troupes vénitiennes se mettent en déroute à la bataille d'Agnadel en 1509, la République vénitienne quasi s'effondre. Mais Jules II et Ferdinand le Catholique, craignant que ne la puissance française dans le nord se renforce trop et désireux de restaurer un équilibre des forces en présence, s'engagent dans un renversement d'alliance et provoquent une nouvelle guerre anti-française.

Bien que les Français aient remporté la victoire de Ravenne en 1512, ils ont perdu leur chef Gaston de Foix à la fin de cette sanglante bataille ; de ce fait, ils battent en retraite et abandonnent la Lombardie. Les Suisses leur infligent à Novare en 1513 une sévère défaite. Pourtant, en 1515, la première campagne italienne du nouveau roi de France, François 1er, se conclut par une brillante victoire à Marignan et réinstaure la domination française en Lombardie.

Pendant ce temps, les Médicis, profitant de la défaite française de 1512, ont repris le contrôle de Florence avec l'aide de l'armée espagnole.

A partir de 1513, Florence lie désormais son destin à celui de la papauté avec l'élection au pontificat des deux papes Médicis, Léon X de 1512 à 1521 et Clément VII de 1523 à 1534, ce qui conduit Florence à abandonner l'alliance avec la France jusqu'en 1526.

1.1.3 Défaites françaises et derniers tentatives italiennes (1521-1527)

L'accession de Charles de Habsbourg, le petit-fils de l'empereur Maximilien, au pouvoir d'Espagne en 1516 a modifié profondément les données de la situation internationale. En 1519 il est élu empereur, ce qui rend plus acharnée la rivalité entre la France de François 1er et l'Empire du nouveau Charles Quint. Ils se combattent d'abord en Picardie et en Flandre, puis en Navarre. La guerre reprend en Lombardie en 1520. Le roi de France désire repartir à la conquête de Naples. Mais une série de défaites, à La Bicoque en 1522 puis, notamment à Pavie, en février 1525, mettent fin à son ambition. A Pavie, François 1er est fait prisonnier, plus de dix mille soldats meurent.

Dans cette situation, le pape Clément VII Médicis lance la dernière tentative italienne de résistance à la puissance de Charles Quint, en favorisant la conclusion d'une ligue anti-impériale signée à Cognac en 1526 réunissant le pape Clément VII, Venise, Florence, Milan, la France et l'Angleterre. Mais la campagne des alliés s'avère être une série d'erreurs et de faux-fuyants : les troupes françaises se font attendre ; les Vénitiens sont plus intéressés par la défense de leur Etat que par les objectifs de l'alliance conclue ; le duc d'Urbino, qui commande les armées de la ligue, hésite à attaquer Milan qui a capitulé devant l'armée de Charles Quint, et attend des renforts suisses et français qui tardent à arriver. Ainsi tout le poids financier et militaire de la campagne pèse sur la papauté et sur Florence. Quand une forte troupe de lansquenets

impériaux descend d'Allemagne, aucune armée de la ligue n'arrête leur avancée qui se termine devant les murs de Rome. La ville du pape est prise d'assaut rapidement le 6 mai 1527 puis mise à sac systématiquement. À Florence dès que l'on apprend la nouvelle de la chute de Rome, les Médicis sont de nouveau chassés et les institutions républicaines en vigueur avant 1512 sont rétablies.

1.1.4 Le triomphe de l'Empereur (1527-1530)

Contraint par l'échec militaire de la ligue de Cognac, le pape Clément VII reprend le dialogue avec l'Empereur. Les deux souverains se réconcilient par le traité de Barcelone en 1529 et Charles Quint se rend à Bologne à la fin de l'année 1529 où il se fait couronner empereur par le pape en février 1530. La cérémonie se déroule au terme d'un congrès lors duquel tous les Etats italiens viennent plus ou moins faire allégeance au vainqueur des guerres d'Italie : seule la République de Venise conserve une certaine indépendance, au prix d'une stricte neutralité.

Quant à Florence, l'Empereur promet d'aider le pape à rétablir par les armes sa famille à la tête de la cité. Entre-temps, la situation politique et militaire s'est radicalisée en Toscane : la faction radicale a pris le pouvoir et elle est peu disposée à la moindre concession aux armées pontificales et impériales. Le siège dure près de huit mois et se termine par une capitulation. Ce siège de Florence reste dans l'histoire comme le symbole de la dernière résistance acharnée à la restauration des régimes princiers. Clément VII confie le gouvernement de Florence à Alexandre de Médicis, qui est nommé duc de Florence. En 1532, l'ancestrale Seigneurie républicaine est supprimée, qui symbolise une rupture définitive avec la continuité de la tradition républicaine.

1.2 Les effets des guerres à Florence : le laboratoire florentin (1494-1530)[20]

Au cours de cette période des guerres d'Italie, Florence connaît une floraison de réflexions sur l'histoire et la politique. Les œuvres de Machiavel émergent de cette conjoncture spécifique mais elles ne devraient qu'être lues à la lumière de ce que produit ce laboratoire florentin[21]. Celui-ci fait office de creuset pour la fondation d'une nouvelle pensée de la politique, où le caractère exceptionnel de la situation et les dangers qu'elle fait courir à Florence sont au fondement de ce foisonnement de la réflexion politique.

Face à la question de la survie de la République, Machiavel, comme de nombreux Florentins, tels que Bartolommeo Cerretani, Piero Parenti, Francesco Guicciardini et Francesco Vettori, éprouve le besoin de faire l'histoire de ce présent bouleversant pour tenter de le comprendre et pour prendre parti. Ecrire l'histoire du temps présent est d'abord une nécessité personnelle du citoyen, constitutive de son appartenance à la communauté de ceux qui peuvent avoir accès aux charges publiques. C'est de cette pratique de réflexion et de débat que naît une nouvelle façon d'écrire l'histoire et la politique ; les notes historiques ci-dessus ont particulièrement pour fonction de fournir les bornes de ce débat et de la réflexion machiavélienne.

1.2.1 La naissance du Grand Conseil en 1494

En face de la menace des troupes françaises, Pierre II de Médicis, alors Seigneur de Florence, sans prévenir la Seigneurie, se rend auprès de

---

[20] Quant au laboratoire florentin, voir notamment l'introduction à Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques*, traduit par Jean-Claude Zancarini, Neuville-sur-Saône, 2015.

[21] Voir l'introduction à Machiavel, *Le Prince/De principatibus*, J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini [éds.], Paris, PUF, 2000.

Charles VIII le 30 octobre 1494 et cède à toutes les requêtes françaises.[22] Ces nouvelles, quand elles sont apprises à Florence, provoquent la colère : quand le 9 novembre, Pierre II de Médicis, de retour dans la ville veut pénétrer dans le palais de la Seigneurie, il s'en voit interdire l'entrée par un tumulte populaire. Pierre cède au tumulte et quitte la ville où il ne reviendra jamais.

À partir de ce moment-là se pose la question de la façon de gouverner de Florence et celle de sa rénovation éventuelle. Pour une grande part des grandes familles florentines qui avaient été mises à l'écart du pouvoir par la prédominance des Médicis, il s'agit au fond de revenir au gouvernement oligarchique qui avait été en vigueur de 1393 à 1434. Les premières décisions politiques sont prises le 2 décembre 1494. La Seigneurie convoque un *parlamento*, assemblée de tout le peuple de Florence, et fait adopter une série de mesures qui mettent fin au pouvoir des Médicis. Le *parlamento* supprime les institutions médicéennes et rétablit les formes anciennes du *vivere comune* en faisant revivre les conseils du peuple et du *comune*. Cette tendance au retour à des modèles anciens est à la fois renforcée et précisée par l'élection des vingt *accoppiatori*, chargés de désigner la Seigneurie : ils sont tous choisis parmi les grandes familles florentines.

Le retour à la domination des grandes familles exclues du pouvoir par les Médicis est loin de satisfaire tout le monde, puisque l'aspiration au *vivere populare* est certainement dans toutes les têtes. Les réactions au *parlamento* du 2 décembre ne sont pas aussi unanimes qu'il y paraissait : une partie de l'oligarchie est favorable à un gouvernement plus large et plus populaire. Quant à ceux qui se sont soulevés en masse contre Pierre II de Médicis, c'est-à-dire les *uomini di mezzo*, ils aspirent également à

[22] A l'occasion du passage des troupes françaises, la ville de Pise, sujette de Florence depuis 1406, se révolte contre les Florentins.

plus de largeur, à plus d'ouverture. Une sorte de délégation de ces *uomini di mezzo* se rend auprès des *Signori* pour protester contre l'autorité confiée aux vingt *accoppiatori*. Si cette délégation est pratiquement chassée, le fait est que, vingt jours plus tard, les 22 et 23 décembre, c'est finalement une interprétation large du *vivere populare* et de la liberté qui l'emporte avec la décision d'instituer le Grand Conseil. Celui-ci est une forme nouvelle de gouvernement, jamais vue auparavant dans la cité.

Qu'est-ce qui se passe pendant les trois semaines qui séparent le *parlamento* du vote instituant le Grand Conseil ? L'intervention de Savonarole est perçue comme déterminante par les contemporains de la crise florentine. L'historiographie florentine immédiatement postérieure confirme ce jugement : dans sa *Storia d'Italia* (II, 9), Guichardin estime qu'une forme moins large de gouvernement l'aurait emporté « si dans la décision des hommes ne s'était mêlée l'autorité divine, par la bouche de Jérôme Savonarole de Ferrare, frère de l'ordre des Prêcheurs »[23].

Ne s'agissant pas ici de faire croire que l'idée du Grand Conseil ait été le fait de Savonarole seul, il s'agit d'insister sur les modalités d'une intervention qui fut politiquement déterminante parce que celui qui l'énonçait donnait sens aux événements « extraordinaires » que la cité vivait, en donnant une lecture cohérente de la période de crise ; en présentant Charles VIII comme un nouveau Cyrus et Florence comme la nouvelle Jérusalem, Savonarole définit, en termes à la fois politiques et spirituels, un moment historique spécifique. La réforme de Florence, cité renouvelée du point de vue de la politique, de la religion et de la morale, s'étendra à toute l'Italie, à tous les États de la Chrétienté et, enfin, au

[23] « Avrebbe ne' consigli, ne' quali non interveniva numero molto grande di cittadini, potuto più quella sentenza che tendeva alla forma non tanto larga di governo, se nella deliberazione degli uomini non fusse stata mescolata l'autorità divina, per la bocca di Ieronimo Savonarola da Ferrara, frate dell'ordine de' predicatori. » Francesco Guicciardini, *Storia d'Italia*, livre II.

monde entier puisque les infidèles se convertiront.

La loi, qui fonde le Grand Conseil, est votée les 22 et 23 décembre à l'unanimité des *Signori* et des *collegi*[24]; puis elle est présentée devant le conseil du peuple où elle est approuvée ; le lendemain, la plupart des membres du conseil de la commune votent aussi pour cette loi. Ces votes, acquis dans ces deux conseils, qui viennent d'être rétablis et représentent la remise en fonction du modèle communal, sont hautement symboliques ; on assiste à la naissance d'une forme politique nouvelle : la République du Grand Conseil.

Comme la loi votée les 22 et 23 décembre énonce : « ha tucta l'autorità, potestà et balia quanto ha tucto il popolo et comune di Firenze, nessuna cosa exceptuandone »[25], le Grand Conseil est l'instance de la souveraineté. De fait, il se charge de voter les lois présentées par la Seigneurie, d'établir les normes du prélèvement des impôts, de distribuer les charges publiques, et de jouer le rôle d'une sorte de tribunal d'appel administratif. Il est formé de tous les *beneficiati*, c'est-à-dire par tous les hommes âgés de plus de vingt-neuf ans dont l'un des ancêtres a été éligible ou élu à l'un des trois offices majeurs. Sans entrer dans le détail des mécanismes institutionnels, on peut cependant souligner qu'il s'agit d'une forme de représentation très large. Le Grand Conseil produit une dynamique idéologique : il devient très vite le symbole de la souveraineté populaire.

1.2.2 Le débat interne et l'instauration du gonfaloniérat à vie (1494-1512)

L'opposition entre les grands et le peuple est une des contradictions

---

[24] Il s'agit des seize gonfaloniers de compagnie et des douze *Buon uomini*.

[25] « Il a toute l'autorité, le pouvoir et le pouvoir extraordinaire [*balia*] qu'a le tout le peuple et la commune de Florence, sans exception. »

structurantes de l'ensemble de la période. Pendant la république savonarolienne (1494-1498) cette opposition est en quelque sorte cachée par l'opposition entre partisans[26] et adversaires de Savonarole[27]; le renversement d'alliance consécutif à la crise d'août 1497 qui voit cinq chefs médicéens condamnés à mort du fait de l'intervention de Francesco Valori, chef des *piagnoni*, amène l'isolement de ces derniers et leur défaite en avril-mai 1498.

Pour les auteurs contemporains et d'ailleurs pour l'historiographie ultérieure, l'opposition entre les grands et le peuple l'emporte sur les autres contradictions qui jouent dans la cité. Les grands ne supportent pas d'être sous le contrôle du peuple et tentent sans cesse de « mutare lo stato », tandis que le peuple estimant que les grands veulent remplacer le *governo largo* par un *governo stretto*. Il semble impossible de dépasser cette opposition car, d'un côté, le peuple ne se laisse pas faire et trouve des ripostes ; d'un autre côté, la connaissance de l'art de l'État par les grands les rend pratiquement indispensables.

Les contradictions consistent essentiellement dans la question du débat sur les modalités d'élection, l'usage des *pratiche* et le rôle du conseil des Dix. Le débat sur la façon de voter se déroule en 1496-1497.[28] Le deuxième mode de scrutin a les faveurs des *uomini di mezzo* qui pensent ainsi avoir plus de probabilités d'accéder aux charges importantes. Les *pratiche* sont des conseils consultatifs de citoyens auxquels la Seigneurie demande un avis. Le principe étant que l'on demande avant tout à des citoyens expérimentés et sages d'y participer, le peuple estiment souvent que ces *pratiche*, surtout lorsqu'elles sont

[26] Ils sont nommés *frateschi* ou *piagnoni*.
[27] Il s'agit d'*arrabbiati* ou *disperati*, et de *bigi*, partisans ou anciens partisans des Médicis.
[28] Voir Guidobaldo Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Republica fiorentina dal 1494 al 1512*, Florence, 1992.

restreintes, sont un lieu d'expression des grands. Parallèlement, après 1502, quand Pier Soderini aura été élu gonfalonier à vie, il sera accusé de favoriser le peuple en réunissant rarement des *pratiche strette*[29].

Le débat sur le conseil des Dix et l'impossibilité de l'élire dans le Grand Conseil pendant un an et demi (de mai 1499 à septembre 1500) est emblématique des tensions entre peuple et grands. En 1501-1502, Florence connaît des difficultés graves[30] qui amènent à une réflexion sur les mesures à prendre pour mettre en place un bon gouvernement. Les grands proposent en particulier, au cours de diverses *pratiche*, l'instauration d'un Sénat, dans lequel ils joueraient une fonction décisive. Finalement, le 26 août 1502, en souhaitant donner aux institutions florentines une plus grande stabilité, la Seigneurie décide l'institution du gonfaloniérat à vie. Piero Soderini est élu à cette fonction par le Grand Conseil et entre en charge en novembre 1502, où il reste jusqu'à sa chute en 1512.

1.2.3 La première restauration des Médicis (1512-1527)

L'alliance traditionnelle de Florence avec la France était maintenue par Piero Soderini, mais le pape Jules II était toujours disposé à aider le cardinal Giovanni de' Medici à retourner à Florence. L'occasion se présente quand, après leur victoire à Ravenne en 1512, les Français, qui ont perdu leur général Gaston de Foix lors de cette sanglante bataille, battent en retraite et abandonnent la Lombardie aux piquiers suisses. Une armée espagnole entre en Toscane et met à sac la ville de Prato. Devant cette menace, un petit groupe de jeunes grands oblige Piero Soderini,

---

[29] Voir Felix Gilbert, *Machiavelli e Guicciardini*, Turin, 1992, p. 63-70.

[30] En janvier 1501 : luttes violentes entre les factions de Pistoia ; en mai 1501 : Cesare Borgia menace d'attaquer Florence ; en été 1502 : rébellion d'Arezzo et de la Val di Chiana.

sous la menace, à quitter Florence. Les grands tentent de négocier avec le cardinal Giovanni de' Medici le maintien de la république ; ce dernier fait mine de se contenter de « la restituzione de' suoi, e di tutti quegli che l'avevano seguitato, alla patria, come privati cittadini »[31]. Il y a donc une brève tentative des grands d'instaurer un *governo stretto*, en modifiant certains aspects du fonctionnement institutionnel.

Avec l'accord des Espagnols, Giovanni de' Medici fait entrer des troupes dans la ville le 14 septembre, s'empare du palais de la Seigneurie et contraint cette dernière à convoquer un *parlamento* le 16 septembre ; celui désigne une *balìa* de citoyens, partisans des Médicis, qui rétablit la forme du gouvernement d'avant 1494, en particulier en supprimant de Grand Conseil et la milice florentine. On comprend que l'expérience de la république du Grand Conseil joue en permanence un rôle de référent, de modèle dont il faut tenir compte car c'est à son aune que l'on peut juger tout fonctionnement politique autre. Dans tout discours politique qui se tient à Florence avant que Cosimo n'accède définitivement au pouvoir, le goût des Florentins pour le gouvernement populaire est rappelé et le seul argument qui vaille contre cette aspiration c'est la force des armes.

Giuliano de' Medici (1478-1516), frère du cardinal Giovanni (1475-1521), joue le rôle de chef réel du gouvernement florentin dans un premier temps ; mais après l'élection de Giovanni au pontificat, sous le nom de Léon X, le 11 mars 1513, Giuliano va à Rome où il occupe la fonction de gonfalonier de l'église et c'est le fils de Piero, Lorenzo il Giovane (1492-1519), qui lui succède à Florence. Giulio de' Medici (1478-1534, fils naturel du frère cadet de Lorenzo il Magnifico, Giuliano) est nommé archevêque de Florence et cardinal et jouit d'un rôle déterminant dans la politique de Florence. Quand Lorenzo il Giovane

[31] Francesco Guicciardini, *Storia d'Italia*, 11, 5.

meurt en 1519, le cardinal Giulio de' Medici va représenter la famille à Florence. Quant à son tour, le 18 novembre 1523, Giulio devient le pape Clément VII, ce sont les deux derniers descendants, mineurs et illégitimes, des Médicis, Ippolito (né en 1511, fils naturel de Giuliano) et Alessandro (né en 1510, fils naturel de Lorenzo il giovane) qui maintiennent la présence de la famille à Florence, tandis que Silvio Passerini, cardinal de Cortona, joue le rôle de chef réel du gouvernement en appliquant les directives qui viennent de Rome.

Il Principe (1513) de Machiavel et le *Dialogo del reggimento di Firenze* (1521-1525) de Guichardin sont à resituer dans les interrogations que fait naître ce moment historique ; il y a une floraison d'autres textes qui abordent la question du gouvernement de Florence. D'ailleurs certains sont écrits à l'incitation du cardinal Giulio, en 1519, après la mort du jeune Laurent, et en 1521-1522 : parmi ces textes, le *Discursus florentinarum rerum* de Machiavel et le *Discorso* d'Alessandro de' Pazzi.

Le cardinal Giulio n'hésitait donc pas à demander un avis à des personnes fréquentant les jardins de la maison Rucellai (*Orti Oricellari*). Ces réunions d'humanistes avaient connu une première période d'activité à l'initiative de Bernardo Rucellai de 1502 à 1506, et à partir de 1513, rejouent un rôle dans lequel la réflexion politique va de pair avec la littérature et l'érudition. Ce sont, désormais, les fils de Bernardo, Palla, Giovanni et son petit-fils Cosimino qui animent les discussions auxquelles participent Luigi Alamanni, Zanobi Buondelmonti, Battista della Palla, Alessandro de' Pazzi, Filippo de' Nerli, Antonio Brucioli, Donato Giannotti, Jacopo Nardi et, à partir de 1516, Niccolò Machiavelli[32].

[32] Machiavel dédicace les *Discorsi* à Zanobi Buondelmonti et à Cosimino Rucellai, la *Vita di Castruccio Castracani* à Luigi Alamanni et Zanobi Buondelmonti et qui situe *l'Arte della guerra* dans les *Orti Oricellari*.

1.2.4 La seconde République du Grand Conseil (1527-1530)

Une sorte de soulèvement qui montre le mécontentement des citoyens vis-à-vis du gouvernement des Médicis a lieu à Florence le 26 avril 1527. Pour éviter un affrontement armé entre les citoyens enfermés dans le palais et les troupes de la ligue, Guichardin, Francesco Vettori et le républicain Jacopo Nardi réussirent à conclure un accord qui assurait l'impunité aux rebelles.

Le 6 mai, les troupes commandées par le connétable Charles de Bourbon, au service de l'empereur Charles Quint, pénètrent dans Rome et mettent à sac la cité. Quelques jours plus tard, le 11 mai, quand la nouvelle est connue à Florence, l'opposition anti-médicéenne reprend l'offensive. Le 17 mai, Silvio Passerini et les deux jeunes Médicis quittent la ville ; les républicains remettent en place un gouvernement populaire : le Grand Conseil est remis en fonction, le gonfalonier est désormais élu pour un an et rééligible deux fois. Niccolò Capponi, représentant des grands, anti-médicéen modéré, est élu gonfalonier.

Les forces en présence sont donc d'une part les républicains modérés qui soutiennent l'action du gonfalonier, les *piagnoni* qui voient dans le renouveau républicain la réalisation des prédictions de frère Jérôme et les *arrabbiati*, anti-médicéens radicaux, parmi lesquels il y a à la fois du peuple et certains grands, adversaires de Capponi qu'ils accusent de vouloir protéger les anciens partisans des Médicis. C'est précisément le fait d'avoir entretenu une correspondance avec le pape qui causa la chute de Capponi. C'est un *arrabbiato*, Francesco Carducci, qui lui succède en 1529. Dès lors l'affrontement armé avec les troupes pontificales est inéluctable, d'autant que Clément VII et Charles Quint ont trouvé un accord qui prévoit l'aide des Espagnols pour la reconquête de Florence.

En octobre 1529 le siège de Florence commence. Malgré la supériorité militaire des troupes espagnoles et pontificales, les Florentins

résistent pendant des mois et ne capitulent que début août 1530, quelques jours après la défaite du commandant florentin Francesco Ferrucci à Gavinana.[33]

Après la défaite et la mort de Ferrucci à Gavinana, il est clair que toute résistance supplémentaire est vaine, d'autant que Malatesta Baglioni, capitaine des troupes mercenaires de la République laisse clairement entendre qu'il ne mourra pas pour la cité. Les Florentins capitulent mais font inscrire dans les clauses que la liberté de la cité devra être sauvegardée. Quelques jours après la reddition des républicains florentins, le 20 août, le commissaire apostolique Bartolomeo Valori, convoque, selon la tradition médicéenne, un *parlamento* qui met en place une *balìa* de douze citoyens ; le Grand Conseil est aboli. La famille des Médicis reprend le pouvoir à Florence et le maintient jusqu'en 1737.

2. Machiavel et ses grandes œuvres politiques

2.1 Machiavel : quinze ans au métier de l'Etat

Des années de la Chancellerie sont pour Machiavel très riches d'expériences politiques, diplomatiques et militaires, et celles-ci approfondissent sa réflexion. Comme Machiavel l'affirme dans la lettre de dédicace du *Principe*, cette longue expérience des choses modernes est un des fondements de sa réflexion et de « la cognizione delle azioni delli uomini grandi », l'autre est la continuelle lecture des choses antiques. Machiavel écrit à son ami Francesco Vettori, dans la lettre du 10

[33] Il faut insister sur certains aspects de l'obstination des Florentins et qui, d'une certaine façon, ont un rapport avec le double héritage de Machiavel et de Savonarole : la mise en place d'une milice citadine, pensée par Donato Giannotti sur les traces de Machiavel ; l'exaltation de la tradition républicaine – à l'œuvre dans les discours prononcés, comme le voulait la loi du 6 novembre 1528, dans les principales églises de chacun des quartiers de la cité ; la façon de présenter la république comme voulue par Dieu pour Florence. Voir Francesco Guicciardini, *Ricordi*, C 1.

décembre 1513, « quindici anni, che io sono stato a studio all'arte dello stato, non gl'ho né dormiti né giuocati ».

2.1.1 Avant 1498

Niccolò Machiavelli naît à Florence le 3 mai 1469. Nous savons peu de la première moitié de la vie de Machiavel, jusqu'au 15 juin 1498 où il est nommé secrétaire à la seconde Chancellerie florentine. Grâce au *Libro di ricordi*[34] de son père Bernardo Machiavelli, qui est docteur en droit, nous avons quelques renseignements sur sa jeunesse. Bernardo nous informe que le milieu où son fils grandit n'est pas florissant. Machiavel déclare aussi lui-même : « nacqui povero et imparai prima a stentare che a godere. »[35] Le jeune Niccolò commence à étudier la grammaire, les mathématiques et le latin, mais il n'apprend pas le grec ; à l'âge de douze ans il peut composer tout seul en latin.

Bernardo est un lecteur curieux non seulement d'ouvrages récents, par exemple l'*Italia illustrata* et l'*Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades* de Flavio Biondo, mais aussi de textes anciens, tels que Cicéron, Pline et Claude Ptolémée. Il note que, le 22 septembre 1475, il s'accorde avec l'imprimeur Niccolò Alamanno sur la rédaction de l'index des noms géographiques contenus dans l'*Histoire romaine* de Tite-Live, et qu'il ainsi conserve les pages imprimées de cette œuvre en récompense de sa peine. Le jeune Niccolò peut donc lire Tite-Live assez tôt. D'autres aspects de l'éducation de Machiavel émergent après la découverte de sa transcription du *De rerum natura* de Lucrèce. Ce manuscrit est transcrit de la main de Machiavel en 1495. On peut penser que Machiavel a un intérêt réel pour ce texte, et qu'il est

[34] Bernardo Machiavelli, *Libro di ricordi*, éd. par Cesare Olschki, Florence, 1954, Rome, 2007.
[35] Lettre à Francesco Vettori, 18 mars 1513.

influencé par Lucrèce ou le naturalisme épicurien[36], notamment son point de vue sur la religion.

En somme, le jeune Machiavel reçoit une bonne éducation humaniste. D'une part, les études de sa jeunesse peuvent être principalement consacrées aux historiens et aux penseurs politiques classiques qui reviennent dans ses œuvres : Tite-Live, Tacite, Salluste, Plutarque, Polybe et Xénophon. D'autre part, les textes de droit que possède son père ont sans doute un certain degré d'influence sur sa réflexion[37], comme Corrado Vivanti le dit, « una preparazione giuridica fece parte dell'istruzione di Machiavelli ».[38]

2.1.2 Les missions de Machiavel (1498-1512)

L'arrivée des armées du roi de France Charles VIII en 1494 provoque des bouleversements politiques et sociaux en Italie. Pise réclame son indépendance sous la protection du roi de France. À Florence, le régime des Médicis de soixante ans (1434-1494) est remplacé par la république savonarolienne. Mais celle-ci ne dure que quatre ans, et Savonarole est condamné et exécuté en 1498 à cause de ses heurts avec le pape Alexandre VI. Cinq jours après l'exécution de Savonarole, à l'âge de vingt-neuf ans, Machiavel entre sur la scène publique de Florence comme secrétaire de la seconde Chancellerie de la République. Le 14

---

[36] Voir notamment Alison Brown, « Machiavelli and the Influence of Lucretius », *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Cambridge, MA et London, Harvard University Press, 2010 ; « Lucretian Naturalism and the Evolution of Machiavelli's Ethics », *The Radical Machiavelli*, 2015.

[37] Voir Carlo Ginzburg, « Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso », *Quaderni storici*, 2003.

[38] Corrado Vivanti, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, Rome, 2008, p.8. Quant à l'aspect juridique de la pensée machiavélienne, voir notamment Diego Quaglioni, « Machiavelli e la lingua della giurisprudenza », *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza*, Bologne, 2011, p.57-75, et « Machiavelli, the Prince and the Idea of Justice », *Italian Culture*, vol.XXXII, No.2, 2014, p.110-121.

juillet il est chargé également d'exercer ses fonctions sous les ordres du Conseil des Dix. Les fonctions de Machiavel dépendent de la répartition des tâches entre la première et la seconde Chancellerie ; si la première Chancellerie s'occupe des affaires étrangères, la seconde est chargée des affaires intérieures et de la conduite de la guerre.[39] En effet, Machiavel effectue beaucoup de missions diplomatiques. Il est envoyé auprès de nombreux seigneurs italiens, par exemple César Borgia, du roi français Louis XII, de l'empereur Maximilien, et du pape Jules II, ce qui lui offre d'importantes occasions de connaître les actions des hommes grands et d'approfondir sa réflexion politique.

En 1499, Machiavel effectue quelques missions auprès de Jacopo d'Appiano, seigneur de Piombino, et de Caterina Sforza à Imola, dans le but de garantir les forces nécessaires à Florence pour reconquérir Pise. La première mission diplomatique en France est confiée à Machiavel en juillet 1500 afin de convaincre le roi de continuer à apporter son secours militaire, ce qui lui permet de découvrir la grande puissance. En 1502, il effectue deux missions auprès de César Borgia. Il est probable que Borgia, qui a armé ses sujets de Romagne, l'incite à projeter une réforme militaire à Florence. L'année suivante, il écrit *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*. En janvier 1504, il exécute la deuxième légation en France pour rétablir l'alliance avec le roi. En 1506, il effectue une mission auprès du pape Jules II qui projette d'éliminer les seigneurs de Pérouse et de Bologne. Machiavel est envoyé deux fois en Allemagne auprès de l'empereur Maximilien en 1507 et 1508. En cette année-ci, il rédige le *Rapporto di cose della Magna*. La fin de 1508, le pape, le roi de France, l'empereur et le roi d'Espagne s'allient pour former la Ligue de Cambrai contre Venise. En 1509, les Vénitiens subissent une grande

[39] Corrado Vivanti, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, Rome, 2008, p.13.

défaite. Peu de jours après, par manque de secours militaire de Venise, Pise cède enfin à la milice de Florence.

En juin 1510, il est envoyé de nouveau auprès du roi français Louis XII pour l'inciter à conserver de bons rapports avec l'empereur et notamment avec le pape. En septembre 1511, il est chargé de la mission en France pour obtenir le transfert du « conciliabule pisan ». Durant cette même année, il termine le *Ritratto di cose di Francia*. En août 1512, les Médicis reviennent à Florence avec les armées espagnoles et l'appui du pape Jules II, la République s'effondre. Le 7 novembre 1512, la nouvelle Seigneurie florentine crée par les Médicis destitue Machiavel de son office de secrétaire.

2.1.3 La milice florentine

Outre l'expérience diplomatique, Machiavel met en place la milice florentine formée des habitants du *contado* (les territoires rattachés directement à la cité) de Florence. La milice florentine joue un rôle déterminant dans la récupération de Pise en juin 1509. Au moment de l'arrivée de Charles VIII en Italie en 1494, les Pisans revendiquent leur propre liberté ; dès lors, reconquérir Pise devient le problème le plus épineux pour le gouvernement de la République florentine. La guerre pour reconquérir Pise s'éternise à cause de l'incapacité et de la corruption des armes mercenaires. En 1505, Machiavel assiste à un échec de la reconquête de Pise. Il connaît bien la situation et les vices des armes mercenaires. Face à ce problème épineux, Machiavel médite depuis un certain temps pour répondre à la faiblesse militaire de Florence, et enfin il est persuadé que la République florentine doit se doter d'une armée qui lui appartient, c'est-à-dire la milice propre des Florentins. Cette institution militaire est semblable à celle des premiers temps de la

Commune, et à celle de la République romaine.

Les humanistes du XVe siècle ne peuvent pas aller au-delà de la représentation simple des armes mercenaires corrompues. Au contraire, Machiavel, ayant la même constatation, sait construire un projet concret et réaliste d'innovation militaire, qui part du *contado* et entrera ensuite peu à peu dans la cité.[40] Machiavel unit les armes avec la justice, particulièrement en proposant la création des Neuf de la Milice dans le but de régir l'ordre public et la justice militaire. Les Neuf de la Milice ont la juridiction sur les crimes commis par les fantassins. Comme Machiavel le dit, « perché ognuno sa che chi dice imperio, regno, principato, repubblica, chi dice uomini che comandono, cominciandosi dal primo grado e descendendo infino al padrone d'uno brigantino, dice iustizia e armi »[41] ; « le republiche e stati, che per lo addietro si sono mantenuti e accresciuti, hanno avuto per loro primo fondamento la iustizia e le armi per possere frenare li sudditi e difendersi dalli inimici. »[42] Tous les États, principaux ou républicains, qui se sont maintenu et étendus, ont toujours la justice et les armes comme le fondement principal. À part l'importance des lois, le rôle indispensable des armes propres est mis en lumière par Machiavel.

Le 30 décembre 1505, Machiavel est autorisé à enrôler sur le territoire de Florence des premiers fantassins destinés à former la milice. En janvier 1506, Machiavel se rend dans le Mugello et le Casentino pour les enrôler. En novembre, il écrit un texte militaire, la *Cagione dell'Ordinanza*, afin d'expliquer les principales motivations qui ont

---

[40] Andrea Guidi, *Un Segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli*, Bologne, 2009, p.163.
[41] Machiavelli, *La cagione dell'Ordinanza*, dans *L'arte della guerra, Scritti politici minori*, éd. J.-J. Marchand, D. Fachard et G. Masi, Rome, 2001, p.470.
[42] Machiavelli, *Provisione della Ordinanza*, dans *L'arte della guerra, Scritti politici minori*, éd. J.-J. Marchand, D. Fachard et G. Masi, Rome, 2001, p.477.

inspiré la création de la milice nationale, et celle-ci est approuvée par le Grand Conseil le 5 décembre 1506. Peu de jours après il rédige la *Provisione della Ordinanza*, qui détermine les caractéristiques de cette nouvelle milice, par exemple, les procédés pour élire les neuf officiers et la duré de leur charge, l'enrôlement, les salaires et l'armement des soldats etc. Le 12 janvier 1507, Machiavel est ainsi nommé secrétaire de la nouvelle magistrature des Neuf de la Milice. L'ancien lieutenant de César Borgia, don Micheletto, est proposé par Machiavel comme capitaine de cette milice. Pendant les quelques années qui suivent, il s'occupe de la milice florentine. Enfin, en mai 1509, une délégation pisane demande à négocier la reddition. Le 4 juin, l'acte de soumission est signé, et Machiavel est parmi les signataires. Après quinze années de guerre, la ville rebelle se soumet de nouveau à Florence.

2.1.4 1512-1527

Malgré leur victoire à Ravenne en avril 1512, les Français, ayant subi de graves pertes, sont balayés par les Suisses appelés en Italie par le pape Jules II : ils quittent le Nord de l'Italie. Les Espagnols ont donc les mains libres dans le Centre et le Sud. A la fin du mois d'août 1512, une armée espagnole entre en Toscane et met à sac Prato ; Florence est menacée. Piero Soderini est ainsi contraint d'abandonner sa charge de gonfalonier à vie et de quitter Florence. Les Médicis reviennent à Florence, avec l'aide militaire des Espagnols, et récupèrent le pouvoir. Au début de novembre, Machiavel est démis de ses fonctions de secrétaire.

En décembre 1512, un complot mené par de jeunes républicains, dont certains sont des amis de Machiavel, est découvert. On l'arrête et le jette en prison où il est torturé. Pendant cette période difficile, il n'abandonne pas et garde toujours l'espoir. Après ce malheur, il se

consacre à la lecture de l'Antiquité et à l'étude des actions des grands hommes, et attend des temps meilleurs. Dans sa lettre à Francesco Vettori du 10 décembre 1513, il décrit :

> Venuta la sera, mi ritorno in casa, ed entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio questa veste cotidiana, piena di fango et di loto, et mi metto panni reali et curiali; et rivestito condecentemente entro nelle antique corti degli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio, et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro actioni; et quelli per loro humanità mi rispondono; et non sento per 4 hore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tucto mi transferisco in loro.

Cette mise en scène met en lumière l'autre fondement de la réflexion machiavélienne : la continuelle lecture des textes de l'Antiquité. Machiavel recourt aux exemples des Anciens afin d'en tirer des leçons pour son présent.

Il dédie son petit livre *Il Principe* à Laurent le Jeune de Médicis[43] dans l'espoir d'obtenir une charge, mais il n'y parvient pas. Il continue à lire des ouvrages historiques et à réfléchir sur son expérience des choses modernes, et en même temps il fréquente et échange souvent avec des jeunes humanistes dans les jardins du palais Rucellai. Le livre *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* vise à transmettre ses connaissances historiques à ces jeunes qui méritent d'être princes à cause de leurs innombrables qualités. L'*Arte della guerra*, le seul ouvrage de Machiavel qui est publié du vivant de l'auteur en 1521, continue à traiter des questions militaires. En réponse à la commande de l'Académie florentine présidée par Jules de Médicis (futur pape Clément VII), Machiavel écrit

[43] Laurent le Jeune de Médicis (1492-1519), duc d'Urbino, est le fils de Pierre de Médicis et le petit-fils de Laurent le Magnifique.

une histoire officielle de Florence intitulée *Istorie fiorentine*.

Pendant ses dernières années, malgré la pauvreté, il pense toujours à sa patrie. Après la mort de Laurent le Jeune de Médicis le 4 mai 1519, un débat a lieu sur la nécessité ou non de rétablir la république. Dans ce cadre, Machiavel tente de convaincre les Médicis de préserver la république florentine, et ainsi il rédige le *Discursus florentinarum rerum*, le *Ricordo al cardinale Giulio sulla riforma dello stato di Firenze* et le *Minuta di provvisione per la riforma dello stato di Firenze l'anno 1522* entre fin 1520 et printemps 1522, en avançant des propositions institutionnelles pour Florence, essentiellement le rétablissement d'une forme républicaine du gouvernement avec un gonfalonier et le Grand Conseil.[44] Dans sa lettre à Francesco Vettori du 16 avril 1527, il manifeste son grand amour pour sa patrie, en écrivant « amo la patria mia più dell'anima ». C'est l'amour de la patrie, ainsi que sa grandeur d'âme, qui ont fait cet homme excellent. Bien qu'il espère pouvoir rejouer un rôle dans la seconde République florentine qui sera bientôt rétablie en 1527, les républicains n'ont plus confiance en lui puisqu'il se rapproche des Médicis depuis les années 1520. Le 21 juin 1527 cet homme excellent meurt et il est enterré le lendemain à Santa Croce.

2.2 Les grandes œuvres politiques de Machiavel

Les ouvrages de Machiavel sont notamment des textes d'intervention suscités directement par une conjoncture spécifique. Cette conjoncture comprend un double niveau : la longue durée de l'époque considérée, entre 1494 et 1530, et la courte durée des conditions de la production des textes, celle-ci s'appelle « qualità dei tempi » chez

[44] Voir notamment Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques*, traduction, introduction et notes de Jean-Claude Zancarini, Neuville-sur-Saône, 2015, Introduction, p.5-53.

Machiavel. La conjoncture détermine fortement leurs formes et leurs contenus. C'est là une des raisons pour lesquelles nous parlons d'auteur-acteur. Machiavel ne conçoit jamais son écriture comme une activité autonome correspondant à des critères purement cognitifs ou scripturaires ; la plupart de ses œuvres sont d'abord des actes politiques au même titre que leur participation éventuelle aux décisions du gouvernement de la république. La réflexion et l'action sont toujours jointes chez lui ; et plus, la première n'existe que pour la seconde, la tension cognitive n'a pas seulement une valeur en soi et doit toujours être mise au service d'une proposition d'intervention dans l'histoire. En ce sens, la formulation de la question, qui porte sur le gouvernement de Florence, nous incite à mettre en évidence l'exigence performative radicale de ces ouvrages : *Il Principe*, les *Discorsi* et l'*Arte della guerra*.

2.2.1 *Il Principe*

Il Principe est souvent conféré un statut de traité, comme Machiavel lui-même emploie ce terme « trattato » pour le désigner dans les *Discorsi*.[45] Néanmoins, on remarque vite que certaines contradictions paraissent parmi des chapitres, le texte ne jouit pas d'une logique scientifique et d'une linéarité argumentative sans faille. En effet, le terme « trattato » chez Machiavel n'indique pas une œuvre systématique, de caractère générale et théorique, mais il jouit d'un sens large. Selon des études de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, il y a une identité implicite entre « trattato » et « discorso » chez Machiavel.[46] En réalité,

[45] Voir *Discorsi*, II 1, « nel nostro trattato de' principati » ; III 19, « in altro trattato sopra questa materia si è largamente discorso » ; III 42, « nel nostro trattato *De Principe* ».

[46] Voir notamment Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, postface « Sur la langue du *Prince* : des mots pour comprendre et agir », dans Machiavel, *De Principatibus / Le Prince*, traduction et commentaire de Jean-Louis Fournel et

« trattato » désigne le discours ou l'examen. Par ailleurs, selon des études récentes, *Il Principe* n'est pas un traité scientifique mais un dialogue.[47] Ils ont montré justement la forme apparente du traité du *Principe* et la structure interne du dialogue latent. Autrement dit, il s'agit d'un texte hybride à la structure partiellement dialogique.

The Prince can be a dialogic treatise, a militant manifesto, and an open philosophic framework that does not answer to the dictates of the principle of non-contradiction, precisely because its author wants to ground his considerations in the problems afflicting his time : for Machiavelli, the identification of the most serious issues of his time and the proposal of their political solutions are most important.[48]

Le dialogisme du *Principe* permet de rendre compte des contradictions logiques, de la polysémie des notions, de la structure non linéaire, des noyaux auto-engendrants etc.

Cette hypothèse nous permet d'aller plus loin. *Il Principe* est non

---

Jean-Claude Zancarini, Paris, 2000, p.111-134 ; Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, présentation « Le laboratoire florentin », dans Machiavel, *De Principatibus / Le Prince*, traduction et commentaire de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, édition « Quadrige », Paris, 2014, p.1-66.

[47] Voir notamment John Parkin, « Dialogue in *The Prince* », et John Najemy, « Language and *The Prince* », dans *Niccolò Machiavelli's The Prince. New interdisciplinary essays*, Martin Coyle (ed.), Manchester et New York, 1995, p.65-88 et p.89-114 ; Paolo Paolini, « Machiavelli di fronte a una scelta : scrivere in forma di trattato o di dialogo ? », dans *Il sapere delle parole*, Rome, 2001, p.47-57 ; Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, postface « Sur la langue du *Prince* : des mots pour comprendre et agir », dans Machiavel, *De Principatibus / Le Prince*, traduction et commentaire de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, Paris, 2000, p.111-134 ; Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, présentation « Le laboratoire florentin », dans Machiavel, *De Principatibus / Le Prince*, traduction et commentaire de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, édition « Quadrige », Paris, 2014, p.1-66 ; Jean-Louis Fournel, « Is *The Prince* Really a Political Treatise ? A Discussion of Machiavelli's Motivations for Writing *The Prince* », *Italian Culture*, vol.XXXII, No.2, 2014, p.85-97.

[48] Jean-Louis Fournel, « Is *The Prince* Really a Political Treatise ? A Discussion of Machiavelli's Motivations for Writing *The Prince* », *Italian Culture*, vol.XXXII, No.2, 2014, p.95.

seulement un traité dialogique, mais aussi un texte politique, voire militant. Contrairement au classement du *Principe* dans la tradition des *specula principum*, c'est-à-dire les « miroirs des princes »[49], nous considérons la rédaction du *Principe* comme une intervention politique. Pour Machiavel, l'écriture est une continuation de la politique par d'autres moyens. Comme un substitut de l'action, elle se met au service d'une position politique de l'auteur.

Face à l'actualité politique, florentine et italienne, la rédemption de Florence et de l'Italie devient l'enjeu central de Machiavel. *Il Principe*[50] s'engage à répondre, en particulier, à cette question : comment sauver l'Etat quand le péril et la corruption sont trop grands et les moyens « ordinari » ne suffisent plus ? Le débat sur la préservation de la liberté, c'est-à-dire, la forme républicaine, dans la cité doit céder le pas à la réflexion sur la préservation de l'indépendance de l'Etat qui court le risque de périr. Il s'agit d'un passage, pour la cité très corrompue, de la forme républicaine à la forme monarchique.

La passion machiavélienne de la patrie atteint à son paroxysme dans

---

[49] Quant aux *specula principum*, Allan Gilbert, dans son ancienne étude, il essaie de montrer qu'*Il Principe* relève de la tradition du *specula principum*. Voir *Machiavelli's « Prince » and its Forerunners*, Durham, 1938. D'après Skinner, *Il Principe* a réussi à apporter une contribution au genre des « miroirs des princes », et au même temps, il a révolutionné ce genre lui-même. Voir Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol.1, Cambridge, 1978. Pour Senellart, ce livre, qui se trouve dans une époque de l'évolution du genre, n'est pas un livre fondateur, manifeste d'une science positive de l'Etat, mais, il est un texte charnière entre la littérature des « miroirs des princes » et les manuels d'Etat. Voir Michel Senellart, *Les arts de gouverner*, Paris, édition du Seuil, 1995.

[50] Quant à la question de la composition du *Principe* et son lien avec les *Discorsi*, voir notamment Federico Chabod, « Sulla composizione de *Il Principe* di Niccolò Machiavelli », *Archivum romanicum*, XI, 1927 ; Felix Gilbert, « The Composition and Structure of Machiavelli's *Discorsi* », *Journal of the History of the Ideas*, 1953 ; Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1980, p.560-568 ; Giorgio Inglese, *Per Machiavelli*, « Storia di un 'opusculo' » et « I *Discorsi* e *Il Principe* », Rome, 2006 ; Francesco Bausi, introduction de *Discorsi*, Machiavelli, Rome, Salerno, 2001.

l'exhortation finale du *Principe* à libérer l'Italie. La question des armes propres est au cœur de cet enjeu. Comme Machiavel le souligne, les principaux fondements de tous les Etats sont les bonnes lois et les bonnes armes. Pour Florence, « voi, della iustitia, ne havete non molta, et dell'armi non punto; et el modo ad rihavere l'uno et l'altro è solo ordinarsi all'armi… »[51] Machiavel met en évidence l'urgence d'instituer les armes propres de Florence.

2.2.2 Les *Discorsi*

Les *Discorsi*, composés *post res perditas*, probablement entre 1513 et 1519, appartiennent à l'époque du malheur politique de l'auteur. En 1516, quatre ans après la destitution de ses fonctions comme secrétaire de la seconde chancellerie, Machiavel commence à fréquenter un cercle de jeunes hommes, dans lequel Machiavel présente certains passages de son œuvre, le commentaire de l'histoire romaine de Tite-Live, et discute des problèmes du présent dans les jardins des Rucellai. *Il Principe* ne porte que sur les principautés, tandis que les *Discorsi*, bien qu'ils concernent avant tout les républiques, en particulier la République romaine, couvrent tout le champ de la politique, sous l'angle des gouvernants et des gouvernés.

Les *Discorsi* se divisent en trois thèmes explicites. Comme Machiavel le déclare de façon ouverte respectivement dans les trois livres des *Discorsi* :

E perché le cose operate da lei, e che sono da Tito Livio celebrate, sono seguite o per publico o per privato consiglio, o dentro o fuora della città, io comincerò a discorrere sopra quelle cose occorse dentro e per consiglio publico, le quali degne di

[51] Machiavelli, *La cagione dell'Ordinanza*, dans *L'arte della guerra, Scritti politici minori*, éd. J.-J. Marchand, D. Fachard et G. Masi, Rome, 2001, p.470.

maggiore annotazione giudicherò, aggiugnendovi tutto quello che da loro dependesse : con i quali discorsi questo primo libro, o vero questa prima parte, si terminerà. (*Discorsi*, I, 1)

Et avendo ne' discorsi del superiore libro parlato delle deliberazioni fatte dai Romani pertinenti al di dentro della città, in questo parleremo di quelle che il popolo romano fece pertinente allo augumento dello imperio suo. (*Discorsi*, II, proemio)

E per dimostrare a qualunque quanto le azioni degli uomini particulari facessono grande Roma e causassino la quella città molti buoni effetti, verrò alla narrazione e discorso di quegli ; intra e termini de' quali questo terzo libro, e ultima parte di questa prima Deca, si concluderà. (*Discorsi*, III, 1)

Le premier livre se consacre à la politique interne de Rome, et à éclairer la supériorité de la République romaine notamment sur celle de Sparte et de Venise ; le deuxième livre s'occupe de la politique externe de Rome, et de l'examen des causes de la domination romaine ; le troisième livre s'adonne à l'analyse des actions des grands hommes.

Quant à la structure des *Discorsi*, Giorgio Inglese remarque correctement, les *Discorsi* sont

una specie di geniale incrocio fra il trattato di materia politica, ordinato per temi, e il commento umanistico, come serie continua di glosse al testo dei classici…Ogni libro, con diversa proporzione, comprende una sezione di più o meno organico impianto trattatistico, e una sezione che raccoglie i discorsi rimanenti, collegati o collegabili al tema proposto, secondo la sequenza cronologica suggerita da Livio.[52]

La République romaine est le paradigme d'une République bien ordonnée. Celle-ci est fondée sur trois éléments interdépendants, c'est-à-dire les bonnes lois et les bons *ordini*[53], les bonnes armes et la

[52] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli*, Rome, 2006, p.98-102.
[53] Les *leggi* et les *ordini* chez Machiavel sont étroitement liés, mais ils ne sont pas

bonne religion. La bonne fortune découle de ces trois éléments. Comme Machiavel le souligne, « dove è buona milizia, conviene che sia buono ordine, e rade volte anco occorre che non vi sia buona fortuna »[54], et « conchiudo che la religione introdotta da Numa fu intra le prime cagioni della felicità di quella città : perché quella causò buoni ordini; i buoni ordini fanno buona fortuna; e dalla buona fortuna nacquero i felici successi delle imprese »[55].

Étant donné que les *Discorsi* s'organisent sous la forme d'un traité-commentaire établi sur l'histoire romaine de Tite-Live, dont chaque livre suit, en grande partie, l'ordre chronologique du texte livien[56], c'est ainsi particulièrement une lecture historique, non philosophique, de laquelle on doit partir.

Non seulement la manière machiavélienne d'élaboration de la pensée sur la politique dans les *Discorsi* s'attache toujours à l'histoire, mais elle n'est jamais indépendante d'une prise en compte engagée de l'actualité florentine, qui est bousculée par les guerres d'Italie. Ces deux dimensions, celle du passé et celle du présent, s'entremêlent dans le commentaire de Tite-Live. Comme Machiavel le dit dans la lettre dédicatoire des *Discorsi*, « io ho expresso quanto io so e quanto io ho imparato per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo. » Dans la comparaison entre l'ancien et le moderne, l'histoire de Rome et celle de Florence,

---

identiques, les uns ne peuvent pas remplacer les autres. Les *leggi* désignent souvent les lois d'application des *ordini*, mais il signifie parfois l'ensemble des dispositions légales et institutionnelles. Les *ordini* désignent non seulement l'ensemble des institutions chargées du gouvernement de l'Etat, ainsi que les lois qui règlent l'élection ou la désignation aux magistratures, mais aussi l'ensemble des lois fondamentales, écrites ou non, qui caractérisent le régime d'un Etat et son fonctionnement. Voir le chapitre suivant sur le « vivere civile ». Le terme *leggi* peut être traduit par « lois », tandis que le terme « ordini » n'est pas traduisible, ainsi nous gardons celle-ci en italien.

[54] Machiavelli, *Discorsi*, I 4.

[55] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[56] Voir notamment Giorgio Inglese, *Per Machiavelli*, Rome, 2006, p.98-102.

d'Italie et d'Europe, Machiavel fait naître des critères de l'interprétation et de la distinction du « bene » et du « male » politiques. Machiavel recourt à l'exemple des Romains afin de répondre aux questions politiques du présent, particulièrement, celle de la survie de la république florentine qui est bouleversée par les guerres d'Italie, et d'examiner les remèdes possibles. Autrement dit, il faut lire la construction machiavélienne du modèle romain selon des problèmes dont Machiavel s'occupe de tout son cœur. C'est à partir de ces questions du présent qu'on doit aborder la présence de Rome dans les *Discorsi*.

Face au malheur de Florence, Machiavel se sent un sentiment de responsabilité. De la réflexion sur le rapport entre le passé et le présent naît une réflexion sur la fonction éthique de l'écriture[57], ce que Machiavel nomme « le devoir de l'homme bon » :

> Perché gli è officio d'uomo buono, quel bene che per la malignità de' tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciò che, essendone molti capaci, alcuno di quelli più amato dal cielo possa operarlo.[58]

Il est du devoir de l'homme bon de transmettre aux jeunes la connaissance de « la vérité effective de la chose » et des remèdes possibles pour rénover Florence que la fortune adverse ne lui a pas permis de réaliser. Bien que Machiavel se trouve dans les circonstances difficiles, il ne s'abandonne jamais et toujours espère, en espérant que les jeunes peuvent remplir cette grande entreprise.

2.2.3 L'*Arte della guerra*

La descente du roi de France Charles VIII en Italie a mis en évidence

---

[57] Voir Jean-Claude Zancarini, « Machiavel et 'ses' Romains », *Sur la ville de Rome*, Françoise Lecocq (éd.), Caen, 2006, p.217-231.
[58] Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio.

la faiblesse militaire des Etats italiens face aux armées françaises, qui sont supérieures par leur organisation, leur armement et leur tactique. Par ailleurs, une nouvelle arme fait son apparition avec les canons plus légers : l'artillerie ne retarde plus l'avancée de l'armée et s'avère indispensable pour l'armée moderne. L'infanterie devient un des éléments décisifs du déploiement des forces, face à la cavalerie lourde. Ces nouvelles données suscitent une nécessité de la réforme militaire pour les Etats italiens. Dans le cadre de cette crise militaire italienne qui surgit après l'éclatement des guerres d'Italie, Machiavel s'efforce toujours de trouver des remèdes pour sa patrie. Sans doute, ses expériences modernes, notamment son expérience militaire comme organisateur de la milice florentine, et sa connaissance des Anciens nourrissent sa réflexion.

Le condottiere Fabrizio Colonna[59], à son retour de la Lombardie, où il a servi le roi d'Espagne, passe par Florence en 1516. Cosimo Rucellai prend cette occasion et l'invite dans ses jardins afin de discuter avec lui sur d'importantes questions militaires, et Machiavel est parmi les interlocuteurs. L'idée de la composition de l'*Arte della guerra* vient de cette visite. L'*Arte della guerra*, le seul ouvrage qui est publié par Machiavel en 1521, est composé entre 1516 et 1520[60] sous la forme d'un dialogue situé dans les jardins *Orti Oricellari* de Cosimo Rucellai. Machiavel intègre la « vera cognizione delle storie »[61] dans l'*Arte della guerra*, en utilisant de façon sélective des anciens écrivains, par exemple Végèce, Frontin, Polybe et Tite-Live etc. L'usage n'est pas seulement de fonder l'autorité historique du dialogue, mais surtout de se servir de

[59] Voir l'entrée « Fabrizio Colonna », rédaction, dans *Machiavelli : enciclopedia machiavelliana*, vol.1, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014.
[60] Quant à la datation de l'*Arte della guerra*, voir l'entrée « *Arte della guerra* », Giorgio Masi, dans *Machiavelli : enciclopedia machiavelliana*, vol.1, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014.
[61] Machiavelli, *Discorsi*, I, proemio.

certains anciens écrivains, particulièrement Végèce et Polybe, comme des points d'appui pour définir un programme militaire contemporain.[62] En fait, l'intention de l'*Arte della guerra* n'est pas de faire une analyse systématique de l'art de la guerre des Anciens, mais de proposer un projet politico-militaire réel pour le présent, en imitant « gli antichi ordini » militaires des Romains afin de mettre fin aux erreurs des Modernes.

Dans cet ouvrage Fabrizio, porte-parole de Machiavel, expose à de jeunes florentins un plan de réforme militaire, fondé sur le modèle de l'armée des Romains antiques. Fabrizio insiste sur la nécessité d'imiter les Romains, et remarque qu'il n'est pas du tout impossible. Le motif central est de récupérer d'anciennes *virtù*, comme Machiavel le dit, « ridurre quella negli antichi modi e renderle qualche forma della passata virtù ».[63] L'imitation des Romains comprend non seulement l'aspect technico-militaire, mais aussi l'aspect éthico-politique. Dans la perspective éthique et politique, il propose des modes de procéder des Romains qui sont compatibles avec son époque :

> Onorare e premiare le virtù, non dispregiare la povertà, stimare i modi e gli ordini della disciplina militare, constringere i cittadini ad amare l'uno l'altro, a vivere sanza sètte, a stimare meno il privato che il publico, e altre simili cose che facilmente si potrebbono con questi tempi accompagnare.[64]

Une grande partie de cet ouvrage est destinée à disséquer des questions technico-militaires. L'*Arte della guerra* se compose de sept livres. Le premier livre est consacré particulièrement au recrutement des soldats ; le deuxième à l'armement et à l'entraînement ; le troisième à

---

[62] Jean-Claude Zancarini, « Machiavel, la guerre, les Anciens. Les "antichi scrittori" dans l'"Arte della guerra" », dans *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016, p.148-151.
[63] Machiavelli, *Arte della guerra*, proemio [10].
[64] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [33].

l'ordre de bataille ; le quatrième aux ruses de guerre ; le cinquième au mouvement des troupes ; le sixième au camp et à la discipline ; le septième aux fortifications.

L'originalité de cet ouvrage, par rapport à d'autres textes militaires des XVe et XVIe siècles, réside dans la mise en évidence de l'interdépendance de la guerre et la politique, de la vie militaire et la vie civile.[65] Comme Machiavel le déclare au début de l'avant-propos de l'*Arte della guerra*, « se si considerassono gli antichi ordini, non si troverrebbono cose più unite, più conformi e che di necessità tanto l'una amasse l'altra quanto queste (la vita civile e la vita militare). »[66] Dans ce plan de réforme militaire, Machiavel relie la vie militaire et la vie civile.[67] Autrement dit, le *vivere civile* ne peut se penser sans tenir compte de la guerre et des armes dans les mains des citoyens ; et les armes doivent être données et réglées par les lois et les *ordini*. Il affirme également que l'organisation de l'armée et la guerre sont le métier de l'Etat, et que les soldats doivent être recrutés parmi les citoyens. Une fois que la guerre éclate, les citoyens prennent les armes pour défendre l'Etat ; et quand la guerre sera finie, ils reprendront leurs activités civiles.

Cette période considérée est marquée par la guerre permanente, c'est-à-dire les guerres d'Italie, celle-ci provoque une intense discussion à Florence sur la question : quel est le bon gouvernement pour Florence et comment l'établir ? En se référant notamment à l'histoire de la Royauté romaine et de la République romaine, Machiavel décrit une bonne façon

---

[65] Machiavelli, *L'arte della guerra, Scritti politici minori*, éd. J.-J. Marchand, D. Fachard et G. Masi, Rome, 2001, premessa, p.XIV.
[66] Machiavelli, *Arte della guerra*, proemio [3].
[67] Voir le chapitre III « la *vita militare* et le *vivere libero* ».

de vivre dans un Etat, selon sa propre expression, le « vivere civile ». Dans les chapitres suivants, nous nous concentrons sur la réflexion machiavélienne du « vivere civile », qui s'appuie sur un triple fondement, c'est-à-dire les lois et les *ordini*, les armes, et la religion.

« Tale che mai fia perfetta una republica se con le leggi sue non ha provisto a tutto, e a ogni accidente posto il rimedio e dato il modo a governarlo. »

—— Machiavelli, *Discorsi*, I 34

CHAPITRE II : *VIVERE CIVILE* : L'ORDINAIRE ET L'EXTRAORDINAIRE[68]

Machiavel est généralement considéré comme le fondateur de l'autonomie de la politique puisque beaucoup sont d'avis qu'il se désintéresse complètement de l'éthique et de la justice en analysant les *virtù* du prince. La pensée politique de Machiavel semble rompre avec la tradition juridique, mais c'est loin d'être le cas. Récemment, des études, notamment celles de Carlo Ginzburg, de Diego Quaglioni, d'Angela De Benedictis et de Romain Descendre, ont démontré qu'il existe un lien étroit entre Machiavel et la tradition juridique. Selon Carlo Ginzburg, le jeune Machiavel a profité pour sa formation des œuvres juridiques possédées par son père, Bernardo Machiavelli, docteur en droit et lecteur informé de la tradition juridique.[69] D'après Diego Quaglioni, le droit demeure chez Machiavel une composante essentielle de sa nouvelle synthèse, et la langue juridique qu'il faut comprendre comme une langue de l'expérience de pouvoir, est présente dans l'écriture des textes

[68] *Ordinarius* est dérivé de *ordo* (*ordinis*) avec le suffixe *–arius*, et *extraordinarius* est composé de *extra* et *ordinarius*. Dans le sens littéral du terme, *ordinarius* désigne ce qui est conforme à la règle et à *l'ordine*, et *extraordinarius* indique ce qui est en dehors de ou à l'extérieur de l'*ordine*. Chez Machiavel, dans la plupart des cas, *ordine* désigne « ordinamento (di uno Stato : anche con riferimento a ciascuna particolare forma di ordinamento governativo). – Al plurale: complesso di leggi, di norme, di regolamenti di carattere politico, giuridico, amministrativo che informano l'ordinamento di uno Stato o una particolare struttura o forma di governo » ; *ordinario* représente ce qui est « conforme alle norme giuridiche o, comunque, alle regole prestabilite e riconosciute, al protocollo ufficiale o alla prassi pubblica abituale e consolidata (un comportamento: con particolare riferimento alle procedure giudiziarie o comunque legali) » ; *straordinario*, « che prescinde totalmente dall'osservanza delle norme giuridiche comportando la rottura della normale situazione di legalità (un particolare comportamento politico in situazioni di crisi: modi o mezzi straordinari) ». Nous avons choisi ces sens dans leurs entrées du *Grande Dizionario della Lingua Italiana*.

[69] Voir Carlo Ginzburg, « Machiavelli, l'eccezione e la regola », *Quaderni storici*, 2003.

machiavéliens.[70] Pour Angela De Benedictis, la langue de la jurisprudence est présente dans l'écriture de Machiavel sur les tumultes, dans ses premiers textes et, particulièrement, dans ses *Istorie fiorentine*.[71] Par ailleurs, une série d'études sur le thème « civile » chez Machiavel, y compris le *vivere civile*, le *principe civile* et le pouvoir *civile*, ont été réalisées par Romain Descendre.[72]

C'est en tant qu'il est l'une des bases essentielles de la pensée politique de Machiavel que le *vivere civile*, entendu comme bonne forme de communauté politique, mérite plus d'attention. Profitant de ces études, nous essayons de l'étudier d'une manière plus approfondie et complète.

1. Machiavel et la tradition juridique : de la *civilitas* au *vivere civile*

1.1 De la *civilitas* romaine au *vivere civile* de Machiavel

Selon des études récentes de Romain Descendre, le *vivere civile*[73] de Machiavel remonte à l'idéal romain de la *civilitas*. N'appartenant pas à l'époque républicaine, l'idéal romain de la *civilitas* apparaissait à l'époque impériale où les valeurs civiles traditionnelles risquaient de mourir. Le terme *civilitas* dérive de l'adjectif *civilis*, qui qualifiait souvent le terme *princeps* dans les sources d'époque impériale, soit *civilis*

---

[70] Diego Quaglioni, « From medieval jurists to Machiavelli », *European Political Thought 1450-1700 : religion, law and philosophy*, 2007, New Haven (Conn.) ; London : Yale University Press, p.60 et p.71.

[71] Voir Angela De Benedictis, « Les tumultes chez Machiavel et la langue de la jurisprudence », traduit de l'italien par Jean-Claude Zancarini, *Astérion*, 15 | 2016.

[72] Voir notamment Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, n° 1; « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016; « Qu'est-ce que la "vie civile" ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, 2014, n° 17.

[73] Parfois, le *vivere civile* apparaît sous la forme de « civilità » ou « vivere politico ».

princeps. *Civilis* est conçu afin que le princeps ne s'éloigne pas de ces valeurs et pour mettre l'accent sur la nature légalitaire du nouvel *imperium*, soit la soumission du prince à la loi, son respect du Sénat, du peuple et des magistratures.[74] Dans l'*Histoire romaine* que Machiavel a commentée, Tite-Live qualifie déjà de *civile* le respect des lois et des Tribuns de la part des patriciens.[75]

L'idéal juridique et légalitaire de la *civilitas* s'est perpétué dans le *vivere civile* florentin.[76] Selon Romain Descendre, dans la littérature politique des Florentins, le *vivere* désigne « une représentation du mode d'existence de la communauté comme d'une réalité vivante, au sens où elle ne se réalise pas seulement dans des statuts ou dans des normes s'apparentant à une constitution pérenne, mais dans des coutumes, des pratiques politiques et des mécanismes institutionnels complexes ».[77] Le *vivere civile* florentin, dans ses usages les plus politiques, désigne plutôt « la communauté en tant qu'elle est liée et soumise à la loi, ou encore un mode de gouvernement respectueux du cadre institutionnel et pensé en opposition directe au gouvernement tyrannique ».[78] Se nourrissant du *vivere civile* florentin et de l'œuvre de Tite-Live, Machiavel conçoit sa propre version du *vivere civile* dans les *Discorsi*.

---

[74] Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, nº 1, p. 36.

[75] Romain Descendre, « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016, p. 165.

[76] Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, nº 1, p. 37. Voir Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, « La *civilità* à Florence au temps des guerres d'Italie : "âme de la cité" ou "espèce d'ânerie" ? », Communication au colloque de Montpellier (30-31 janvier 1998), "Civisme et citoyenneté dans les traditions républicaines de l'Europe", dans *Civisme et citoyenneté, une longue histoire*, Luc Borot (éd.), Montpellier, 1999, p.51-92.

[77] Romain Descendre, « Qu'est-ce que la "vie civile" ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, 2014, nº 17, p. 24.

[78] *Ibid*., p. 30.

Dans les *Discorsi*, l'adjectif *civile* qualifie toute communauté politique fondée sur la légalité, où un système de récompenses et de peines est prévu par la loi, et les lois et les *ordini* sont respectés par tous les citoyens, y compris le souverain. Les droits des citoyens sont garantis, et les citoyens jouissent d'une égalité civile. Au contraire, l'adjectif *assoluto*, l'antonyme du *civile* d'après Machiavel, désigne tout pouvoir extraordinaire qui n'est pas contrôlé par les lois, les institutions et d'autres magistratures. Pour Machiavel, l'alternative la plus décisive n'est pas entre le principat et la république, mais entre *vivere civile* et *vivere assoluto*.[79] Par opposition à la tyrannie, le *vivere civile* chez Machiavel désigne ainsi une communauté politique régie par les lois et les *ordini*. La soumission du prince à la loi est en effet le cœur sémantique du *vivere civile* chez Machiavel.[80]

Le *vivere civile* de Machiavel n'est pas nécessairement républicain, il peut se manifester dans une royauté qui est soumise aux lois et *ordini* ou dans une république. Autrement dit, le *vivere civile* a deux différentes formes, soit la royauté *civile*[81] et le *vivere libero*. Le royaume de Rome et celui de France sont deux modèles de la royauté *civile*. Le *vivere libero*, pour Machiavel, est essentiellement le synonyme de « république ».[82]

---

[79] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.137.

[80] Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante' : *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, n° 1, p. 43.

[81] Le sens de la royauté *civile* est différent de celui du « principato civile » dans *Il Principe*. Quant à ce dernier, la « civilitas » sert aussi à définir le *principe civile*, mais d'une autre façon : la définition ne porte pas sur l'exercice du pouvoir suprême mais sur son origine, à savoir un prince nouveau est parvenu au pouvoir par la « favore » des citoyens. Cf. Romain Descendre, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, 2014, XX, n° 1; « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016.

[82] Machiavelli, *Discorsi*, I 5.

Son modèle est la République romaine. Machiavel exprime explicitement à plusieurs reprises cette idée qu'une royauté aussi bien qu'une république peut être un *vivere civile*. Par exemple, dans le chapitre 19 du premier livre des *Discorsi*, il dit que Romulus était l' « ordinatore del vivere civile » de Rome qui était alors une royauté réglée par les lois ;[83] dans le chapitre 26 du premier livre des *Discorsi*, il précise aussi que l'on peut choisir de se tourner vers le *vivere civile* « per via di republica o di regno »[84], etc.

1.2 Le *vivere civile* de Machiavel

1.2.1 Les lois[85], l'éducation et les mœurs

Dans l'œuvre politique de Machiavel, le terme « educazione » n'apparaît que dix fois.[86] Il semble que ce thème traditionnel des humanistes perde de l'importance chez Machiavel. En effet, sur le thème de l'éducation, il existe une rupture irréparable entre la pensée politique de Machiavel et celles des humanistes du XVe siècle.[87] Les humanistes du XVe siècle pensent que l'éducation est en mesure de rendre les hommes bons, de sorte qu'ils puissent s'abstenir des actions corruptrices. Au contraire, Machiavel est d'avis que l'éducation n'est pas suffisante. Il

---

[83] Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[84] Machiavelli, *Discorsi*, I 26.

[85] Le terme « lois » ici est pris au sens large, à savoir, il désigne « le leggi e gli ordini ».

[86] Selon l'édition nationale de l'œuvre de Machiavel, dans les *Discorsi*, le terme « educazione », ou au pluriel « educazioni », n'apparaît que dix fois, I 4 [7] (deux fois), I 11 [2], II 2 [26] et [37], III 27 [13], III 30 [14], III 31 [20], III 43 [4] et III 46 [4] ; dans *Il Principe*, il n'apparaît pas ; dans l'*Arte della guerra*, il apparaît une seule fois. Sur l'éducation chez Machiavel, voir notamment Paul Larivaille, « Education civique et politique dans la pensée de Machiavel », *Langues et écritures de la république et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, sous la direction de Alessandro Fontana, Jean-Louis Fournel, Xavier Tabet et Jean-Claude Zancarini, Gênes, 2004, p.233-257.

[87] Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, p.249.

ne nie pas qu'un petit nombre des hommes puissent contrôler rationnellement leurs propres désirs,[88] néanmoins, pour lui, la plupart des hommes n'y arrivent pas sans contrainte externe. Cette affirmation est fondée sur la pessimiste anthropologie machiavélienne[89] : « tutti equalmente errano, quando tutti sanza rispetto possono errare »[90] ; « gl'uomini sempre ti riusciranno tristi, se da una necessità non sono fatti buoni »[91] ; « li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione »[92] etc. Il estime que la prudence politique ne doit pas se réduire à compter seulement sur la capacité des individus à contenir leurs passions, à savoir la discipline interne, avec pour résultat que le grand thème de l'éducation perd son importance dans la pensée politique de Machiavel. Le devoir de la politique prudente sera celui d'ordonner l'Etat par la discipline externe en sorte que les occasions d' « errare » soient réduites au minimum. Pour cela, la politique doit se servir de toute une série de contraintes contre les désirs démesurés, par exemple, la menace des ennemis, la religion[93], les lois, la pauvreté et d'autres nécessités. Parmi tous, la peur des lois jouit d'un rôle privilégié et paradigmatique.[94]

Ainsi Machiavel se tourne vers la question des lois, c'est-à-dire celle de la peur des lois.[95] Pour lui, la peur des lois jouit d'une plus puissante influence que l'éducation sur les comportements des citoyens. Comme Vettori le dit à Machiavel, « il timore è il maggiore signore che si

---

[88] *Ibid.*, p.256.
[89] Voir notamment Machiavelli, *Discorsi*, I 3 et I 9, *Il Principe*, XV, XVII, XVIII, XXII et XXIII, et *Istorie fiorentine*, VII, 30.
[90] Machiavelli, *Discorsi*, I 58.
[91] Machiavelli, *Il Principe*, XXIII.
[92] Machiavelli, *Discorsi*, I 3.
[93] Quant à l'influence de la religion sur les mœurs, voir le chapitre sur la religion.
[94] Voir Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, p.245-246.
[95] *Ibid.*, p.251.

truovi. »[96] Les lois, en tant que contrainte externe, sont ainsi un remède plus sûr que l'éducation pour refréner la pulsion du désir.[97] Il formule, dans le chapitre I 3 des *Discorsi*, que « le leggi gli [uomini] fanno buoni » ; et dans le chapitre I 4, « gli buoni esempli nascano dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi. »

Il en découle que les lois jouissent d'une sorte de priorité sur l'éducation ; de ce fait, elles priment aussi sur les mœurs, puisque ces dernières sont des contraintes de caractère non impératif tandis que ces premières sont impératives. Les mœurs[98], aux yeux de Machiavel, désignent l'ensemble des modes de procéder en l'absence de contrainte extérieure à travers lesquels se manifeste la nature des citoyens ou d'un peuple dans un certain temps. Les mœurs sont dynamiques et diachroniques ; autrement dit, elles ne sont pas bonnes ou mauvaises dans l'absolu, mais dans le processus spatio-temporel, comme Machiavel le précise, « variare questo cattivo e questo buono, di provincia in provincia ; come si vede per quello si ha notizia di quegli regni antichi, che variavano dall'uno all'altro per la variazione de' costumi. »[99]

Par ailleurs, Machiavel indique que, « E dove una cosa per se medesima sanza la legge opera bene, non è necessaria la legge; ma quando quella buona consuetudine manca, è subito la legge necessaria. »[100] Quand la coutume est bonne et respectée, les lois ne sont pas nécessaires, car la coutume est capable de maintenir les bons comportements des citoyens auxquels visent les bonnes lois ; mais quand

---

[96] Lettre du 5 août 1526, de Francesco Vettori à Machiavelli.
[97] Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, p.246.
[98] Sur les mœurs et la coutume chez Machiavel, voir notamment la thèse de Giorgio Bottini, *Costumi e consuetudine in Machiavelli*, Ecole Normale Supérieure de Lyon et Università degli Studi di Napoli - Federico II, dirigée par Romain Descendre et Giulia Maria Labriola, soutenue en novembre 2017.
[99] Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio.
[100] Machiavelli, *Discorsi*, I 3.

la coutume n’est plus bonne et respectée, les lois deviennent aussitôt indispensable, car celles-ci peuvent refréner les mauvais comportements des citoyens de façon coercitive, de sorte que se forment imperceptiblement de nouvelles mœurs qui sont compatibles avec les lois. Il semblerait donc que les mœurs aient une sorte de priorité sur les lois. Néanmoins, je pense que ce n’est pas vrai en suivant le point de vue d’Erica Benner ; pour cette chercheuse, Machiavel n'estime pas que les ordonnateurs prudents des villes doivent chercher à compter sur les mœurs pour réglementer la conduite civile et à éviter d'utiliser les lois. Il tente de montrer qu'il n'est jamais prudent de compter principalement sur les bonnes mœurs ou les *virtù* chez les citoyens ou les dirigeants. Ces qualités varient considérablement d'un individu à l'autre et peuvent changer du jour au lendemain, même chez ceux qui semblaient bien avant. Même si on peut trouver un individu rare qui est constamment bon dans ses comportements, après sa mort, il n'y a aucune garantie que d'autres hommes bons puissent émerger. Il s'ensuit que les lois doivent être strictement prioritaires sur les mœurs et les *virtù*. Les bonnes mœurs et les *virtù* particulières, que ce soit dans les dirigeants individuels ou dans le corps des citoyens, contribuent grandement au bien commun de l’Etat. Mais si aucune loi n’est en place pour rendre les hommes bons dans leurs actions extérieures lorsque leurs dispositions naturelles ne sont pas bonnes, le *vivere civile* ne peut pas durer longtemps.[101]

Bien que les lois soient prioritaires sur les mœurs, il faut avoir en tête que les lois et les mœurs dépendent les unes des autres et s’influencent réciproquement. Comme Machiavel l’énonce, « così come gli buoni costumi, per mantenersi, hanno bisogno delle leggi; così le leggi, per

[101] Voir Erica Benner, « Foundations of politics freedom : Procedural constraints and the rule of law », *Machiavelli’s Ethics*, Princeton, 2009, p.280-281.

osservarsi, hanno bisogno de' buoni costumi. »[102] Les lois contraignent les comportements des citoyens par la peur de la punition, tandis que grâce aux bonnes mœurs les citoyens se retiennent. Sans aucun doute, les lois et les mœurs ne produisent pleinement leurs effets que lorsqu'elles interagissent.

1.2.2 Les lois et les *ordini* : l'armature juridique du *vivere civile*

Les *leggi* et les *ordini*, qui sont étroitement reliés dans la plupart des cas chez Machiavel, constituent presque un leitmotiv dans son œuvre politique.[103] Ils sont l'armature juridique du *vivere civile*. L'observation des *leggi* et des *ordini* est essentielle au maintien du *vivere civile*.

Mais, que désignent-ils ? Le sens du terme *leggi* est explicite. Il désigne souvent les lois qui règlent dans le détail les droits et les devoirs des citoyens ; mais il signifie parfois l'ensemble des dispositions légales et institutionnelles.[104] Le sens du terme *ordini*[105] est plus compliqué. Selon J.H.Whitfield, la tradition florentine d'« ordini » est homogène, mais les occurrences d'« ordini » sont irrégulières et isolées. « It is Machiavelli who brings what had been only sporadic in its incidence to a consistent use »[106], notamment dans l'œuvre politique de Machiavel.

Deux remarques de Machiavel nous aident à mieux comprendre le sens d'« ordini ». L'une est dans le chapitre 18 du premier livre des

---

[102] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

[103] Voir Corrado Vivanti, *Noccolò Machaivelli :I tempi della politica*, 2008, p219.

[104] Jean-Jacques Marchand, « Les institutions (*ordini*), les lois et les mœurs (*costumi*) chez Machiavel », *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, 2004, p259.

[105] Le terme *ordini* a un nombre d'occurrences significatives dans quatre œuvres majeurs de Machiavel, *Discorsi* (118), *Principe* (28), *Arte della guerra* (131) et *Istorie fiorentine* (36). Cf. Jean-Jacques Marchand, « Les institutions (*ordini*), les lois et les mœurs (*costumi*) chez Machiavel », *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, 2004, p.260.

[106] J.H.Whitfield, « On Machiavelli's Use of *Ordini* », *Italian Studies*, vol.X, 1955, p22.

Discorsi. Machiavel y donne une définition de ce terme, « l'ordine dello stato era l'autorità del Popolo, del Senato, de' Tribuni, de' Consoli, il modo di chiedere e del creare i magistrati, ed il modo di fare le leggi. »[107] L'autre se trouve dans le chapitre 5 du troisième livre des *Discorsi*, où Machiavel assimile « gli antichi ordini » à « le leggi e quelli modi e quelle consuetudini che sono antiche ». En résumé, les *ordini* désignent non seulement l'ensemble des institutions chargées du gouvernement de l'Etat, ainsi que les lois qui règlent l'élection ou la désignation aux magistratures, mais aussi l'ensemble des lois fondamentales, écrites ou non, qui caractérisent le régime d'un Etat et son fonctionnement.[108] Il se révèle que les sens de ces deux termes, *leggi* et *ordini*, se chevauchent, ce qui confirme leur lien étroit.

Selon l'anthropologie machiavélienne, les hommes, « più proni al male che al bene »[109], n'accomplissent jamais rien de bien, sinon par « necessità »[110]. Les lois et *ordini*, comme deux formes de la nécessité, rendent les citoyens bons, de ce fait ils agissent conformément au *vivere civile*. Comme le souligne Machiavel dans la *Minuta di provvisione per la riforma dello stato di Firenze l'anno 1522*, « niuna legge e niuno ordine è più laudabile apresso agli uomini, o più accetto apresso a Dio, che quello mediante il quale si ordina una vera, unita e santa republica, nella quale liberamente si consigli, prudentemente si deliberi, e fedelmente si eseguisca ; dove gli uomini nel deliberare delle cose publiche sieno necessitati lasciare i commodi privati, e solo al bene universale rivolgersi. »[111] Aucune loi et aucun *ordine* n'est plus louable que celui

---

[107] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

[108] Voir Jean-Jacques Marchand, « Les institutions (*ordini*), les lois et les mœurs (*costumi*) chez Machiavel », *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, 2004.

[109] Machiavelli, *Discorsi*, I 9.

[110] Machiavelli, *Discorsi*, I 3.

[111] N. Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques*,

qui profite au bien commun. Autrement dit, les bonnes lois et les bon *ordini* sont ceux qui se consacrent aux intérêts publics.

Les lois et les *ordini* visent à s'opposer à l'ambition et à l'insolence des hommes, et à conserver le bien commun, de sorte qu'ils gardent le *vivere civile*. Néanmoins, les lois et les *ordini* sont créés dans une république à sa naissance lorsque les hommes étaient bons ; une fois que les hommes sont devenus mauvais, ils ne sont plus adaptés aux nouvelles circonstances.[112] Ainsi les lois et les *ordini* doivent se renouveler selon les circonstances.[113]

1.2.3 Le royaume de France[114] : un modèle moderne du vivere civile[115]

Selon Machiavel le *vivere civile* peut se réaliser sous la forme d'une république ou d'une royauté. Différemment à ceux dans le *vivere libero* qui s'engagent à maintenir la liberté, les lois et les *ordini* dans le *vivere civile* sous la forme d'une royauté, se consacrent à assurer la sécurité des citoyens, puisque la plupart des citoyens désirent seulement des droits pour vivre en sécurité.[116] Autrement dit, la sécurité est la base du *vivere civile* sous la forme d'une royauté, tandis que la liberté est le fondement du *vivere libero*.

Le royaume de France est un modèle moderne du *vivere civile* sous la forme d'une royauté. Comme dit Machiavel, il est un royaume qui est

---

traduction, introduction et notes de Jean-Claude Zancarini, Editions Chemins de traverse, Neuville-sur-Saône, 2015, p.94.

[112] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

[113] Nous y reviendrons dans le chapitre portant sur la corruption.

[114] Différemment du principat civil dans lequel le prince nouveau est parvenu au pouvoir « con il favore delli altri sua cittadini » (*Il Principe*, IX), le royaume de France était un principat qui s'appuyaient sur de longues tradition juridiques.

[115] Machiavel fut envoyé comme émissaire de la république florentine auprès le royaume de France à quatre reprises, respectivement en juillet–décembre 1500, janvier–mars 1504, juin–septembre 1510 et septembre–octobre 1511.

[116] Machiavelli, *Discorsi*, I 16.

réglé par les lois et *ordini* plus que tout autre royaume à son époque.[117] Ce royaume vit en sécurité parce que ses rois se sont engagés à observer une infinité de lois (« infinite leggi ») qui assurent la sécurité de tous leurs peuples.[118] Une phrase similaire apparaît dans le chapitre XIX du *Principe*, « intra e regni bene ordinati e governati a' tempi nostri è quello di Francia, e in esso si truovano infinite constituzioni buone donde depende la libertà e la sicurtà del re : delle quali la prima è il parlamento e la sua autorità ».[119] Ici, Machiavel remplace le terme « leggi » par « constituzioni ». Il apparaît que les connotations de ces deux termes se ressemblent. Que désignent exactement les deux termes ? Selon Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, « constituzioni » désigne des « lois fondamentales » qui régissent le fonctionnement d'une communauté.[120] Ainsi il nous semble qu'il s'agisse des lois qui définissaient au moins les limitations du pouvoir du roi de France et la liberté des citoyens pour vivre en sécurité, et des *ordini* qui maintiennent ces lois, par exemple le parlement. Quand le roi respecte les lois et les *ordini*, le peuple vit en sécurité et est content, ainsi que le roi. Quand le roi les brise, en gouvernant tyranniquement, il prend le risque de perdre son pouvoir et ne peut pas vivre en sécurité, puisque le peuple peut se soulever contre lui.

A l'époque de Machiavel, le royaume de France n'a pas de constitution écrite comme aujourd'hui, il reste soumis à un corps de lois importantes, consacrées par l'usage. Le roi s'engage à se soumettre à ces lois fondamentales. Le roi peut aussi introduire de nouvelles lois par ses ordonnances ou édits. Mais les lois émanant du roi doivent

---

[117] Machiavelli, *Discorsi*, I 58 et III 1.
[118] Machiavelli, *Discorsi*, I 16.
[119] Machiavelli, *Il Principe*, XIX.
[120] Machiavel, *Le Prince*, éd. établie par Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, Paris, PUF, 2000, p.437.

impérativement se soumettre à ces lois fondamentales. Les parlements, les *ordini* les plus importants de ce royaume, surtout celui de Paris[121], sont la haute cour de justice dans des matières civiles, pénales et administratives. Ces parlements vérifient et enregistrent les ordonnances et les édits royaux.[122] Quand le parlement juge une nouvelle ordonnance ou un nouvel édit non conforme à l'intérêt public et aux lois fondamentales, il peut refuser de l'enregistrer. Une ordonnance ou un édit n'a force de loi que lorsque le parlement l'a transcrit sur ses registres. Les parlements, comme gardiens des lois et des *ordini*[123], jouent la fonction anti-absolutiste.[124]

Pourtant, selon Romain Descendre, Machiavel a surévalué la capacité du parlement à condamner le roi dans ses arrêts, et il prend les vérifications des lois émanant du roi pour de pures et simples condamnations.[125] En effet, si les parlements refusent l'enregistrement d'une nouvelle loi, le roi peut imposer sa volonté avec un *lit de justice*, c'est-à-dire en assistant en personne aux séances du parlement.[126]

1.2.4 « Affezione del vivere libero »

L'assimilation du *vivere civile* à la seule perspective républicaine est simpliste. Mais la préférence de Machiavel pour le *vivere libero* plutôt que pour la royauté *civile* est évidente. Pourquoi Machiavel préfère-t-il le *vivere libero* ? Sa réponse est simple : « perché si vede per esperienza le

---

[121] Outre le parlement de Paris, selon Machiavel, il y avait encore les parlements de Rouen, Toulouse, Bordeaux et Dauphiné. Cf. *Ritratto di cose di Francia*, « Li parlamenti sono cinque : Parigi, Roano, Tolosa, Burdeos e Delfinato, e di nessuno si apella. »

[122] Corrado Vivanti, *Opere di N.Machiavelli*, Turin, 1997, p.1068-1069.

[123] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

[124] Romain Descendre, « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016, p. 161.

[125] *Ibid.*, p. 161.

[126] Corrado Vivanti, *Opere di N.Machiavelli*, Turin, 1997, p.1068.

cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà. »[127] En effet, la raison est plus compliquée. Il s'agit de deux aspects, un aspect qui concerne les citoyens et un autre l'Etat. Pour ce qui concerne les citoyens, dans le *vivere libero*, les libertés fondamentales des citoyens sont garanties par les lois et les *ordini*. Qu'est-ce que ces libertés fondamentales ? Dans deux chapitres des *Discorsi*, soit le seizième du livre I et le deuxième du livre II, ces libertés sont définies par Machiavel, en décrivant un idéal du *vivere libero*[128] : d'abord, les citoyens peuvent mieux jouir de la sécurité que les citoyens à la royauté *civile*, à savoir les citoyens peuvent vivre en sécurité, nourrir leurs enfants sans crainte, conserver leurs patrimoine et jouir librement de leurs biens une fois qu'ils les ont acquis ; par ailleurs, ils peuvent obtenir les honneurs et les récompenses pour des raisons honnêtes et bien déterminées, notamment, ils peuvent obtenir les charges publiques par leur *virtù* sans égard pour la naissance ou pour l'âge, ce qui fait défaut à la royauté *civile* et appartient seulement au *vivere libero*. L'ensemble de

---

[127] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.

[128] Voir Machiavelli, *Discorsi* I 16, « Non si acquista, come ho detto, partigiani amici; perché il vivere libero prepone onori e premii, mediante alcune oneste e determinate cagioni, e fuora di quelle non premia né onora alcuno, e quando uno ha quegli onori e quegli utili che gli pare meritare, non confessa avere obligo con coloro che lo rimunerano. Oltre a di questo, quella comune utilità che del vivere libero si trae, non è da alcuno, mentre che ella si possiede conosciuta: la quale è di potere godere liberamente le cose sue sanza alcuno sospetto, non dubitare dell'onore delle donne, di quel de' figliuoli, non temere di sé; perché nessuno confesserà mai avere obligo con uno che non l'offenda. » ; *Discorsi* II 2, « Perché tutte le terre e le provincie che vivono libere in ogni parte, come di sopra dissi, fanno profitti grandissimi. Perché quivi si vede maggiori popoli, per essere e' connubi più liberi, più desiderabili dagli uomini: perché ciascuno procrea volentieri quegli figliuoli che crede potere nutrire, non dubitando che il patrimonio gli sia tolto; e ch'ei conosce non solamente che nascono liberi e non schiavi, ma ch'ei possono mediante la virtù loro diventare principi. Veggonvisi le ricchezze multiplicare in maggiore numero, e quelle che vengono dalla cultura, e quelle che vengono dalle arti. Perché ciascuno volentieri multiplica in quella cosa, e cerca di acquistare quei beni, che crede, acquistati, potersi godere. Onde ne nasce che gli uomini a gara pensono a' privati e publici commodi; e l'uno e l'altro viene maravigliosamente a crescere. »

ces droits constitue les libertés fondamentales des citoyens au *vivere libero*. Sous l'aspect de l'Etat, la république peut parvenir à la grandeur et à la puissance sans égal par la guerre et la conquête. Puisque le *vivere libero*, visant au bien commun, s'engage toujours à s'agrandir en territoires et en richesse publique, comme la République romaine. Le *vivere libero* est une république conquérante ou impérialiste.[129]

Les deux aspects se complètent mutuellement, ni l'un ni l'autre n'est superflu. D'un côté, l'assurance des libertés fondamentales par les lois et les *ordini* à l'intérieur de l'Etat conduit les citoyens, volontiers et sans crainte, à multiplier les biens privés et publics. Notamment, la liberté de l'accès méritocratique aux charges publiques assure que les hommes vertueux peuvent devenir magistrats, de sorte qu'ils peuvent mieux s'occuper du bien commun, surtout de remporter la victoire dans la guerre de la conquête. En outre, dans le *vivere libero*, il y a une diversité des citoyens vertueux, c'est-à-dire une diversité des façons d'agir devant la « qualità dei tempi », par exemple agir de façon impétueuse ou circonspecte[130], de ce fait la république peut mieux s'accommoder à la diversité des circonstances et mieux faire face à la corruption.[131] D'un autre côté, une république conquérante peut conserver plus longuement l'indépendance et la puissance de l'Etat, sans lesquelles les lois et les *ordini* ne sont qu'une chimère, sans même parler des libertés fondamentales.

Machiavel justifie le modèle d'une république impériale en comparant la République romaine avec celles de Sparte et de Venise, qui se contentent de leurs territoires et vivent tranquillement. Il donne

---

[129] Voir Romain Descendre, « Qu'est-ce que la "vie civile" ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, 2014, n° 17, p.40.
[130] Machiavelli, *Il Principe*, XXV.
[131] Machiavelli, *Discorsi*, III 9.

l'explication :

Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino, e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità; talmente che, avendo ordinata una republica atta a mantenersi non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tôr via i fondamenti suoi, e a farla rovinare più tosto. Così dall'altra parte, quando il cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l'ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose insieme, o ciascuna per sé, sarebbe cagione della sua rovina.[132]

La république qui veut conquérir est supérieure à la république qui ne veut que conserver par deux raisons : elle est toujours prête à la guerre et à la conquête afin de se défendre contre les assauts de la fortune ; dans la république conquérante, l'emploi du peuple dans la guerre et l'installation d'une obligation des exercices militaires servent à résister constamment à l'oisiveté et à conserver la *virtù* chez l'ensemble des citoyens.[133]

Par conséquent, les libertés fondamentales des citoyens, garanties par les lois et les *ordini*, ainsi que l'indépendance et la puissance, assurées par la conquête impériale, sont indispensables pour le *vivere libero* de Machiavel. En d'autres termes, la justice et l'armée sont essentielles pour un Etat qui veut vivre longuement :

E' principali fondamenti che abbino tutti li stati, così nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme ; e perché non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene che sia buone legge.[134]

Néanmoins, est-ce que les peuples cités dans les *Discorsi* ont naturellement ce même attachement au *vivere libero* que Machiavel ? La

---

[132] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.
[133] Pour plus de détails, voir le chapitre suivant « La *vita militare* et le *vivere libero* ».
[134] Machiavelli, *Il Principe*, XII.

réponse est négative. Les peuples ont le désir naturel pour la sécurité, mais non pour la liberté ; le désir de la liberté, dont les citoyens jouissent dans le *vivere libero*, vient a posteriori. Bien que Machiavel dise dans le chapitre 2 du deuxième livre des *Discorsi*, « facil cosa è conoscere donde nasca ne' popoli questa affezione del vivere libero », dans le chapitre 5 du troisième livre, il énonce que « gli uomini, quando sono governati bene, non cercono né vogliono altra libertà ». Est-ce que Machiavel change d'avis au cours de la rédaction des *Discorsi* ? Evidemment non. Il convient d'abord de remettre ces deux phrases dans leurs contextes. Ce dernier chapitre se trouve dans le contexte de l'époque de la royauté romaine. Ce que Machiavel veut dire est que, quand les hommes n'avaient jamais eu l'expérience de la liberté, ils se contentaient de la sécurité, comme le peuple romain qui se satisfaisait de vivre en sécurité, et ne recherchait et ne voulait pas la liberté quand il était bien gouverné par les bons rois. Néanmoins, cette première phrase se trouve dans le contexte de la République romaine, les Romains ont éprouvé la liberté et en ont profité, ainsi ils aimaient le *vivere libero*. Par conséquent, l'attachement au *vivere libero* n'est pas a priori, mais se forme par expérience et connaissance. Celui de Machiavel se constitue « per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo ».[135]

1.3 La République romaine : un modèle antique du *vivere libero*

En tant que modèle du *vivere libero*, la République romaine est sans doute régie par les lois et les *ordini*. De surcroît, elle est non seulement une république tumultueuse mais aussi un régime mixte, ce qui la dirige vers le perfectionnement. Comme Machiavel le dit, Rome « fece una

[135] Machiavelli, *Discorsi*, Dedica. Dans la dédicace du *Principe*, Machiavel parle de « la cognizione delle azioni delli uomini grandi, imparata da me con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche. »

republica perfetta ».[136]

1.3.1 Les tumultes[137] et la création des Tribuns de la plèbe

La théorie machiavélienne des tumultes constitue une rupture avec la tradition humaniste qui fait de la concorde l'élément essentiel de chaque communauté politique, en condamnant les tumultes de Rome.[138] Pour Machiavel, il y a de bons tumultes qui peuvent avoir des effets positifs mais aussi de mauvais tumultes qui ont des effets négatifs. Par exemple, à Florence, à défaut de bonnes lois et de bons *ordini* qui canalisent et contrôlent les tumultes, ces derniers causent de grands désordres et beaucoup de morts[139], tandis qu'à Rome, les tumultes, qui sont bien institutionnalisés, produisent peu de morts. En effet, à Rome les tumultes sont la cause première du maintien de la liberté, puisqu'ils conduisent aux bonnes lois et aux bons *ordini*, qui garantissent le *vivere libero*.

Empruntant la notion d'humeur à la théorie médicale de son temps qui hérite de la tradition galénico-hippocratique[140], Machiavel est d'avis que dans chaque Etat il y a deux humeurs différentes, celle du peuple et celle des grands.[141] Le peuple désire n'être pas commandé ni opprimé par les grands, tandis que les grands désirent commander et opprimer le peuple.[142] Des tumultes continuels entre le peuple et les grands s'ensuivent naturellement. Aux yeux de Machiavel, les tumultes jouissent

---

[136] Machiavelli, *Discorsi*, I 2.
[137] Quant aux effets des tumultes entre le peuple et les grands auprès de la république conquérante, voir le chapitre suivant « La *vita militare* et le *vivere libero* ».
[138] Voir Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011.
[139] Voir Machiavelli, *Istorie fiorentine*, III 1.
[140] Voir notamment Marie Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004.
[141] Machiavelli, *Discorsi*, I 4.
[142] Machiavelli, *Il Principe*, IX.

d'un caractère naturel[143], ils sont inévitables. Il est ainsi vain de tenter de les supprimer. La prudence politique consiste à reconnaître leur caractère naturel au lieu de le dénier, et à diriger ses efforts vers une autre direction : contrôler les tumultes, de ce fait, cette énergie peut être réglée et canalisée dans des manifestations non dangereuses mais utiles. La République romaine, comme un modèle antique du *vivere libero*, est une république où les tumultes jouent un rôle déterminant et ont des effets plutôt positifs que négatifs.

Selon Tite-Live, en 494 av. J.-C., Rome connut une grave crise politique, ce qui provoqua une sécession de la plèbe sur le mont Sacré. En même temps, Rome était menacée par les Volsques, elle avait besoin de la plèbe pour mener la guerre. Mais la plèbe ne voulait pas rentrer à Rome si les grands ne consentaient pas à la création des Tribuns de la plèbe. Sous la nécessité de la situation, les grands acceptèrent cette demande. Comme Tite-Live le dit, « On se mit alors à traiter de la réconciliation et l'on consentit à accorder à la plèbe des magistrats spéciaux et inviolables, chargés de prendre sa défense contre les consuls, et à exclure tout patricien de cette fonction. »[144] C'est dans ce cadre que les Tribuns furent créés.

Contrairement à Tite-Live qui narre cet épisode historique en insistant particulièrement sur son éventualité, Machiavel l'examine en mettant l'accent sur sa certitude. « Quando il popolo voleva ottenere una legge, o e' faceva alcuna delle predette cose, o e' non voleva dare il nome per andare alla guerra, tanto che a placarlo bisognava in qualche parte sodisfarli. »[145] Le peuple n'arrête pas de faire des tumultes, par exemple

---

[143] Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, p.126.
[144] Tite-Live, *Histoire romaine*, livre II, 33, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p.49.
[145] Machiavelli, *Discorsi*, I 4.

crier contre le Sénat, courir tumultueusement dans les rues, fermer les boutiques, quitter entièrement Rome, refuser de s'enrôler pour aller à la guerre, jusqu'à ce que les grands satisfassent ses désirs, au moins en partie. Ainsi, « dopo molte confusioni, romori e pericoli di scandoli, che nacquero intra la plebe e la nobilità, si venne per sicurtà della plebe alla creazione de' Tribuni. »[146] Il s'avère que la création des Tribuns est donc la conséquence inévitable des tumultes entre la plèbe et les grands. En effet, d'après Machiavel, toutes les lois que les Romains font en faveur de la liberté naissent de leur désunion ; la loi qui fait l'instauration des Tribuns n'est qu'un exemple typique.

Les Tribuns jouent particulièrement deux rôles. Un des rôles des Tribuns est de défendre les intérêts de la plèbe, en servant d'intermédiaires entre la plèbe et le Sénat. Un autre rôle, plus important que le premier, c'est la garde de la liberté, à savoir : contrôler le fonctionnement des autres *ordini*, en recherchant ceux qui s'ingénient, par des moyens extra-légaux, à se saisir du pouvoir, de la richesse et des honneurs, et d'accuser ces citoyens suspects devant le peuple ou n'importe quel magistrat ou conseil.[147] Pourquoi placer la garde de la liberté entre les mains du peuple mais non entre celles des grands ? Pour Machiavel, dans une république, le peuple, qui désire ne pas être dominé, est moins nuisible que les grands, qui désirent dominer. Machiavel donne trois explications. D'abord, selon sa connaissance de l'histoire, il estime que, dans la plupart des cas les désordres sont causés par les grands. En effet, la peur de perdre l'acquis produit chez eux la même envie d'acquérir davantage que chez le peuple qui désire acquérir. Deuxièmement, puisque les grands possèdent beaucoup, ils peuvent produire des altérations avec plus de puissance et plus d'agitation.

[146] Machiavelli, *Discorsi*, I 3.
[147] Machiavelli, *Discorsi*, I 7.

Troisièmement, leurs comportements incorrects et ambitieux suscitent chez le peuple une plus grande envie de posséder.[148]

Bien que d'autres *ordini*, tels que le Sénat, les consuls et les censeurs, soient installés par la prudence des législateurs sans tumulte ou avec peu de tumultes, mais au cours de la République romaine, ils connurent également des tumultes entre la plèbe et les grands, notamment quand il s'agit des questions sur la limite de leur pouvoir et sur l'accès de la plèbe au consulat. En somme, les tumultes entre les deux partis constituent un équilibre conflictuel qui refrène les désirs de ces deux humeurs, ce qui conduit au bien commun sous la forme des lois. Par ailleurs, Machiavel remarque que, pendant plus de trois cents ans, les tumultes de Rome font naître beaucoup de lois, mais ils engendrent rarement des exils et des morts.[149]

1.3.2 D'autres *ordini* et le régime mixte

Quant à d'autres *ordini* de la République romaine, il en existe plusieurs qui sont essentiels pour le *vivere libero*, notamment le Sénat, les consuls et les censeurs etc. Chacun de ces *ordini* jouit de son propre rôle. Le Sénat, composé des représentants des grands, est créé à l'époque de la Royauté romaine par Romulus pour conseiller le roi. Au temps de la République romaine, le Sénat demeure un conseil de la République, en donnant des *senatus consulta* sur des projets de loi aux magistrats

---

[148] Machiavelli, *Discorsi*, I 5.

[149] Différemment aux tumultes de Rome, ceux de Florence causent de grands désordres et beaucoup de morts. Selon Machiavel, « La quale diversità di effetti conviene che sia dai diversi fini che hanno avuto questi duoi popoli causata, perché il popolo di Roma godere i supremi onori insieme con i nobili desiderava, quello di Firenze per essere solo nel governo, sanza che i nobili ne partecipassero, combatteva. » (*Istorie fiorentine*, III 1) A défaut de bonnes lois et de bons *ordini* qui canalisent et contrôlent les tumultes, ils peuvent facilement être un grand désastre pour tout Etat.

supérieurs. Outre cela, son autorité est notamment prépondérante dans son influence sur la promulgation des lois. Deux consuls sont institués à la place du roi après l'avoir chassé au début de la République romaine. Ils disposent du pouvoir royal sans titre du roi, y compris le pouvoir suprême civil et militaire. Le consul jouit du droit de prendre et publier des édits, et il est le chef de guerre de la République, ce rôle étant très important puisqu'à l'époque la guerre est un état presque permanent.

Outre ces trois *ordini* principaux, un autre *ordine* est aussi irremplaçable, à savoir les censeurs. Il est créé dans un premier temps pour assumer une part des responsabilités des consuls, c'est-à-dire effectuer le recensement du peuple et des propriétés. Au cours du temps, ses fonctions connaissent des changements, et enfin il devient « arbitri de' costumi »[150] de Rome. Ils se chargent de contrôler les mœurs des citoyens, principalement de surveiller les comportements des sénateurs et des chevaliers[151] ; si de mauvais comportements sont mis en évidence, le sénateur peut être expulsé du Sénat, et le chevalier peut être privé de son cheval public. Essentiellement, le censeur est un *ordine* qui régule notamment les mœurs des grands, la source principale de la corruption. Machiavel dit ainsi, les censeurs « furono cagione potissima che i Romani differissono più a corrompersi ».[152]

N'ayant pas parvenu à réaliser le régime mixte à sa fondation, Rome atteint sa perfection à cause de la désunion entre la plèbe et les grands. Le Sénat, les consuls, ainsi que les Tribuns de la plèbe qui viennent d'être établis grâce aux tumultes entre deux humeurs, constituent un régime républicain mixte.[153] Le régime mixte est précisément celui qui répond

---

[150] Machiavelli, *Discorsi*, I 49.
[151] Voir Alan E. Astin, « Regimen Morum », *The Journal of Roman Studies*, vol.78, 1988, pp.14-34.
[152] Machiavelli, *Discorsi*, I 49.
[153] Dans le *Discursus florentinarum rerum*, Machiavel propose un projet de réforme

aux désirs non seulement des grands mais aussi du peuple. Ils forment un équilibre des pouvoirs, en se surveillant mutuellement : la collégialité des consuls constitue une limitation fondamentale contre leurs éventuels abus de pouvoir ; les Tribuns peuvent également s'opposer à l'exécution d'un édit donné par le consul et à un décret du Sénat grâce à leur droit de veto ; les consuls exercent leur pouvoir sous le contrôle du Sénat etc. Cela rend la République plus solide et plus stable.[154]

2. Justice vue comme justice légale dans le *vivere civile*

Machiavel dit dans *La cagione dell'Ordinanza* :

> Ognuno sa che chi dice imperio, regno, principato, repubblica, chi dice uomini che comandono, cominciandosi dal primo grado e descendendo infino al padrone d'uno brigantino, dice iustizia e armi.[155]

La justice jouit d'un rôle fondamental dans la pensée politique de Machiavel, comme des études de Diego Quaglioni[156] l'ont démontré. Néanmoins, il semble que Machiavel ne se préoccupe pas de cette notion dans son œuvre politique. Voyons : dans les *Discorsi*, le terme « giustizia » ou « iustizia » n'apparaît que six fois[157] ; dans *Il Principe* trois fois[158] ; dans l'*Arte della guerra* quatre fois[159]. En effet, Machiavel

---

institutionnelle pour Florence au cardinal Jules de Médicis. Il conçoit un régime républicain mixte, dans lequel trois diverses qualités des citoyens, les « primi, mezzani et ultimi », devraient avoir leur part de pouvoir dans le gouvernement. Cf. N. Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques*, traduction, introduction et notes de Jean-Claude Zancarini, Editions Chemins de traverse, Neuville-sur-Saône, 2015.

[154] Machiavelli, *Discorsi*, I 2.

[155] Machiavelli, « La cagione dell'Ordinanza », *Scritti politici minori*, Rome, 2001, p.470.

[156] Voir notamment Diego Quaglioni, « Machiavelli e la lingua della giurisprudenza », dans *Machiavelli e la Lingua della Giurisprudenza*, Bologne, 2011.

[157] Machiavelli, *Discorsi*, I 2 [15], I 10 [22], II 28 [7], III 1 [11] [15] et III 49 [5].

[158] Machiavelli, *Il Principe*, XIX [34], XXI [18] et XXVI [10].

tient constant compte de la justice, mais sous d'autres noms, notamment « leggi ». Comme dit Erica Benner, « he (Machiavel) does not speak directly of *giustizia* or *iniustizia*, he often uses paraphrases or related words that signal a concern for justice, especially *leggi*, *respetto*, *obligo*, or *termini* ».[160] Néanmoins, pourquoi Machiavel considère-t-il la justice au travers des lois ? Qu'est-ce que la nature de la justice chez Machiavel ?

2.1 La nature de la justice : la justice légale

Deux textes qui concernent la justice sont très importants pour répondre à ces questions, à savoir l'*Allocuzione ad un magistrato* et le deuxième chapitre du premier livre des *Discorsi*. L'*Allocuzione ad un magistrato* appartient au genre humaniste des discours, c'est-à-dire « protestatio de iustitia ». Le discours dont le sujet était toujours la justice, devait être prononcé par les chefs à l'occasion de l'installation d'un nouveau gouvernement. L'*Allocuzione ad un magistrato* est écrite par Machiavel en 1520, mais probablement il ne l'a jamais prononcée, puisque l'orateur devait être un des neuf gonfaloniers et Machiavel n'a jamais occupé cette charge publique. Dans la tradition florentine de la protestation de justice, la justice est présentée comme un synthèse des points de vue classique et chrétien. Ce discours correspond à cette tradition. Dans ce discours, Machiavel fait l'éloge de la justice en la personnifiant par une déesse qui rend la cité grande et puissante, en y menant l'union et l'égalité etc. La déesse « defende i poveri e gl'impotenti, reprime i ricchi e i potenti, umilia i superbi e gli audaci, frena i rapaci e gli avari, gastiga gli insolenti e i violenti disparge. »[161] La

---

[159] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [62] et VI [124] [152] [229].
[160] Erica Benner, *Machiavelli's Ethics*, Princeton, 2009, p.290.
[161] Machiavelli, « Allocuzione ad un magistrato », *Scritti politici minori*, Rome, 2001,

notion de la justice comporte non seulement la justice légale mais aussi la justice morale, c'est-à-dire la vertu de justice.[162]

Contrairement à la coexistence de deux notions de la justice dans l'*Allocuzione ad un magistrato*, dans les *Discorsi*, Machiavel ne met que l'accent sur la justice légale. Dans le deuxième chapitre du premier livre des *Discorsi*, Machiavel explique l'origine de la justice. Au début du monde humain, les hommes vécurent comme des bêtes sauvages. Puisque le besoin de sécurité est le besoin fondamental des hommes, la première expérience humaine qui se produisit parmi eux fut la peur de l'insécurité.[163] Cette peur les conduisit à chercher la protection de ce qui eut plus de force et plus de courage. Ainsi l'homme le plus vigoureux et courageux devint le chef, et les autres lui obéissaient, ce qui constitua un principat primitif fondé sur la force. Ensuite naquit la connaissance de l'honnêteté et de la bonté, distinctes de la malhonnêteté et du mal, d'où vinrent des normes primitives. Le fait qu'on fasse du mal à son bienfaiteur, provoqua parmi les hommes la haine et la compassion : la haine envers les ingrats et la compassion pour la victime de l'ingratitude. Des lois, dérivant des normes primitives, furent établies sur l'accord des hommes pour éviter et punir l'ingratitude. A cause de la peur de la punition, les hommes respectaient les lois, « donde venne la cognizione della giustizia »[164]. La connaissance de la justice n'entra dans le monde qu'à ce moment-là. Par la suite, les hommes choisissaient celui qui était le plus juste et le plus sage comme prince. Ce principat primitif était dès lors fondé sur la justice, au lieu de la force, et il devint le prototype d'une royauté *civile*. Un ordre explicite se présente : la peur de l'insécurité, des

---

p.610.

[162] Voir A.J. Parel, « Machiavelli's Notions of Justice : Text and Analysis », *Political Theory*, Vol.18, 1990.

[163] *Ibid.*, p.531.

[164] Machiavelli, *Discorsi*, I 2.

normes primitives, les lois et enfin la notion de la justice. La connaissance initiale de la justice vint à la suite de l'établissement des lois, ce qui implique que cette notion pour Machiavel n'est pas la justice naturelle commandée par Dieu et la raison.[165] Les lois faisaient naître la justice ; les lois représentaient la justice. Il se révèle que la justice machiavélienne n'est que la justice légale.[166] Autrement dit, elle se limite à l'ordre de la cité et aux normes des actions, et se présente sous la forme des lois.

Selon des études récentes d'Alison Brown[167], l'interprétation utilitariste de Machiavel sur l'origine de la justice provient de Lucrèce et d'Épicure. Le naturalisme épicurien jouit d'une puissante influence sur l'éthique de Machiavel, y compris la notion de la justice. Selon Épicure, la justice est un expédient et il n'y a jamais une justice absolue. Machiavel adopte ces traits principaux de la notion épicurienne de la justice. Dans cette perspective, la justice de Machiavel est la justice d'expédient.[168] Elle n'est pas fondée sur des normes absolues, mais sur l'accord des hommes sous la forme des lois[169]. La justice est ainsi définie par les lois et pratiquée par des punitions et des récompenses.[170]

2.2 L'« ingiuria » : l'injustice

Bien que le terme « giustizia » apparaisse rarement dans les *Discorsi*,

---

[165] A.J. Parel, « Machiavelli's Notions of Justice : Text and Analysis », *Political Theory*, Vol.18, 1990, p.532.
[166] *Ibid.*, p.533 et p.542.
[167] Voir notamment Alison Brown, « Lucretian Naturalism and the Evolution of Machiavelli's Ethics », *The Radical Machiavelli*, Leiden, 2015.
[168] *Ibid.*, p.111.
[169] Par exemple, chez Machiavel, dans la République romaine, les lois viennent de l'équilibre conflictuel entre le peuple et les grands. Autrement elles sont établies sur l'accord ou le compromis de ces deux partis.
[170] Alison Brown, « Lucretian Naturalism and the Evolution of Machiavelli's Ethics », *The Radical Machiavelli*, Leiden, 2015, p.112.

le terme « ingiuria », un de ses antonymes, y trouve un bon nombre d'occurrences. Selon l'étymologie, « ingiuria » dérive du terme latin « iniuria », qui est décliné de l'adjectif « iniurius ». Ce dernier, composé de « in- » (négation) et « ius » (le droit), selon *Le grand Gaffiot : dictionnaire latin-français*, désigne « injuste ou inique ». Selon le *Grande dizionario della lingua italiana* (UTET, 1972), « ingiuria » conserve le sens du latin « iniuria », à savoir « atto ingiusto, contrario alle norme del diritto o ai principi della giustizia, commesso in danno di qualcuno ; ingiustizia, torto. » Par conséquent, le terme « ingiuria » à l'époque de Machiavel conservait probablement ce même sens, soit l'injustice ou toute action contre la loi. Par ailleurs, « ingiuria », synonyme de « ingiustizia », signifiait ce qui n'est pas conforme au *vivere civile*.

Au travers des exemples de l'« ingiuria », nous pouvons mieux connaître l'importance que Machiavel attribue à la justice dans le *vivere civile*. Une typique illustration de ce sens de l'« ingiuria » utilisé par Machiavel se trouve dans le chapitre 45 du premier livre des *Discorsi*. Dans ce chapitre, Machiavel donne deux exemples d'« ingiuria », un ancien et un moderne. Ces deux exemples portent sur la loi d'appel au peuple[171], qui permet aux citoyens romains de remettre en cause la sentence d'un magistrat, et qui est le nerf du *vivere libero* selon Machiavel. Le premier exemple de l'action injuste concerne Appius, chef des Dix, qui ruine presque la liberté de la République romaine. Quand Virginius l'accuse, Appius est privé du droit d'appel au peuple qui a été aboli par lui mais vient d'être rétabli. Machiavel commente, c'est « cosa poco civile violare le leggi », et d'autant plus de violer une loi qu'on

[171] Pour les Romains, cette loi, il s'agit de la *Lex Valeria de provocatione*, établie en 508 av. J.-C. par Publius Valerius Publicola. Cette loi permet à n'import quel citoyen romain de faire appel au peuple pour remettre en cause la sentence d'un magistrat, notamment quand il s'agit d'une sentence capitale.

venait d'établir. Il se révèle que « ingiuria » est assimilé à l'action non-civile, soit l'action qui viole les lois. Après la privation du droit d'appel au peuple d'Appius, d'autres décemvirs et leurs partisans furent accusés et condamnés, ce qui provoqua une très grande peur dans toute la noblesse. Cela aurait produit un grand désordre à Rome si le Tribun Marcus Duilius n'y avait pas remédié.[172] Machiavel rappelle aux gouvernants d'une république et d'un principat, « quanto sia dannoso … tenere con le continove pene e offese sospesi e paurosi gli animi de' sudditi. »[173] Tenir suspendus et craintifs les esprits des citoyens par des injures et des offenses continuelles est très pernicieux. En effet, les citoyens qui commencent à craindre pour leur sort, s'assurent de toutes les façons dans les dangers et deviennent plus audacieux et moins craintifs pour transgresser les lois et *ordini*.[174] Les injures ou offenses extra-légales brisent la majesté de la justice légale.

Le deuxième exemple porte sur la violation d'une nouvelle loi similaire à celle des Romains, qui vient d'être établie avec l'aide de Savonarole pour permettre aux citoyens accusés d'en appeler au peuple à Florence. Machiavel remarque, « se quella appellagione era utile, e' doveva farla osservare, se la non era utile, non doveva farla vincere.»[175] Une fois qu'une bonne loi est établie, elle devait être respectée, d'autant plus par celui qui l'avait faite. Cette critique vigoureuse de Savonarole manifeste l'importance de la justice légale aux yeux de Machiavel.

Un autre important exemple d'« ingiuria » se trouve dans le chapitre 28 du deuxième livre des *Discorsi*. Il s'agit de la violation du « ius gentium ». La justice ne se limite pas aux lois à l'intérieur de l'Etat, elle

---

[172] Machiavelli, *Discorsi*, I 45.
[173] Machiavelli, *Discorsi*, I 45.
[174] Machiavelli, *Discorsi*, I 45.
[175] Machiavelli, *Discorsi*, I 45.

concerne aussi des lois acceptées par divers peuples, le « ius gentium »[176], c'est-à-dire le droit des gens. Il s'agit d'une loi non écrite acceptée par les Romains et les peuples latins dans leurs rapports réciproques, qui s'étend parfois chez Tite-Live aux relations entre les Romains et les peuples étrangers. Dans les *Discorsi*, il se réfère à la neutralité des ambassadeurs.

Les trois Fabius, émissaires auprès des Gaulois, qui avaient violé le « ius gentium », auraient dû être punis pour cela, mais ils furent honorés et nommés Tribuns avec autorité consulaire.[177] Le comportement injurieux des Romains mit les Gaulois en colère. Ils vinrent assaillir Rome et la prirent, à l'exception du Capitole. Machiavel souligne, « la quale rovina nacque ai Romani solo per la inosservanza della giustizia ».[178] Il conclut que, tout *vivere civile* doit se garder de faire de semblables injures, non seulement contre une communauté, mais aussi contre un particulier. Si un citoyen dans le *vivere civile* est gravement offensé par des moyens illégaux, et que les lois et *ordini* n'y remédient pas, il aura recours à des moyens illégaux pour se venger, même au prix de la ruine du *vivere civile*.

Ces trois exemples ont démontré que l' « ingiuria » est nuisible au *vivere civile*. Dans le *vivere civile*, la justice légale doit toujours être respectée ; en cas d'une « ingiuria » occasionnelle, les lois et *ordini* doivent y remédier tout de suite.

---

[176] Voir Rinaldo Rinaldi, *Niccolò Machiavelli*, Opere I, *Discorsi*, II 28, Turin, 1999, p.912, note 31 ; Voir aussi Leslie J. Walker, *The Discourses of Niccolo Machiavelli*, volume II, London, 1975, p.208. Selon Leslie J. Walker, le *ius gentium*, c'est-à-dire le droit accepté par les peuples civilisés, pour les Romains, était plus haut que toutes les autres lois établies par l'homme. « 'ius gentium'… was higher than any man-made law, a law to which all civilised peoples were subject and with which all treaties and all public enactments must conform if they were to be binding in conscience. »

[177] Machiavelli, *Discorsi*, II 28.

[178] Machiavelli, *Discorsi*, II 28. Le mot « giustizia » a six occurrences dans les *Discorsi*, une fois dans II 28, deux fois dans III 1. Autrement dit, une moitié des occurrences se rattachent à cet épisode.

2.3 Deux formes de la justice légale : récompenses et punitions

Chez Machiavel, les récompenses et punitions sont d'une grande importance pour un *vivere civile*. Le bon fonctionnement des lois, qui sont le nerf du *vivere civile*, repose sur un système de récompense et de punition. À ce propos, quatre points principaux méritent l'attention.

Premièrement, dans un *vivere civile*, les récompenses et les punitions doivent être établies d'après des critères précis et déterminés. Dans le chapitre XXI du *Principe*, Machiavel souligne, « Giova ancora assai ad uno principe dare di sé exempli rari circa a' governi di dentro, […] quando si ha l'occasione di qualcuno che operi alcuna cosa estraordinaria, o in bene o in male, nella vita civile: e pigliare uno modo, circa premiarlo o punirlo, di che si abbia a parlare assai.» Un bon prince dans un *vivere civile* doit récompenser les bonnes actions et punir les mauvaises. Les républiques bien ordonnées établissent toujours des récompenses pour les bonnes actions et des punitions pour les mauvaises « mediante alcune oneste e determinate cagioni ».[179] Dans un *vivere civile*, sous la forme d'une royauté ou d'une république, les chefs gouvernent les esprits des

[179] Machiavelli, *Discorsi*, I 16. Concernant les punitions et les récompenses des soldats romains, voir notamment *Arte della guerra*, VI [113-126], où Machiavel donne une diversité des actions spécifiques qui doivent être punies ou récompensées. D'un côté, les Romains punissaient rigoureusement les soldats coupables et les exécutaient sans pitié, « i Romani punivano di pena capitale chi mancava nelle guardie, chi abbandonava il luogo che gli era dato a combattere, chi portava cosa alcuna di nascosto fuora degli alloggiamenti, se alcuno dicesse avere fatta qualche cosa egregia nella zuffa e non l'avesse fatta, se alcuno avesse combattuto fuora del comandamento del capitano, se alcuno avesse per timore gittato via l'armi. E quando egli occorreva che una coorte o una legione intera avesse fatto simile errore, per non gli fare morire tutti, gl'imborsavano tutti e ne traevano la decima parte, e quegli morivano. La quale pena era in modo fatta che, se ciascuno non la sentiva, ciascuno nondimeno la temeva » ; d'autre côté, ils avaient établi de grandes récompenses pour les actions vertueuses, « egli avevano proposti premi a ogni egregio fatto: come a colui che, combattendo, salvava la vita ad uno suo cittadino, a chi prima saliva sopra il muro delle terre nimiche, a chi prima entrava negli alloggiamenti de' nimici, a chi avesse, combattendo, ferito o morto il nimico, a chi lo avesse gittato da cavallo. E così qualunque atto virtuoso era da' consoli riconosciuto e premiato e, publicamente, da ciascuno lodato. »

citoyens au moyen des récompenses et des punitions. Selon l'anthropologie machiavélienne, « gli uomini sono spinti da due cose principali, o dallo amore o dal timore. »[180] L'amour ou le désir et la peur sont deux motivations principales qui déterminent la conduite de l'homme. Le désir des récompenses, notamment la richesse et les honneurs, qui sont « cosa stimata più dagli uomini »[181], pousse les citoyens à agir pour le bien commun, tandis que la peur des punitions les contraint à ne pas transgresser les lois et *ordini*, de sorte que les hommes se maintiennent plus longtemps meilleurs et moins ambitieux.[182]

Néanmoins, selon quels critères les récompenses et punitions doivent-elles être établies ? Que peuvent bien être ces « alcune oneste e determinate cagioni » ? Machiavel ne l'explique pas directement. Mais diverses remarques et divers exemples donnés par Machiavel à différents endroits de ses principales œuvres politiques nous permettent de nous en faire une idée. Concernant le critère des récompenses, deux remarques de Machiavel sont à noter. L'une se trouve dans le chapitre XXI du *Principe*, où Machiavel dit qu'un bon prince doit « proporre premii … a qualunque pensa in qualunque modo ampliare la sua città o il suo stato. » Cela indique une raison pour récompenser dans une royauté *civile*, soit agrandir et enrichir la cité. Une autre est dans le chapitre 28 du troisième livre des *Discorsi*. La République romaine institue les triomphes et tous les autres honneurs comme récompense pour ceux qui « operava[no] bene per il publico ». Cela désigne que dans une république on récompense ceux qui agissent pour le bien commun. A part ces remarques, des exemples l'éclaircissent encore plus : Manlius Capitolinus est

[180] Machiavelli, *Discorsi*, III 21.
[181] Machiavelli, *Discorsi*, I 37.
[182] Machiavelli, *Discorsi*, I 29.

récompensé pour avait sauvé le Capitole[183] ; des chefs militaires sont récompensés et honorés par des victoires ; Lucius Quinctius Cincinnatus fut nommé Dictateur à cause de sa *virtù* militaire[184], etc. Le critère des récompenses ainsi apparaît : au *vivere civile*, les récompenses sont distribuées à ceux qui, par leurs actions, ont conservé ou promu le bien commun, notamment en sauvant la patrie, en agrandissant et en enrichissant la cité ; les honneurs, notamment les charges publiques, sont distribués à ceux qui peuvent agir ainsi.

Concernant le critère des punitions, selon Machiavel, dans une société primitive, les punitions sont établies pour ceux qui enfreindraient les lois.[185] Est-ce que ce critère original demeure valide pour un *vivere civile* ? Des exemples de punitions le confirment : dans la République romaine, Manlius Capitolinus fut précipité du haut du Capitole pour avoir suscité une sédition[186] ; les fils de Brutus sont exécutés pour avoir conjuré contre la République romaine[187] ; Spurius Melius est condamné à mort pour avoir distribué du blé à la plèbe pour s'emparer du pouvoir[188], etc. Le critère des punitions s'ensuit : les punitions sont distribuées aux actions qui ont enfreint les lois et *ordini*, soit ceux qui favorisent l'intérêt privé au détriment du bien commun. Ces deux critères des récompenses et des punitions sont la représentation de la justice.

Deuxièmement, les lois et *ordini* qui prévoient des récompenses et des punitions pour les citoyens doivent être observés rigoureusement. Autrement dit, il ne doit pas compenser les récompenses par les punitions, ou les punitions par les récompenses.[189] Selon Machiavel, une cité court

---

[183] Machiavelli, *Discorsi*, I 24.
[184] Machiavelli, *Discorsi*, III 25.
[185] Machiavelli, *Discorsi*, I 2.
[186] Machiavelli, *Discorsi*, I 24.
[187] Machiavelli, *Discorsi*, III 3.
[188] Machiavelli, *Discorsi*, III 28.
[189] Machiavelli, *Discorsi*, I 24.

des dangers quand elle efface la responsabilité pénale de ses citoyens du fait de leurs mérites politiques. Il s'ensuit qu'un citoyen qui a accompli une action glorieuse, ce qui lui procure la réputation, se sent à l'abri de la punition, devient audacieux et n'hésite pas à faire une action qui n'est pas bonne, car il ne craint pas d'être châtié. En peu de temps il deviendra insolent et enfreindra le *vivere civile*.[190] Machiavel illustre ce point par l'exemple de Manlius Capitolinus. En sauvant le Capitole assiégé par les Français, il avait obtenu une grande gloire. Néanmoins, quand ensuite il fut poussé par l'envie ou par sa mauvaise nature à susciter une sédition à Rome, sa gloire et ses mérites n'empêchèrent pas qu'il fût précipité du haut du Capitole.[191] En outre, bien qu'une république soit pauvre et puisse donner peu, elle ne doit jamais s'abstenir de récompenser les bonnes actions, puisque toute récompense, même si elle est petite, sera considérée par celui qui le reçoit comme honorable et très grande.[192] De plus, selon Machiavel, pour se maintenir libre, une cité doit éviter de commettre cette erreur, « offendere quegli cittadini che la doverrebbe premiare »[193]. Autrement dit, dans un *vivere civile*, il ne faut pas punir les citoyens qu'il faudrait récompenser, et récompenser les citoyens qu'il faudrait punir.

Troisièmement, contrairement aux punitions établies selon les lois, les attaques extra-légales sont nuisibles. Quand un citoyen est offensé par des moyens illégaux, si les lois et *ordini* ne parviennent pas à y remédier, en punissant le malfaiteur, ce citoyen peut recourir à des forces privées ou étrangères pour défendre ou même se venger. Machiavel ainsi rappelle le danger potentiel des attaques entre particuliers, « ne nasceva offesa da

---

190 Machiavelli, *Discorsi*, I 24.
191 Machiavelli, *Discorsi*, I 24.
192 Machiavelli, *Discorsi*, I 24.
193 Machiavelli, *Discorsi*, I 29.

privati a privati, la quale offesa genera paura; la paura cerca difesa; per la difesa si procacciano partigiani; da' partigiani nascono le parti nelle cittadi, dalle parti la rovina di quelle. »[194] Un *vivere civile* doit établir de bonnes lois et de bons *ordini* afin de protéger les citoyens contre les attaques illégales et de punir les malfaiteurs quand une attaque est commise, sans laisser personne impunie. Comme dit Machiavel, les législateurs des républiques et des royaumes doivent « tôrre loro ogni speranza di potere inpune errare ».[195]

Quatrièmement, parmi diverses récompenses, Machiavel met en évidence la distribution des honneurs, notamment les charges publiques. D'après Machiavel, dans un *vivere libero*, le principe qui règle les distributions des honneurs est méritocratique. Quiconque est vertueux a la chance de devenir magistrats, et même chef.[196] Comme le souligne Machiavel, « Ei si vede per l'ordine della istoria come la republica romana, poi che il consolato venne nella plebe, concesse quello ai suoi cittadini sanza rispetto di età o di sangue; ancora che il rispetto della età mai non fusse in Roma, ma sempre si andò a trovare la virtù o in giovane o in vecchio che la fusse. »[197] À Rome, le consulat et toutes les autres magistratures étaient donnés selon la *virtù* sans égard pour l'âge et la naissance. Valerius Corvinus fut élu consul à vingt-trois ans ; Scipion l'Africain fut élu consul à vingt-deux ans, proconsul des armées en Espagne à vingt-quatre ans, et consul à trente ans ; Pompée fut élu édile à vingt-deux ans, et eut les honneurs du triomphe à vingt-sept ans[198], etc. En outre, la pauvreté ne barrait la voie à aucune charge et à aucun

[194] Machiavelli, *Discorsi*, I 7.
[195] Machiavelli, *Discorsi*, I 42.
[196] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.
[197] Machiavelli, *Discorsi*, I 60.
[198] Machiavelli, *Discorsi*, I 60.

honneur, et on recherchait la *virtù* sous quelque toit qu'elle habitât.[199] Quand Minutius le consul fut assiégé avec son armée par les Eques, les Romains nommèrent Dictateur, sans tenir compte de sa pauvreté, Lucius Quinctius Cincinnatus, qui travaillait de ses mains dans son petit domaine, moins de quatre jugères.[200]

3. L'exception à la *civilità* dans le *vivere civile*

Comme le dit Carlo Ginzburg, « la riflessione politica di Machiavelli verte tanto sull'eccezione quanto sulla regola : ma soprattutto verte sulla tensione tra questi poli… ».[201] Dans le *vivere civile*, notamment dans le *vivere libero*, les lois, les *ordini* et les mœurs politiques doivent être toujours respectés. Néanmoins, existe-t-il des exceptions provoquées par la nécessité ? Selon Machiavel, la réponse est positive. Alors, qu'est-ce que les exceptions ? Elles sont particulièrement des *ordini* extraordinaires institués ingénieusement dans le *vivere libero*. Dans la République romaine, il existe deux tentatives d'institutionnalisation de l'exception : le Dictateur et le décemvirat. Machiavel admire le premier mais blâme le suivant. D'après lui, dans le *vivere libero*, il convient d'avoir une exception institutionnalisée comme le Dictateur romain afin de remédier à une situation extraordinaire. Néanmoins, il vaut mieux éviter une exception institutionnalisée comme le décemvirat, qui nuit au *vivere libero*, puisque cette tentative a passé la limite de l'exception. Par ailleurs, la coutume politique de la clémence envers les capitaines coupables est un autre modèle de la normalisation de l'extraordinaire.

---

[199] Machiavelli, *Discorsi*, III 25.
[200] Machiavelli, *Discorsi*, III 25.
[201] Carlo Ginzburg, « Machiavelli, l'eccezione e la regola : linee di una ricerca in corso », *Quaderni storici*, XXXVIII, n.1, 2003, p.201.

3.1 Le Dictateur : le modèle de l'exception institutionnalisée dans la République romaine

D'après les sources antiques, le Dictateur est d'abord institué en 501 av. J.-C., peu après la chute des Tarquins, pour répondre à la menace militaire sérieuse des peuples voisins de Rome. Depuis sa création, les Romains n'y avaient eu recours que par nécessité[202], notamment en cas de dangers menaçants et de circonstances particulières qui peuvent surgir contre la République[203]. Le Dictateur était nommé par les consuls, généralement choisi parmi les anciens consuls et suggéré par le Sénat, et il devait aussi être approuvé par le Sénat. Le Dictateur nouvellement nommé désignait un assistant, le maître de cavalerie. Le mandat du Dictateur ne durait que six mois au maximum ; pendant ce temps-là, tous les autres magistrats lui étaient subordonnés. Quant à son pouvoir, il détenait l'autorité militaire et judiciaire suprême, « sanza alcuna consulta potesse diliberare, e sanza alcuna appellagione potesse eseguire le sue diliberazioni. »[204] Bien que le Dictateur ne pût ni modifier les lois ni suspendre les *ordini*, il pouvait délibérer sans consulter le Sénat, et punir les citoyens sans faire appel au peuple. Il s'agit de l'inobservation partielle de deux valeurs civiles traditionnelles auxquelles le *vivere civile* s'engage, à savoir la restriction du pouvoir des magistrats suprêmes et l'égalité civile.

Quant à la première valeur, elle concerne la collégialité des magistratures et le contrôle mutuel des pouvoirs suprêmes. Comme nous l'avons dit plus haut, la République romaine est une république mixte, dans laquelle le Sénat, les consuls et les Tribuns se contrôlent mutuellement. Ici, il s'agit notamment de la fonction du contrôle du Sénat.

---

[202] Machiavelli, *Discorsi*, I 49.
[203] Machiavelli, *Discorsi*, I 33.
[204] Machiavelli, *Discorsi*, I 33.

Depuis l'établissement du Sénat par Romulus, jusqu'à la fin de la République, le Sénat jouissait toujours d'un rôle de consultation auprès du roi ou des consuls pour contrôler et limiter leur pouvoir. Les projets de loi, formulés par les magistrats suprêmes, étaient préalablement soumis au *senatus consultum*, l'avis du Sénat. Le Sénat attestait de la conformité du projet de loi aux autres lois établies et à la coutume, ainsi qu'au *mos maiorum* (mœurs des anciens), des valeurs civiles traditionnelles sur lesquelles reposait le *vivere civile*.[205] Quant à la seconde valeur, comme nous l'avons dit plus haut, elle signifie la soumission égale de tous les citoyens aux lois. La suspension temporaire de l'égalité civile concerne notamment une loi, la *Lex Valeria de provocatione*. Cette loi permettait aux citoyens romains, patriciens ou plébéiens, de faire appel au peuple pour remettre en cause la sentence rendue par les magistrats, notamment s'il s'agissait d'une sentence capitale[206]. Garantissant le droit fondamental de tous les citoyens romains, elle était considérée comme le nerf du *vivere libero*. Néanmoins, le droit d'appel qui constituait pour les magistrats ordinaires une restriction du pouvoir ne s'appliquait pas aux décisions du Dictateur.

Ces deux valeurs traditionnelles des Romains étaient donc d'une grande importance. Or, pourquoi un *ordine*, comme le Dictateur, était-il libéré de l'obligation de les respecter ? Selon Machiavel, dans les républiques, notamment les républiques mixtes, les *ordini* ordinaires sont lents dans leur mise en œuvre à cause du contrôle et de la limitation des autres *ordini*. C'est pourquoi leurs remèdes sont très dangereux lorsqu'ils doivent s'appliquer à une situation urgente, par exemple une menace militaire sérieuse. Ainsi, avec l'aide d'un tel *ordine*, en établissant l'unité

---

[205] Alexandra Pierré-Caps, « L'Etat d'exception dans la Rome antique », *Civitas Europa*, 2016, N.37, p.340.
[206] Machiavelli, *Discorsi*, I 49.

de l'autorité militaire et judiciaire suprême, ainsi qu'en accélérant le processus de prise de décision, la république peut prendre des remèdes tout de suite et sortir des situations extraordinaires. Faisant l'éloge de cet *ordine*, Machiavel dit qu'il est un des *ordini* qui furent la cause de la grandeur de la République romaine.[207]

Aux yeux de Machiavel, « in una republica non vorrebbe mai accadere cosa che con modi istrasordinarii si avesse a governare. »[208] Pour une république, il convient de pourvoir à tout par ses lois et *ordini*, par exemple en installant l'exception institutionnelle dans le *vivere civile*. Le Dictateur romain représente l'issue légale du recours à des moyens extraordinaires.

Dans les *Discorsi*, il y a de nombreux exemples de la nomination du Dictateur. Dans la plupart des cas, le Dictateur fut nommé à l'occasion d'une menace militaire[209] ; dans les autres, il fut nommé afin d'effectuer des tâches précises[210], notamment dans le cadre d'une vacance particulière du pouvoir régulier. Parmi tous les exemples, il y en a un qui

---

[207] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.

[208] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.

[209] Par exemple, le premier dictateur fut créé lors que pas moins de quarante peuples, voisines de Rome, se liguèrent contre lui, cf. I 33 ; Camille fut nommé pour prendre la ville de Véies dix ans après qu'elle avait été assiégée par les Romains, cf. I 13 ; Aulus Postumius Tubertus fut nommé pour faire ce que les deux consuls ne pouvaient pas faire à cause de leurs discordes, soit défendre l'attaque des Volsques et des Eques, cf. I 50 ; Camille, pour affronter les Français quand Rome fut prise à l'exception du Capitole, cf. II 29 ; Caius Sulpicius, pour livrer bataille aux Français, cf. III 14 ; Mamercus Aemilius, afin de remettre en ordre ce que trois Tribuns avec pouvoir consulaire avaient mis en désordre et de combattre contre les Fidénates, cf. III 15 ; Lucius Quinctius Cincinnatus, quand Rome fut menacée par les Eques, cf. III 25 ; Camille, quand Rome fut menacée par les Volsques et les Etrusques etc., cf. III 30 ; Papirius Cursor, pour affronter les Samnites, cf. III 47.

[210] Par exemple, Marcus Menenius (en réalité, Gaius Manius), fut nommé pour enquêter sur des conjurations survenues à Capoue contre Rome, cf. I 5 ; Aulus Cornelius Cossus, pour examiner l'affaire et freiner la hardiesse de Manlius, cf. I 8 ; Lucius Quinctius Cincinnatus, afin de remédier une menace potentielle provoquée par un citoyen très riche et réputé, dont la réputation fut acquise par les façons privées, cf. III 28.

est bien éclairé pour confirmer l'utilité du Dictateur, notamment celle de son pouvoir de punir n'importe qui sans appel au peuple. Cet exemple se trouve dans le chapitre 28 du troisième livre des *Discorsi*. Quand la République romaine était opprimée par la famine et les provisions publiques ne suffisaient pas à y remédier, un citoyen très riche qui s'appelait Spurius Melius, nourrit le peuple, en distribuant du blé ; de ce fait il acquit la faveur du peuple. Comme Machiavel le souligne, les façons privées dont les citoyens acquièrent de la réputation sont très dangereuses pour la République, puisqu'elles rendent les hommes partisans et incitent ceux qui sont favorisés à corrompre le bien commun et à violer les lois. Prévoyant le danger qui pouvait être provoqué par Spurius Melius, le Sénat fit nommer un Dictateur contre lui. Dans le cas ordinaire, même si un citoyen très réputé est condamné à mort par un magistrat, il a le droit d'appel au peuple pour remettre en cause la sentence ; étant donné qu'il jouit de la faveur du peuple, il peut éviter la punition des lois et demeurer une menace pour Rome. Autrement dit, quand le peuple est aveuglé par une fausse apparence de bien, le droit d'appel au peuple nuit au *vivere civile*. Ainsi, dans ce cas, le Dictateur fut nommé, de sorte qu'avec son pouvoir presque royal, c'est-à-dire l'autorité de punir quiconque sans appel, en punissant Spurius Melius, il permit à la République de surmonter ce danger.

Machiavel conclut que les républiques doivent avoir une exception institutionnalisée parmi leurs *ordini*, puisque celles qui dans les dangers menaçants n'ont pas le refuge du Dictateur ou d'autorités de ce type, iront toujours à la ruine dans les cas d'urgence.[211]

Machiavel reconnaît que cette tentative d'institutionnalisation de l'exception apparaît également chez les modernes, avec le Conseil des

[211] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.

Dix de la République de Venise. Il fut créé en 1310 après la conjuration de Baiamonte Tiepolo. Comme un *ordine* similaire à celui de Rome, les Dix était élus en cas d'urgence, et ils pouvaient délibérer tous d'un commun accord, sans aucune consultation, et punir quiconque sans appel. Néanmoins, cet *ordine* vénitien était confié à un conseil, soit dix citoyens, tandis que celui des Romains était remis à un seul homme.

3.2 Le décemvirat : une mauvaise tentative de l'exception institutionnalisée dans la République romaine

La création du décemvirat dans la République romaine était une autre tentative de l'institutionnalisation de l'exception. Il fut institué en 451 av. J.-C. afin de codifier et publier des lois romaines qui étaient transmises jusque-là oralement. Bien qu'ils fussent créés par des moyens ordinaires, c'est-à-dire par des suffrages publics et libres, les Dix, en devenant des tyrans avec le temps, nuisaient à la liberté de cette République.[212] Pourquoi ces deux tentatives de l'exception institutionnalisée provoquent-elles deux résultats différents? Selon Machiavel, pour répondre à cette question, « si debbe considerare i modi del dare l'autorità e il tempo per che la si dà. »[213] Dans le chapitre 35 du premier livre des *Discorsi*, Machiavel fait un parallèle entre les Dix et le Dictateur.

D'abord, considérons les manières de donner l'autorité. Quant au Dictateur, quand il fut créé, les Tribuns de la plèbe, les consuls et le Sénat conservaient leur autorité et exerçaient leurs devoirs, à l'exception de celui confié au Dictateur. Bien que ces derniers fussent subordonnés au Dictateur, ils exerçaient encore sur lui une fonction de contrôle et de

[212] Les détails de cet épisode seront analysés dans le chapitre suivant qui porte sur la corruption.
[213] Machiavelli, *Discorsi*, I 35.

surveillance de quelque façon. Si le Dictateur était suspecté de nuire à la liberté, les Tribuns pouvaient quand même l'accuser. Prenons l'exemple de Marcus Menenius, qui fut nommé Dictateur afin d'enquêter sur des conjurations survenues à Capoue contre Rome et de rechercher ceux qui s'efforçaient de parvenir aux charges publiques à Rome par des moyens illégaux.[214] Pensant que cette nomination était contre eux, les grands firent courir la rumeur qu'ils ne recherchaient pas les charges publiques par des moyens extraordinaires, mais qu'en revanche, le peuple le faisait. Ils accusaient, par l'intermédiaire des Tribuns, notamment le Dictateur Marcus Menenius, qui était plébéien. Cette accusation fut tellement forte qu'il déposa la dictature et se soumit au jugement du peuple[215].

Quant aux Dix, quand ils furent créés, les autres magistrats suprêmes, notamment les consuls et les Tribuns, furent supprimés, ce qui brisa totalement ce principe du *vivere libero*, soit la collégialité des magistratures et le contrôle mutuel des pouvoirs suprêmes ; de sorte qu'ils n'avaient aucun magistrat qui les surveillât et les limitât.

Concernant la durée du mandat, celle du Dictateur était de six mois au maximum, mais la charge pouvait lui être enlevée avant ce terme et lui-même pouvait abdiquer ; celle des Dix était d'un an, mais la charge pouvait être prolongée. La longue durée des charges publiques, notamment celle des magistratures suprêmes augmente le risque de faire naître un tyran, et Machiavel souligne que la prolongation des charges des commandements rendit Rome esclave.[216]

La seconde tentative romaine attire l'attention de Machiavel sur l'extrême danger d'établir un pouvoir absolu dans le *vivere libero* même

---

[214] Machiavelli, *Discorsi*, I 5.
[215] Selon Tite-Live, *Histoire romaine*, IX 26, Gaius Manius (Marcus Menenius) ne fut pas jugé par le peuple, mais par les consuls auxquels le sénat avait confié cette tâche.
[216] Machiavelli, *Discorsi*, III 24.

où se trouvent beaucoup de bonnes lois, de bons *ordini* et de bonnes mœurs, comme dans la saine République romaine. L'exception institutionnalisée dans le *vivere libero* doit avoir sa limite. Qu'est-ce que la limite dans laquelle cette exception ne nuit pas au *vivere libero* ? « E per questo si debbe notare, che, quando e' si è detto che una autorità data da' suffragi liberi, non offese mai alcuna republica, si presuppone che un popolo non si conduca mai a darla se non con le debite circunstanze e ne' debiti tempi. »[217] La limite du pouvoir réside dans « le debite circunstanze e ne' debiti tempi », les limitations nécessaires et la durée opportune. Dans le *vivere libero*, il convient toujours de conserver des gardes aux pouvoirs suprêmes, qui par ailleurs doivent être limités dans le temps, puisque « quando e' si dia autorità libera col tempo lungo, sempre fia pericolosa »[218], en effet « una autorità assoluta in brevissmo tempo corrompe la materia e si fa amici e partigiani »[219] et menace donc la liberté.

3.3 La coutume politique de la clémence envers les capitaines coupables : un autre modèle de la normalisation de l'extraordinaire

Dans le chapitre I 31 des *Discorsi*, Machiavel introduit un autre modèle de la normalisation de l'extraordinaire dans le *vivere civile* : la coutume politique de la clémence envers les capitaines militaires coupables d'erreurs. Dans la République romaine, les Romains furent cléments et modérés dans la punition de leurs capitaines des armées, même lorsque ces derniers avaient causé des dommages au bien commun. Cette clémence ne s'appliquait qu'aux capitaines lorsqu'ils effectuaient des missions difficiles et dangereuses, notamment les entreprises

[217] Machiavelli, *Discorsi*, I 35.
[218] Machiavelli, *Discorsi*, I 35.
[219] Machiavelli, *Discorsi*, I 35.

militaires contre les armées vertueuses.

Si les capitaines avaient commis des erreurs intentionnellement, ils n'étaient que punis humainement, et non punis de façon extrêmement sévère, par exemple par la crucifixion et la peine capitale ; si les erreurs avaient été commises par ignorance, non seulement ils n'étaient pas punis, mais ils étaient récompensés et honorés. Les Romains non seulement adoptaient cette façon de procéder mais aussi donnaient aux capitaines des armées des commissions libres. En remettant toutes les autorités à l'arbitre et au pouvoir des capitaines, le Sénat ne se réservait que l'autorité de déclarer de nouvelles guerres et de confirmer les traités de paix.

Perché, se il senato avesse voluto che un consolo procedessi nella guerra di mano in mano secondo che quello gli commetteva, lo faceva meno circunspetto e più lento, perché non gli sarebbe paruto che la gloria della vittoria fusse tutta sua, ma che ne participasse il senato, con el consiglio del quale ei si fusse governato. Oltra di questo, il senato si obligava a volere consigliare una cosa che non se ne poteva intendere, perché, nonostante che in quello fossono tutti uomini esercitatissimi nella guerra, nondimeno, non essendo in sul luogo e non sappiendo infiniti particulari che sono necessarii sapere a volere consigliare bene, arebbono, consigliando, fatti infiniti errori. E per questo ei volevano che il consolo per sé facesse, e che la gloria fosse tutta sua; lo amore della quale giudicavano che fusse freno e regola a farlo operare bene.[220]

Les Romains pensaient qu'il était important pour les capitaines d'avoir l'esprit libre et sans autres craintes extrinsèques quand ils prenaient les décisions, de ce fait, ils pouvaient agir vertueusement. Par ailleurs, ils estimaient que l'amour de la gloire et l'ignominie, en tant que sentiments susceptibles de se contrôler, de la part des capitaines, étaient

[220] Machiavelli, *Discorsi*, II 33.

un stimulant suffisant à les faire procéder dans l'intérêt de l'Etat. En conséquence, ils ne voulaient pas ajouter des difficultés et des dangers nouveaux aux entreprises déjà difficiles et dangereuses en elles-mêmes. Au contraire, dans les Républiques modernes, notamment celle de Venise et de Florence, la conduite de la guerre n'est pas confiée aux capitaines, mais usurpée par les gouvernements.

Dans ce chapitre, Machiavel donne trois exemples qui correspondent à ces deux types d'erreurs pour éclairer la clémence des Romains. Quant à l'erreur commise intentionnellement, l'exemple de Sergius et Virginius l'illustre. Comme Tite-Live le dit, pendant le long siège de Véies, les capitaines romains avaient plus d'acrimonie réciproque que de cœur contre l'ennemi, et entre Sergius et Virginius il y avait une inimitié personnelle.[221] Alors chacun d'eux, tribuns militaires à pouvoir consulaire[222], commandait une partie de l'armée. Sergius était placé du côté d'où pouvaient venir les Toscans, et Virginius du côté opposé. Attaqué par les Falisques et les Capénates, Sergius préféra être vaincu et se laisser mettre en fuite plutôt que d'envoyer demander du secours à Virginius. De sa part, Virginius, attendant que son collègue s'humiliât, aima mieux voir le déshonneur de sa patrie et la ruine de l'armée plutôt que de le secourir. Les actions de ces deux tribuns militaires étaient tellement mauvaises qu'ils devaient être punis. Bien qu'ils méritassent une plus grande punition, néanmoins, afin de respecter cette coutume politique de la clémence, ils ne se virent infliger qu'une peine pécuniaire. Un autre exemple cité par Machiavel dans le chapitre I 14 peut être classifié dans le même type d'erreurs. Dans la bataille contre les

[221] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, V 8.
[222] Un tribun militaire à pouvoir consulaire est un magistrat romain qui dispose du pouvoir suprême presque équivalent aux consuls dans la République romaine entre 444 et 367 av. J.-C.

Carthaginois, le consul Pulcher traita les auspices de façon téméraire, en faisant jeter à la mer les poulets qui avaient donné de mauvais auspices. Ensuite il livra bataille et fut vaincu. Quand il retourna à Rome, où on le rendit responsable de cette grande défaite, il fut sévèrement jugé et vivement critiqué. Bien qu'il fût digne de la peine de mort, il fut seulement condamné à une amende.[223]

Quant à l'erreur commise par ignorance, deux exemples, respectivement de Varron et de Fabius, l'illustrent. Premièrement, en dépit de l'avis défavorable de son collègue Paul Émile, le consul Varron attaqua témérairement Hannibal à Cannes, de manière que les Romains subirent une défaite écrasante et la République risqua de perdre sa liberté. Cependant, comme ce fut par ignorance, non seulement Varron ne fut pas puni en raison de la défaite dont il avait été la cause principale, mais il fut honoré, puisque, n'ayant pas désespéré de la République, il rassembla les soldats survivants et les ramena à Rome. Deuxièmement, en 325 av. J.-C., Fabius, maître de cavalerie, n'ayant pas obéi aux ordres du Dictateur Papirius, livra bataille contre les Samnites. Comme Tite-Live le présume, soit qu'il ait été suscité par la fougue de sa jeunesse et indigné de ce que tout semblait reposer sur le Dictateur, soit qu'il ait été séduit par l'occasion de remporter une victoire.[224] Mais il les vainquit à Imbrinium. Mécontent de son insubordination, Papirius voulut le faire mourir puisqu'il avait enfreint la discipline militaire. Néanmoins, le père de Fabius[225] fit appel au peuple. A l'assemblée devant le peuple romain, son père souleva des arguments contre le Dictateur, parmi lesquels, comme Machiavel le souligne, il y avait le fait que, « il popolo romano in alcuna

---

[223] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 14, et Polybe, *Histoires*, I 52.
[224] Tite-Live, *Histoire romaine*, VIII 30, Les Belles Lettres, Paris, 1987, p.66-67.
[225] Il s'agit de Marcus Fabius, qui avait été trois fois consul et une fois Dictateur. Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, VIII 33.

perdita de' suoi capitani non aveva fatto mai quello che Papirio nelle vittorie voleva fare. »[226] Et enfin ce jeune homme fut pardonné par le Dictateur. Également, dans l'exemple cité par Machiavel dans le chapitre II 33 des *Discorsi*, en 310 av. J.-C., le même Fabius, alors consul, n'ayant pas consulté le Sénat et ne lui ayant donné aucune information, traversa avec son armée la dangereuse forêt ciminienne pour livrer bataille aux Etrusques, mais il remporta aussi la victoire. De même, il ne fut pas puni, mais honoré.[227]

Selon ce que Machiavel a dit dans le chapitre I 24 des *Discorsi*, la république bien ordonnée doit établir des récompenses pour les actions bonnes, et des peines pour les mauvaises ; d'ailleurs, elle ne doit jamais effacer les démérites des citoyens par leurs mérites. Il en découle naturellement que, de façon ordinaire, les capitaines militaires mentionnés plus haut, qui ont commis des erreurs, devaient être punis. Néanmoins, une exception était réservée aux capitaines qui effectuaient les entreprises difficiles et dangereuses, même si leurs actions avaient provoqué des dommages à la République. De ce point de vue, les Romains avaient normalisé l'extraordinaire, c'est-à-dire ce qui est hors des lois et des *ordini*, pour les capitaines, si bien que cette façon de procéder devint une coutume politique, qui jouissait d'une valeur équivalente aux lois et aux *ordini*. Comme Machiavel l'énonce, « il che

---

[226] Machiavelli, *Discorsi*, I 31. Dans l'*Histoire romaine*, Tite-Live cite les paroles de Marcus Fabius ou il met dans sa bouche, « le peuple même, en qui réside le pouvoir sur toutes choses, n'avait jamais exercé la rigueur de sa colère contre ceux dont la témérité et l'impéritie avaient causé la perte d'armée au-delà de la condamnation à une amende ; jamais aucune poursuite capitale n'avait été engagée jusqu'à ce jour contre aucun général pour mauvaise conduite d'une guerre. Aujourd'hui, aux généraux du peuple romain que, même vaincus à la guerre, on n'aurait pas eu le droit de châtier ainsi, on présentait des verges et des haches, alors que, vainqueurs, ils avaient mérité de triompher dans le plein exercice de leur droit. » Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, VIII 33, Les Belles Lettres, Paris, 1987, p.75-76.

[227] Machiavelli, *Discorsi*, II 33.

nacque non perché i peccati loro non meritassono maggiore punizione, ma perché gli Romani vollono in questo caso, per le ragioni già dette, mantenere gli antichi costumi loro. »[228] Comme le Dictateur, en tant que modèle de l'institutionnalisation de l'extraordinaire, cette coutume politique est un autre modèle de la normalisation de l'extraordinaire dans le *vivere civile*.

Contrairement à cette coutume politique des Romains, les Carthaginois avaient coutume d'infliger toutes sortes de supplices, par exemple la crucifixion, aux capitaines qui avaient commis des fautes. Comme Tite-Live le remarque sur l'exemple de Varron, « si Varron avait été un capitaine carthaginois, il n'aurait pas échappé à toutes sortes de supplices. »[229] Cela est confirmé par ce que Machiavel a dit au début de ce chapitre, « i Romani… furano manco ingrati che l'altre republiche, ma ancora furano più pii e più rispettivi nella punizione de' loro capitani degli eserciti che alcuna altra. »[230]

Néanmoins, les capitaines militaires, jouissant de commissions libres lorsqu'ils menaient la guerre et assurés d'être traités avec clémence même s'ils devaient être punis, peuvent devenir tellement insolents qu'ils ne respectent plus ni la discipline militaire, ni même les lois et les *ordini*, et que toute *civilità* risque de s'écrouler.[231] On pourrait se demander où se trouve la borne de la clémence. Machiavel ne la définit pas explicitement. Pourtant, la réponse se révèle dans l'analyse machiavélienne de l'exemple de Camille dans le chapitre III 23 des *Discorsi*. Camille fut un des plus

---

[228] Machiavelli, *Discorsi*, I 31.

[229] Tite-Live, *Histoire romaine*, XXII 61. Quant à la coutume carthaginoise sur les capitaines coupables, Tite-Live formule dans un autre endroit, « devant celui [le Sénat] de Carthage, où dit-on, on crucifie les généraux qui ont rencontré le succès mais commis des fautes en conduisant leurs campagnes. Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, XXXVIII 48, Les Belles Lettres, Paris, 1982, p.79-80.

[230] Machiavelli, *Discorsi*, I 31.

[231] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 24.

vertueux capitaines des armées que la République romaine ait connus. Il fut plusieurs fois tribun consulaire et dictateur.[232] Particulièrement, en tant que Dictateur, il parvint à prendre Véies après dix ans de siège en 396 av. J.-C. Cependant, il fut accusé de s'être illégalement approprié une part du butin de Véies en 391 av. J.-C. L'accusation contre Camille se conclut par son exil. Machiavel se demande pour quelle raison Camille fut chassé de Rome dans ce chapitre. Comme il l'explique, c'est parce que Camille était odieux auprès du peuple romain. Il attribue cette haine aux deux raisons suivantes : la première, qui est aussi la principale, c'est qu'il a privé le peuple de ce qui aurait dû lui revenir en versant au trésor public les deniers tirés de la vente des biens des Véiens et en se refusant à l'ajouter au butin, néanmoins, selon l'anthropologie machiavélienne, les biens sont la chose la plus estimée par les hommes[233] ; la seconde, c'est qu'il apparaissait superbe et orgueilleux. Une fois ce capitaine fut haï par le peuple, on n'observa plus à son égard la clémence habituelle. Ainsi, Machiavel conclut ce chapitre en rappelant le principe déjà exprimé dans *Il Principe*, chapitre XIX, principe selon lequel un prince doit tout faire pour ne pas encourir la haine de ses sujets : « E benché da quella superbia e da quel fasto non ne nascesse loro alcuna incommodità, nondimeno hanno in odio chi l'usa : da che une principe si debbe guardare come da uno scoglio, perché tirarsi odio adosso senza suo profitto è al tutto partito temerario e poco prudente. »[234]

Le *vivere civile* est une bonne forme de communauté politique qui est régie par les lois et les *ordini*. Il peut se réaliser sous la forme d'une

[232] Avant 391 av. J.-C., Camille fut trois fois tribun consulaire en 401, 398, 394 av. J.-C., et une fois dictateur en 396 av. J.-C.
[233] Voir notamment Machiavelli, *Discorsi*, I 37 et *Il Principe*, XVII.
[234] Machiavelli, *Discorsi*, III 23.

royauté ou d'une république ; ce dernier a son propre nom « vivere libero ». D'après Machiavel, la France est le modèle de la royauté *civile*, et la République romaine est celui du *vivere libero*. Mais il montre un plus grand attachement au *vivere libero*. La justice, ou les bonnes lois et les bons *ordini*, est le premier fondement du *vivere civile*. En complétant les lois et les *ordini* ordinaires qui régissent la vie politique dans l'état normal, des lois et des *ordini* extraordinaires y sont institutionnalisés afin de s'occuper des cas exceptionnels. Comme Machiavel le souligne, « Tal che mai fia perfetta una republica, se con le leggi sue non ha provisto a tutto, e a ogni accidente posto il rimedio e dato il modo a governarlo. »[235]

Par ailleurs, les bonnes lois et les bons *ordini* ont besoin de bonnes armes, comme Machiavel le dit, « E' principali fondamenti che abbino tutti li stati, cosí nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme : e perché e' non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge ».[236] Nous parlerons des armes dans le chapitre suivant.

[235] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.
[236] Machiavelli, *Il Principe*, XII.

« Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino, e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità; talmente che, avendo ordinata una republica atta a mantenersi non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tôr via i fondamenti suoi, e a farla rovinare più tosto. Così dall'altra parte, quando il cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l'ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose insieme, o ciascuna per sé, sarebbe cagione della sua rovina. »

—— Machiavelli, *Discorsi*, I 6

CHAPITRE III: LA *VITA MILITARE* ET LE *VIVERE LIBERO*

Ayant parlé de la justice, qui est un des deux fondements de tout Etat, dans ce chapitre, nous nous tournons vers le deuxième fondement : les armes. Celui-ci appartient à la « vita militare »[237] de l'Etat. Contrairement à l'incompatibilité entre la *vita civile* et la *vita militare* chez les Italiens modernes, dans la Rome antique, notamment sous la République, elles furent compatibles.[238] En effet, elles se superposèrent. En d'autres termes, être un citoyen pour un Romain, c'était être un soldat, et vice versa. Comme Machiavel le déclare au début de l'avant-propos de l'*Arte della guerra*, « se si considerassono gli antichi ordini, non si troverrebbono cose più unite, più conformi e che di necessità tanto l'una amasse l'altra quanto queste (la vita civile e la vita militare). »[239] Sans ignorer cette compatibilité entre eux, nous consacrons ce chapitre à la « vita militare » du *vivere libero*, notamment celle de la République romaine qui est, aux yeux de Machiavel, le meilleur modèle du *vivere libero*.

---

[237] Cette expression « vita militare » est tirée de l'avant-propos de l'*Arte della guerra*, « che e' non sia cosa alcuna che minore convenienza abbia con un'altra, né che sia tanto dissimile, quanto la vita civile dalla militare. »

[238] Quant à la compatibilité entre la *vita civile* et la *vita militare*, Voir Neal Wood, « Machiavelli's concept of virtù reconsidered », *Political Studies*, 1967, Vol. XV, No.2, p.170, « the model of civic life is always military life, the model of civic leadership is always military leadership » ; Claude Nicolet, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, 1989, p.128, « être un soldat, pour un Romain, c'est être un citoyen. L'armée romaine d'époque républicaine a trois caractéristiques essentielles : elle est nationale, censitaire et non permanente ; c'est donc une armée de conscription, et non pas de métier » ; Pierre Cosme, *Armée romaine*, Paris, 2007, p.20, « début de la République romaine, les principes censitaires qui régissent la société et la vie politique romaines sont également à la base de toute l'organisation militaire de la cité. »

[239] Machiavelli, *Arte della guerra*, proemio [3].

1. Le modèle de la République romaine : une république impérialiste

1.1 Sur quel modèle Machiavel constitue-t-il le *vivere libero* : celui de Rome ou celui de Sparte-Venise ?

Selon Machiavel, il y a deux modèles de la république : celui de la République romaine et celui de la République spartiate et vénitienne. Rome est une république « impérialiste »[240], qui, à l'intérieur laisse s'exprimer le conflit entre les grands et le peuple et qui, à l'extérieur, tend à conquérir et à se développer, tandis que Sparte et Venise sont deux républiques conservatrices qui se contentent de leurs territoires limités et visent la concorde interne.

Etant donné l'indissolubilité du lien entre *ordini/leggi* et *armi*,[241] tout changement dans ces premiers provoque des modifications dans ces derniers, à savoir des variations sur la *virtù* militaire de la république, et vice versa. Les pratiques militaires ne sont plus un élément indépendant, mais dépendant des *ordini* de la république.

Pour le modèle de la République romaine, un grand nombre de citoyens bien armés est nécessaire pour la conquête. Cela exige des *ordini* correspondants, par exemple celui d'employer la plèbe à la guerre et celui d'ouvrir la voie aux étrangers. Au contraire, la concorde n'est possible qu'avec un peuple peu nombreux ou désarmé, ce qui caractérise le modèle de Sparte-Venise. Les deux modèles ne sont pas du tout

---

[240] Voir notamment Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, chapitre 4.6, « Un nuovo ideale di *respublica* », p.397-402. Selon Pedullà, « I *Discorsi* in particolare mettono in scena una originalissima forma di "repubblicanesimo imperialista". », p.400.

[241] Voir notamment *Il Principe*, XII, « e' principali fondamenti che abbino tutti li stati, cosí nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme : e perché e' non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge. »

conciliables. Bien que la plèbe cause les tumultes, elle est indispensable pour la guerre de conquête. Comme le dit Machiavel :

Ma venendo lo stato romano a essere più quieto, ne seguiva questo inconveniente, che gli era anche più debole, perché e' se gli troncava la via di potere venire a quella grandezza dove ei pervenne: in modo che, volendo Roma levare le cagioni de' tumulti, levava ancora le cagioni dello ampliare.[242]

La raison de l'expansion de Rome est en contradiction avec celle de la concorde de Sparte-Venise. Le refus de concilier ces deux modèles est un des principaux actes de rupture de Machiavel avec la tradition humaniste.[243] En faveur du modèle de Sparte-Venise, les humanistes du XVe siècle essaient en même temps de concevoir une voie moyenne, en conciliant ces deux modèles, tandis que Machiavel est d'avis que, étant donné impossibilité d'avoir les deux, il faut faire un choix : soit le modèle de Rome soit celui de Sparte-Venise.

E in tutte le cose umane si vede questo, chi le esaminerà bene, che non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne surge un altro… E però in ogni nostra diliberazione si debbe considerare dove sono meno inconvenienti, e pigliare quello per migliore partito, perché tutto netto, tutto sanza sospetto non si truova mai.[244]

Pour Machiavel, l'inconvénient du modèle romain se trouve dans les nombreux tumultes provoqués par le peuple à cause de son augmentation en force et en nombre, de sorte que la république ne puisse pas se gouverner au gré des magistrats ; celui du modèle vénitien et spartiate est que, avec un peuple peu nombreux ou désarmé, la république ne peut que

---

[242] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.
[243] Voir notamment le chapitre quatre de Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011.
[244] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.

difficilement maintenir les territoires conquis, mais peut facilement être la proie de ses voisins. Lequel entre eux a plus d'inconvénients ? Selon Machiavel, c'est le modèle de Sparte-Venise.

Pour créer une république conservatrice, sur le modèle spartiate et vénitien, qui dure longtemps, il convient de prendre ces deux moyens : 1) la situer dans un lien si fort et si puissant que personne ne puisse la soumettre rapidement ; 2) interdire les conquêtes car elle ne doit pas être si puissante qu'elle fasse peur aux voisins. Ces moyens éliminent presque totalement les raisons de faire la guerre à une république : le désir de s'en emparer, la peur d'être conquis.[245] C'est le véritable *vivere politico* pour les humanistes du XVe siècle.

Néanmoins, selon Machiavel, d'une part, c'est trop optimiste d'imaginer que la mauvaise fortune puisse être tenue à distance par un emplacement avantageux ; d'autre part, il est trop idéaliste de penser que la raison ait une plus grande force que la nécessité, notamment la nécessité de s'agrandir sous la menace de l'expansion d'autrui. « È impossibile che ad una republica riesca lo stare quieta, e godersi la sua libertà e gli pochi confini: perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella; e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare. »[246]

Or, les conquêtes menées par une république faible peuvent entraîner sa ruine complète. « Sanza gran numero di uomini, e bene armati, mai una republica potrà crescere, o, se la crescerà, mantenersi. »[247] Sparte et Venise n'avaient qu'un fondement fragile puisqu'elles n'avaient pas un grand nombre de bons soldats à cause d'un manque de bons *ordini* permettant de mener la guerre. Sparte n'employa que partiellement ses

---

[245] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 6.
[246] Machiavelli, *Discorsi*, II 19.
[247] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.

citoyens à la guerre, et Venise utilisa seulement des armes mercenaires. « Lo ampliare è il veleno di simili republiche. »[248] Selon la métaphore agricole de Machiavel, étant donné que toutes nos actions imitent la nature, il n'est ni possible ni naturel qu'un tronc léger soutienne une grosse branche. Une petite république, comme celle de Sparte et Venise, ne peut s'emparer de cités qui soient plus grosses qu'elle ; même si elle s'en empare, il lui arrive la même chose qu'à un arbre dont la branche serait plus grosse que le tronc : comme celui-ci le soutient avec peine, le moindre souffle de vent l'abat.[249] Quand advint la rébellion de Thèbes, les autres villes qui étaient sous la domination de Sparte se révoltèrent également ; de sorte que, dépourvue de bons soldats en grande quantité, Sparte ne put maintenir ce dont elle s'était emparée et périt complètement. De même, quand la ligue de Cambrai (qui réunissait entre autres la France, le pape et l'empereur) attaqua Venise en 1509, cette dernière perdit une bonne partie de ses possessions en une seule bataille à cause de la faiblesse des armes mercenaires.

L'attitude de Machiavel envers les républiques suisses, qui sont petites mais libres, est assez positive. Dans le *Ritratto delle cose della Magna*, il relève que les Suisses « tengono li uomini loro armati e esercitati ». Les armées suisses sont composées de leurs propres hommes, non de soldats mercenaires. Machiavel les prend comme le seul véritable exemple de citoyens-soldats de son temps. Quant à la nature des citoyens-soldats suisses, d'un côté, ils sont capables de faire la moisson et de veiller à leurs troupeaux avant de partir à la guerre ; d'un autre côté, ils se consacrent aussi à l'exercice militaire en temps de paix.[250] Néanmoins,

---

[248] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.
[249] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 3.
[250] Voir Bernard Wicht, *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, Lausanne, 1995.

étant bien armés et ordonnés, les Suisses ne s'agrandissent que par alliances, c'est-à-dire qu'ils ne s'agrandissent pas impérialement mais modérément ; ils n'emploient pas tout leur temps à la guerre offensive : lorsqu'elles sont non nécessaire pour la guerre, ils louent leurs armées aux autres Etats, par exemple la France, qui n'arment pas, ou qui arment partiellement, leurs peuples. En France, Charles VII, le roi vertueux, comprit la nécessité de s'armer d'armes propres, et mit en ordre l'ordonnance de la cavalerie et de l'infanterie, en se servant respectivement des nobles et des peuples. Néanmoins, son fils, le roi Louis XI, supprima les troupes d'infanterie et employa les mercenaires, en prenant les Suisses à sa solde ; et les rois qui succèdent à Louis XI ne se rendent pas compte de cette erreur et continuent à suivre son chemin. D'après Machiavel, si la France avait conservé « l'ordine di Carlo », elle serait invincible.[251]

En conséquence, il convient de suivre le modèle de Rome, la république impérialiste, qui a « per fine lo imperio e la gloria e non la quiete ».[252] En effet, l'idée de la supériorité de la république impérialiste sur la république conservatrice se développe dans un contexte de guerre permanente et d'invasion étrangère, notamment « la discesa in armi di Carlo VIII, il crollo del sistema degli stati regionali, il disvelamento di una debolezza militare che metteva a repentaglio la sopravvivenza di ogni realtà politica della penisola. »[253] La République de Florence court le risque de sa ruine et l'Italie risque de rester dominée par les barbares. Face à cette qualité des temps, survivre à la guerre est d'une importance décisive. Ainsi le dessein de Machiavel consiste à offrir une précise

[251] Machiavelli, *Il Principe*, XIII.
[252] Machiavelli, *Discorsi*, II 9.
[253] Gabriele Pedullà, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei « Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio »*, Rome, 2011, p.399.

proposition politique pour le temps présent, un bon modèle politique qui est fondée sur « la verità effettuale della cosa »[254] ; ce modèle politique doit clairement prendre la forme d'un *vivere libero*, c'est-à-dire d'une république, mais dans un sens spécifiquement machiavélien, à savoir une république « impérialiste ».

1.2 Deux raisons de l'expansion du *vivere libero*

Ayant expliqué les désavantages du modèle de Sparte-Venise, nous revenons sur les avantages du modèle de Rome. Par les exercices et les *ordini* de la guerre, conquérante ou défensive, la république impérialiste se prépare tout le temps à la nécessité et résiste à l'oisiveté.

1.2.1 Se préparer à la nécessité

Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino, e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità; talmente che, avendo ordinata una republica atta a mantenersi non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tôr via i fondamenti suoi, e a farla rovinare più tosto.[255]

Cela indique que les affaires politiques et militaires, qui relèvent d'une nécessité incontournable, sont changeantes, et ainsi imprévisibles. Entre la conquête et la non-conquête, le critère du choix en effet ne consiste pas dans un abstrait « devoir être », ou dans l'arbitre de la volonté, c'est-à-dire l'ambition ou l'abstrait désir de gloire, mais dans les « cose », la réalité.[256] La nécessité est plus forte que la raison. S'agrandir, le plus souvent, n'est pas un choix mais une nécessité. La réalité oblige la

[254] Machiavelli, *Il Principe*, XV.
[255] Machiavelli, *Discorsi*, I 6. Voir aussi Machiavelli, *Il Principe*, X, « …le cose del mondo sono sì varie… »
[256] Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.526.

conquête nécessaire. L'expansion nécessaire est provoquée par une diversité des circonstances qui adviennent d'une manière imprévue. Dans la plupart des cas, la nécessité est causée par des circonstances extérieures, par exemple la menace de la guerre, notamment quand un Etat se trouve à une époque qui se caractérise par l'état de guerre, par exemple celle de Rome antique et celle d'Italie moderne.

« Tale che mai fia perfetta una republica se con le leggi sue non ha provisto a tutto, e a ogni accidente posto il rimedio e dato il modo a governarlo. »[257] Il convient qu'une république se prépare toujours des remèdes, au moyen des lois concernant la guerre et des *ordini* militaires, qui font ses citoyens aptes à la guerre, afin de survivre à une circonstance extérieure, notamment à une guerre. Les préparations de l'expansion ne se limitent pas qu'à la guerre conquérante, en armant les citoyens et augmentant le nombre des soldats, ils concernent aussi les préparations militaires en temps de paix, par exemple, les exercices militaires. Prenons la royauté civile de France comme exemple. Bien qu'elle ne soit pas un *vivere libero*, ses pratiques méritent la louange. Elle était restée pendant plus de trente ans sans faire la guerre.[258] Quand en 1513 le royaume d'Angleterre attaqua la France, ce premier n'avait ni soldats ni capitaines qui aient l'expérience de combattre, tandis que la France était pleine de bons soldats et de bons capitaines. Néanmoins, l'Angleterre n'hésita pas à attaquer la France, et la vainquit. Comme Machiavel le souligne, « tutto nacque da essere quel re prudente uomo, e quel regno bene ordinato, il quale nel tempo della pace non intermetté gli ordini della guerra. »[259] Le roi prudent Henri VIII n'interrompit pas l'organisation militaire et les

[257] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.
[258] Comme Leslie J. Walker et d'autres chercheurs l'ont fait remarquer, Machiavel oublie la bataille livrée par l'Angleterre contre la France entre 1491 et 1492 pour défendre l'indépendance du duché de Bretagne.
[259] Machiavelli, *Discorsi*, I 21. Il s'agit du roi Henri VIII, de 1509 à 1547.

exercices en temps de paix.

La République romaine mérite plus de louanges encore. Elle se munit des bons fondements, notamment de bons *ordini* militaires et de bons soldats en nombre. Et ainsi elle était toujours prête à la guerre et à la conquête. Parmi de nombreux exemples concernant la nécessité de faire la guerre de la part de cette République, nous en prenons un. Quand Hannibal fut venu en Italie, il fit subir trois défaites aux Romains[260], et beaucoup de soldats romains furent tués. Néanmoins, « quanto più il nimico s'appressava a Roma, tanto più trovava potente quella città a resistergli. »[261] Grâce à une grande quantité de bons capitaines et de bons soldats, les Romains purent gagner la guerre à la fin.

En conséquence, il est nécessaire qu'une république, en suivant le modèle de la République romaine, établisse de bons fondements, notamment de bons *ordini* de la guerre et de bons soldats ; de façon que même si la nécessité l'obligeait à faire la guerre, elle puisse se maintenir. Le refus de l'expansion et d'y préparer est de s'exposer à la fortune sans essayer de la dominer, ce qui cause la ruine. Accueillant le mouvement du monde, au lieu de le nier, le modèle de Rome est mieux adapté à la qualité des temps. Autrement dit, il est plus capable de résister aux assauts de la fortune, notamment sur le champ de bataille.

1.2.2 Résister à l'oisiveté

Così dall'altra parte, quando il cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l'ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose

[260] Comme des chercheurs indiquent, en fait, il y en eut quatre, celle sur le Tessin, sur le fleuve Trébie en Emilie, sur le lac Trasimène, et celle à Cannes.
[261] Machiavelli, *Discorsi*, II 30.

insieme, o ciascuna per sé, sarebbe cagione della sua rovina.[262]

Une autre raison de l'agrandissement est de résister à l'oisiveté. Pour Machiavel, même si la fortune était tellement favorable que la république puisse se maintenir en paix et sans s'agrandir, elle ne peut jamais, ou avec une très grande difficulté, se conserver pendant longtemps. L'oisiveté qui s'ensuit la rend efféminée et faible ; et celle des hommes ambitieux peut facilement provoquer la corruption et puis des conflits entre factions, ce qui causent sa ruine. « La cagione della disunione delle republiche il più delle volte è l'ozio e la pace ; la cagione della unione è la paura e la guerra. »[263]

Machiavel l'a indiqué au début du premier livre des *Discorsi*, la fertilité du site est apte à rendre les hommes oisifs et incapables de tout exercice vertueux.[264] Jouissant d'une même fonction, la paix fait aussi les citoyens oisifs et efféminés. Prenons le royaume de Rome comme exemple. Après que Romulus eut fondé le *vivere civile* à Rome avec « l'arte della guerre », Numa, le deuxième roi, se tourna vers « l'arte della pace »[265], notamment la religion, afin de maintenir le *vivere civile*. La religion est d'une grande importance pour le *vivere civile* romain[266], comme Machiavel le souligne, « E vedesi, chi considera bene le istorie romane, quanto serviva la religione a mandare gli eserciti, a riunire la plebe, a mantenere gli uomini buoni, a fare vergognare i rei. »[267] Les

---

[262] Machiavelli, *Discorsi*, I 6.
[263] Machiavelli, *Discorsi*, II 25.
[264] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 1.
[265] Cette expression, ou en pluriel « le arti della pace », apparaît souvent dans le chapitre 11 et 19 du premier livre des *Discorsi*.
[266] Quant à l'importance de la religion pour la république romaine, nous allons la traiter dans le chapitre IV.
[267] Machiavelli, *Discorsi*, I 11. (Edition nationale, éd., Francesco Bausi). Selon les éditions établies par Mario Martelli, Corrado Vivanti et Giorgio Inglese, cette phrase se formule ainsi : « E vedesi, chi considera bene le istorie romane, quanto serviva la religione a comandare gli eserciti, (a / ad) animire la Plebe (plebe), a mantenere gli

Romains faisaient usage de la religion dans toute action importante, civile ou militaire.

Bien que la religion soit tout à fait nécessaire pour le maintenir, l'art de la paix rendit ce royaume efféminé. Il serait devenu la proie de ses voisins, si Tullus, le troisième roi, n'avait pas repris l'art de la guerre.[268] De même, le quatrième roi Ancus, dans un premier temps, suivant le chemin de Numa, gouverna Rome par l'art de la paix, mais il s'aperçut aussitôt que ce royaume devenait efféminé, de façon que les voisins de Rome avaient peu d'estime pour lui ; ainsi il se tourna de nouveau vers la guerre.[269] Comme dit Machiavel, si Rome n'avait pas eu, comme troisième et quatrième rois, deux hommes qui surent lui rendre sa réputation par les armes au lieu de l'art de la paix, elle courut des dangers d'aller à sa perte et n'aurait jamais pu obtenir ce dont elle s'était emparée.[270] Grâce notamment à la guerre et la *virtù* militaire que la République romaine avait maintenu pendant plusieurs siècles, elle parvint à la domination.[271]

Un autre exemple typique est celui de Thèbes. Après être libérés de la domination de Sparte, les thébains, ayant vécus dans l'esclavage, étaient efféminés. Néanmoins, Pélopidas et Epaminondas prirent des mesures tout de suite pour « ridurgli sotto l'armi »[272], de sorte que les thébains battirent enfin les armées spartiates.

Comme Machiavel l'a souligné à plusieurs reprises, la nécessité fait la *virtù*. L'installation d'une obligation des exercices militaires, simulés ou réels, sert à conserver la *virtù* chez l'ensemble des citoyens. La guerre

---

uomini buoni, a fare vergognare i rei. »

[268] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[269] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[270] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[271] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 1.

[272] Machiavelli, *Discorsi*, I 21.

et les exercices militaires font les citoyens plus vaillants, et moins oisifs et efféminés. L'expansion, soit la pratique permanente de la guerre, dans ce sens, a pour but de résister continuellement à l'oisiveté.

1.3 L'exception : les républiques allemandes[273]

L'Allemagne, ayant un sens géographique extensif à l'époque de Machiavel, comprend des communautés allemandes mais aussi des villes suisses. Pourvues d' « une medesimo segno di salvare la libertà e guardarsi da' principi »[274], elles sont toutes républicaines. Mais, ces communautés allemandes sont plutôt des républiques aristocratiques, tandis que ces villes suisses sont plutôt des républiques populaires, semblables à celle des Romains. En effet, ces républiques suisses non seulement sont hostiles aux princes, comme ces républiques allemandes, mais aussi sont hostiles aux gentilshommes, de sorte qu'elles ne tolèrent pas qu'aucun citoyen soit un gentilhomme ou vive chez elles comme un gentilhomme.[275] Les Suisses ainsi jouissent d'une « libera libertà »[276], sans aucune distinction entre eux, hormis quand ils tiennent les charges publiques.

En outre, ces républiques allemandes tiennent « li uomini loro armati e esercitati »[277], mais se bornant à maintenir la liberté, elles ne font pas la

---

[273] Machiavel est envoyé en mission diplomatique au Tyrol, auprès de la cour de l'empereur Maximilien, de décembre 1507 à juin 1508. Trois rapports sont écrits en 1508, 1509 et 1512, respectivement *Rapporto di cose della Magna*, *Discorso sopra le cose della Magna e sopra l'imperatore* et *Ritratto dellle cose della Magna*. Grâce à cette expérience, il a l'occasion de connaître de près les villes de l'Allemagne et d'engager une réflexion sur la vérité effective de l'Allemagne. Voir Machiavelli, *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, J.-J. Marchand, G. Masi et D. Fachard (éds), Rome, 2001.

[274] Machiavelli, *Ritratto delle cose della Magna*, dans *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, J.-J. Marchand, G. Masi et D. Fachard (éds), Rome, 2001.

[275] Voir Machiavelli, *Ritratto delle cose della Magna* et *Discorsi* I 55.

[276] Machiavelli, *Ritratto delle cose della Magna*, dans *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, J.-J. Marchand, G. Masi et D. Fachard (éds), Rome, 2001.

[277] *Ibidem*.

guerre de conquête. Contrairement à ces républiques allemandes, celles des Suisses, font la guerre offensive, dans laquelle elles s'associent, mais elles se contentent de conquêtes limitées, se différenciant des Romains qui s'agrandissent impérialement, comme nous l'avons dit plus haut. Aux yeux de Machiavel, ces républiques des Suisses sont les seuls peuples modernes qui conservent des *ordini* religieux et militaires comparables à ceux de la République romaine.[278] Ils sont « i maestri delle moderne guerre »[279] et « armatissimi e liberissimi »[280].

Les républiques allemandes semblent être un exemple qui refuse la règle machiavélienne de l'expansion nécessaire des Etats. En réalité, Machiavel les propose comme une exception pour confirmer cette règle. Comme il l'a dit, « se le republiche della Magna possono vivere loro in quel modo, ed hanno potuto durare un tempo, nasce da certe condizioni che sono in quel paese, le quali non sono altrove, sanza le quali non potrebbero tenere simile modo di vivere. »[281] Mais, quelles sont ces « condizioni » ? Il s'agit notamment de deux conditions, à savoir la condition politique à l'extérieur de l'Etat et la condition économico-sociale à l'intérieur de l'Etat.

Quant à la condition politique, d'un côté, l'empereur romain, qui jouit encore d'une grande réputation parmi les villes de la province de l'Allemagne, en s'interposant comme intermédiaire, étouffe les désordres ; d'un autre côté, les princes dans cette province ne sont pas assez forts et riches, pour soumettre ces républiques. De ce fait, ces républiques allemandes, satisfaites de leurs petits territoires, peuvent vivre

---

[278] Voir notamment Machiavelli, *Discorsi*, I 55. Voir aussi, *Arte della guerra*, VI [120], « vedesi questo modo essere quasi osservato da' Svizzeri, i quali fanno i condannati ammazzare popularmente dagli altri soldati. »
[279] Machiavelli, *Discorsi*, II 16.
[280] Machiavelli, *Il Principe*, XII.
[281] Machiavelli, *Discorsi*, II 19.

tranquillement et en sécurité.

Quant à la condition économico-sociale, il s'agit de deux aspects. Premièrement, à l'intérieur de ces républiques, il règne une grande bonté chez les citoyens. Cette bonté est due à deux raisons : en premier lieu, ces républiques jouissent d'une économie presque autarcique, elles tiennent des rapports commerciaux faibles avec les voisins[282], ce qui réduit la possibilité de corruption ; en second lieu, elles aiment la liberté, et détestent les princes, qui sont une source de la corruption.[283] Ces deux mesures mettent un frein à l'ambition des hommes, de ce fait, les citoyens peuvent garder la bonté. Deuxièmement, elles mettent en place des préparations pour la guerre défensive : elles sont bien fortifiées par des fossés et des remparts ; elles ont suffisamment d'artillerie ; elles gardent toujours assez de ravitaillement pour un an ; elles offrent des travaux à la plèbe pour la repaître pendant susdite année entière ; elles s'occupent des exercices militaires et des *ordini* pour se maintenir.[284]

Ces républiques allemandes ne sont pas imitables, puisqu'elles proviennent de ces deux conditions qui n'existent que dans cette province. Sans ces deux conditions, ces républiques allemandes seraient obligées par nécessité de s'agrandir et, dépourvues des *ordini* pour s'agrandir, elles iraient à la ruine ; sinon, l'oisiveté les rendait corrompues et divisées, ce qui causait aussi sa ruine.

---

[282] Des chercheurs, par exemple Rinaldo Rinaldi, Alessandro Fontana et Xavier Tabet, sont avis que les républiques allemandes maintiennent en fait des rapports commerciaux intenses avec les autres pays.

[283] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 55 et *Ritratto delle cose della Magna*.

[284] Voir Machiavelli, *Il Principe*, X.

2. « Popolo armato » : le fondement de la République romaine

2.1 Les citoyens-soldats romains et les armes mercenaires

Contrairement à la République vénitienne qui n'arme pas son peuple et n'utilise que les armes mercenaires, comme nous en avons parlé plus haut, celle de Rome arma le peuple et l'employa à la guerre, ce qui permit à cette République de s'agrandir. En fait, l'emploi romain du peuple à la guerre est dû à ses premiers rois, notamment Romulus et Tullus. Le premier roi Romulus était très hardi et belliqueux. Il fonda le *vivere civile* de Rome avec l'armée composée de ses propres gens, soit le peuple romain. Le peuple romain devint très féroce puisque la *vita militare* changea la façon d'agir des hommes. Il y eut une suspension de l'emploi du peuple à la guerre à l'époque du deuxième roi Numa puisqu'il se tourna vers l'art de la paix pour gouverner Rome à cause de l'excessive férocité des Romains. Le troisième roi Tullus était semblable en hardiesse à Romulus et plus amateur de guerre que de paix. Machiavel loue davantage sa prudence parce qu'il recommença à employer le peuple à la guerre. « Non pensò valersi né de' Sanniti, né de' Toscani, né di altri che fussero consueti stare nell'armi, ma diliberò, come uomo prudentissimo, di valersi de' suoi. »[285] Grâce à ces premiers rois de Rome, la pratique de l'emploi du peuple à la guerre, en devenant une coutume, demeurait tout au long de la République.

Néanmoins, « Roma pertanto, mentre ch'ella fu bene ordinata (che fu infino a' Gracchi) non ebbe alcuno soldato che pigliasse questo esercizio per arte; e però ne ebbe pochi cattivi, e quelli tanti furono severamente puniti. »[286] La République romaine ne permit jamais que les citoyens

[285] Machiavelli, *Discorsi*, I 21.
[286] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [74].

fissent de la guerre leur unique métier. La guerre ne fut que le métier de ceux qui gouvernent. Cette République ordonnait aux citoyens l'art de la guerre comme un exercice, un objet d'étude pendant la paix ; et pendant la guerre, elle faisait la guerre par nécessité ou par gloire pour le bien commun.[287] Comme le dit Machiavel, « quando egli è tempo di fare guerra, volentieri per suo amore vadano a quella, e, quando viene poi la pace, più volentieri se ne ritornino a casa.»[288] Quand la guerre éclatait, les Romains s'enrôlaient volontiers dans l'armée, par amour de la patrie, non par force externe. Une fois la guerre fut terminée, ils ne voulaient que rentrer chez eux, pour vivre d'un autre métier que celui de la guerre. Les capitaines, satisfaits des honneurs du triomphe, retournaient avec plaisir à la vie privée ; les soldats déposaient aussi leurs armes de bon gré et reprenaient leurs occupations accoutumées.[289]

Pourtant, pourquoi la République romaine ne permit-elle pas à ses citoyens de faire de la guerre leur métier ? En bref, pour éviter les dangers qui naissent de la continuelle profession des armes. « Essendo questa una arte mediante la quale gli uomini d'ogni tempo non possono vivere onestamente. »[290] Si un soldat n'a pas d'autre profession accoutumée, en temps de paix, il ne peut pas se nourrir. Pour vivre, il est forcé par nécessité de se recourir à la violence, à la rapine, à la perfidie et à d'autres vices comme il a d'habitude de le faire en temps de guerre. De là naissent les vols, les assassinats et d'autres actions qui transgressent les lois. De même, si un capitaine maintient son autorité pendant la paix, il peut renverser les lois, dépouiller les provinces, corrompre et tyranniser sa patrie, et tout soumettre à sa volonté.[291] En revanche, un bon

[287] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, I [75].
[288] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [91].
[289] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, I [93].
[290] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [51].
[291] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, I [67].

citoyen-soldat doit avoir sa propre profession, et en même temps, il doit savoir faire la guerre et y participer volontiers.

L'exemple d'Attilius Regulus[292] est cité par Machiavel pour illustrer qu'un homme bon ne fait pas de la guerre son métier. Ayant presque entièrement vaincu les Carthaginois, Attilius Regulus, capitaine de l'armée romaine, demanda au Sénat la permission de revenir cultiver ses terres que ses fermiers avaient ruinées. S'il eût fait de la guerre son métier, ayant conquis tant de riches provinces, il n'eût jamais demandé à revenir cultiver son champ, puisqu'il aurait pu gagner chaque jour beaucoup plus que son héritage valait tous ensemble.

Différemment des citoyens-soldats romains, les armes mercenaires ont la guerre pour métier. Poussés par l'amour de la patrie, les citoyens-soldats n'ont pas peur de mourir pour la République, tandis que les soldats mercenaires, incités par l'avidité de l'argent, ont logiquement tout intérêt à ne pas prendre le risque de mourir, et à ne pas se mettre en danger. D'après Machiavel, les armes mercenaires :

> sono inutile e periculose, e se uno tiene lo stato suo fondato in sulle arme mercennarie non starà mai fermo né sicuro, perché le sono disunite, ambiziose, sanza disciplina, infedele, gagliarde fra gli amici, in fra ' nimici vile, non timore di Dio, non fede con li òmini, e tanto si differisce la ruina quanto si differisce l'assalto, e nella pace se' spogliato da loro, nella guerra da' nimici.[293]

La cause principale de l'inefficacité des soldats mercenaires est qu'ils n'ont ni de l'amour pour la patrie[294] ni d'autre raison de rester fermes que la solde qu'ils reçoivent ou l'attrait de la guerre. Ces raisons ne

---

[292] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, I [69] et *Discorsi*, III 25.
[293] Machiavelli, *Il Principe*, XII.
[294] Quant à l'amour de la patrie qui sert à faire la guerre, voir notamment Jean-Claude Zancarini, « Machiavel et Guicciardini. Guerre et politique au prisme des guerres d'Italie », *Laboratoire italien*, 2010.

peuvent pas être suffisantes pour les rendre fidèles, ni pour les disposer à mourir pour la patrie qui n'est pas la leur.[295] « Perché, in quegli eserciti che non è una affezione verso di quello per chi e' combattono, che gli faccia diventare suoi partigiani, non mai vi potrà essere tanta virtù che basti a resistere a uno nimico un poco virtuoso. »[296] Pour une république cet attachement est envers le capitaine et la patrie. Comme l'a souligné Machiavel, d'un côté, c'est dans l'obstination que réside la victoire dans la guerre[297] ; d'un autre côté, l'obstination peut être renforcée par l'amour de la patrie[298]. Autrement dit, la victoire de la guerre repose, à un degré important, sur l'amour de la patrie.[299] Machiavel énonce, par la voix de Fabrizio Colonna, « l'amore della patria è causato dalla natura. »[300] L'amour de la patrie est l'instinct naturel des citoyens qui vivent dans cette patrie.[301] En d'autres termes, cet amour ne peut naître que parmi ses propres citoyens, non chez les soldats mercenaires et étrangers. Si une république veut se maintenir dans l'état de guerre, il lui est nécessaire de s'armer avec ses propres citoyens.

Machiavel et des humanistes du XVe siècle s'aperçoivent de la corruption morale des armes mercenaires et de leur inutilité. Mais, leurs

---

[295] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 43.
[296] Machiavelli, *Discorsi*, I 43.
[297] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 16.
[298] Il s'agit aussi de l'amour du capitaine. Voir Machiavelli, *Discorsi*, III 33 et *Arte della guerra*, IV [149]. Mais l'amour de la patrie est la condition préalable de l'amour du capitaine, puisque le capitaine est le symbole du pouvoir public et il représente la patrie, soit la république.
[299] La nécessité est le facteur le plus important pour renforcer l'obstination et emporter la victoire. Voir *Arte della guerra*, IV [148] et *Discorsi*, III 12.
[300] Machiavelli, *Arte della guerra*, IV [151].
[301] Cette affection est naturelle, dans le sens que le mot *natura* prend à Florence de la Renaissance, soit, une des composants d'une histoire citadine de longue durée. L'amour de la patrie est une condition structurante de la relation entre le citoyen et la république, un facteur crucial d'unité puisqu'il fonctionne comme une sève dans la comparaison du sentiment d'appartenance à une communauté d'égaux. Voir *Machiavelli: enciclopedia machiavelliana*, voce « patria », Rome, 2014, p.288.

réactions sont différentes.[302] Les humanistes, soit se limitent à la représentation des armes mercenaires corrompues, soit ne restent que sur un plan d'abstraction théorique. Néanmoins, se rendant compte que les armes mercenaires causent un type de système politico-économique qui peut saper les *ordini* républicains[303], Machiavel, alors secrétaire de la seconde chancellerie de Florence, construit un projet concret de réforme militaire, et établit une armée de paysans-soldats. La vie militaire jouit d'une fonction pédagogique sur la formation des bons citoyens. Comme le dit Machiavel, « se alcuno non ha voluto ubbidire al padre, allevatosi su per li bordelli, diverrà soldato ; ma uscendo dalle scuole oneste et dalle buone educazioni, potranno honorare sé et la patria loro. »[304]

Les Romains sont aussi donnés comme exemple négatif, non pas les Romains sous la République, mais ceux qui vivent sous l'Empire. « E se si considerassi la prima ruina dello imperio romano, si troverrà essere suto solo cominciare a soldare e' Goti, perché da quello principio cominciorno a enervare le forze dello imperio romano; e tutta quella virtù che si levava da lui si dava a loro. »[305] Quand l'Empire de Rome commença à employer les armes mercenaires, il s'avança vers la ruine. Dans l'*Arte della guerra*, Machiavel développe, de manière plus précise que dans *Il Principe*, l'idée que la décadence de Rome se mit en route précisément quand les empereurs décidèrent de désarmer le peuple

---

[302] Voir notamment Andrea Guidi, *Un Segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli*, Bologne, 2009.

[303] Voir notamment Jérémie Barthas, *L'argent n'est pas le nerf de la guerre : essai sur une prétendue erreur de Machiavel*, Rome, 2011.

[304] Machiavelli, *La cagione dell'Ordinanza*, dans *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, J.-J. Marchand, G. Masi et D. Fachard (éds), Rome, 2001.

[305] Machiavelli, *Il Principe*, XIII. Voir aussi *Discorsi*, II 30. « ma poi che gli entrarono sotto gl'imperadori, e che gl'imperadori cominciarono a essere cattivi, ed amare più l'ombra che il sole, cominciarono ancora essi a ricomperarsi, ora dai Parti, ora dai Germani, ora da altri popoli convicini: il che fu principio della rovina di tanto Imperio. »

romain, afin de le commander plus facilement.

Perché Ottaviano prima e poi Tiberio, pensando più alla potenza propria che all'utile publico, cominciarono a disarmare il popolo romano per poterlo più facilmente comandare, e a tenere continuamente quegli medesimi eserciti alle frontiere dello Imperio. E perché ancora non giudicarono bastassero a tenere in freno il popolo e senato romano, ordinarono uno esercito chiamato pretoriano, il quale stava propinquo alle mura di Roma, e era come una rocca addosso a quella città. E perché allora ei cominciarono liberamente a permettere che gli uomini deputati in quelli eserciti usassero la milizia per loro arte, ne nacque subito la insolenza di quegli, e diventarono formidabili al senato e dannosi allo imperadore; donde ne risultò che molti ne furono morti dalla insolenza loro, perché davano e toglievano l'imperio a chi pareva loro, e talvolta occorse che in uno medesimo tempo erano molti imperadori creati da varii eserciti. Dalle quali cose procedé prima la divisione dello Imperio, e in ultimo la rovina di quello.[306]

2.2 L'infanterie : le fondement et le nerf de l'armée

Ayant analysé la nécessité des armes propres, nous nous tournons vers une autre importante question de Machiavel : qu'est-ce qui est le plus importante pour une armée propre, l'infanterie ou la cavalerie ? La cavalerie est nécessaire dans les armées, puisqu'elle est utile pour aller à la découverte, pour ravager et piller les territoires ennemis, pour inquiéter et tourmenter l'ennemi, pour lui intercepter leur ravitaillement, pour poursuivre une armée en fuite, et aussi en partie pour s'opposer à la cavalerie des ennemis etc.[307] Ainsi la cavalerie jouit d'un rôle important dans les armées. Mais, il faut la considérer « per secondo e non per primo

[306] Machiavelli, *Arte della guerra*, I [87-90].
[307] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 18 et *Arte della guerra*, II [79].

fondemento dello esercito suo »[308]. Dans les batailles, la cavalerie ne peut pas rendre de véritables services. Elle ne peut jamais avoir l'importance de l'infanterie. D'après Machiavel, « il fondamento e il nervo dello esercito… debbano essere le fanterie. »[309] L'infanterie est le premier fondement de l'armée. Il convient d'estimer davantage l'infanterie que la cavalerie. La supériorité de l'infanterie sur la cavalerie se confirme non seulement par des raisons mais aussi par des exemples, notamment ceux des Romains.

Quant aux raisons, il y en a trois. « Quale ordine o quale virtù naturale fa che i fanti superano la cavalleria »?[310] D'abord, l'infanterie[311] peut se porter en une infinité d'endroits où la cavalerie ne peut pas aller, par exemple un terrain planté de vigne ou d'autres arbres ou des endroits dangereux. Dans les batailles qui se déroulent dans une plaine, sans la force pour les pousser, les chevaux s'avancent avec difficulté, en craignant d'être blessés par les piques et les épées. La cavalerie éprouve ces obstacles notamment à cause de la nature du cheval. C'est un animal sensé qui connaît le danger et ne s'y expose pas volontiers.[312] Au contraire, par amour de la patrie, un bon fantassin peut mourir pour sa patrie. De plus, l'infanterie peut facilement apprendre à respecter l'ordre militaire, tandis qu'il est difficile de faire les chevaux respecter l'ordre ; s'il faut changer l'ordre de bataille, la cavalerie ne peut pas exécuter le commandement aussi promptement que l'infanterie ; de plus, une fois que la cavalerie est mise en désordre par le choc de l'ennemi, elle ne reprend que très difficilement ses rangs. Par ailleurs, un bon cavalier doit être

---

[308] Machiavelli, *Arte della guerra,* II [79].
[309] Machiavelli, *Discorsi,* II 18.
[310] Machiavelli, *Arte della guerra,* II [86].
[311] Machiavel admet que l'infanterie a son propre désavantage, par exemple, ralentie par le poids de ses armes et l'ordre de sa marche, l'infanterie s'avance plus lentement que la cavalerie.
[312] Voir Machiavelli, *Arte della guerra,* II [91].

composé d'un homme vaillant et un cheval hardi. Toute disparité d'inclinations, soit un homme vaillant avec un cheval lâche, soit un homme lâche avec un cheval hardi, cause l'inefficacité de ce cavalier et le désordre dans les rangs.[313]

Quant aux exemples, selon Machiavel, il y a de nombreux exemples qui montrent qu'une infanterie bien ordonnée peut facilement vaincre une cavalerie, mais cette première ne peut que très difficilement être vaincue par cette dernière. Pour l'emporter sur une infanterie bien ordonnée, il faut lui opposer une infanterie mieux ordonnée.[314] Parmi tous les exemples des Romains, il y en a un sans égal, aux yeux de Machiavel, pour montrer la suprématie de l'infanterie sur la cavalerie.[315] Lors de la deuxième guerre samnite, les Romains étaient campés devant Saticula[316]. Les deux chefs avec leurs cavaleries se furent rencontrés quand celui de Saticula sortit de la ville pour assaillir le camp des Romains. Par hasard, ces deux chefs furent tués au premier choc. Néanmoins, pour vaincre plus facilement l'ennemi dans cette situation difficile, les Romains firent descendre leurs cavaliers des chevaux et forcèrent ceux de l'ennemi à faire de même. Grâce à leurs bons fantassins, les Romains remportèrent la victoire. Les Romains utilisèrent cette même façon de procéder dans beaucoup d'autres batailles, et ils la considérèrent comme un bon remède à leurs dangers. Un autre exemple romain est donné par Machiavel pour révéler l'utilité de ce remède. Dans la bataille que les Romains livrèrent aux Latins près du lac Régille, lors que l'armée romaine commençait à plier, ils firent mettre pied à terre aux cavaliers pour porter secours, ce

---

[313] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, II [90].
[314] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 18.
[315] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 18.
[316] Les éditeurs des *Discorsi*, par exemple Alessandro Fontana, Xavier Tabet et Rinaldo Rinaldi etc., ont rectifié l'erreur de Machiavel. En fait, il s'agit de Saticula, et non de Sora.

renfort leur procura la victoire.[317] Sans doute, les Romains eurent davantage confiance dans leurs soldats lorsqu'ils étaient à pied que lorsqu'ils étaient à cheval.

Les considérations de Machiavel concernant la suprématie de l'infanterie sur la cavalerie sont liées à la critique des princes italiens de son époque, qui ne se pourvoient pas d'armes propres mais emploient les armées mercenaires dont les condottieres font peu de cas de l'infanterie, mais qui accordent un très grand soin à la cavalerie. Machiavel explique la raison historique de la préférence de la cavalerie à l'infanterie de la part des condottieres italiens :

> E perché uno numero grosso di fanti non poteva loro essere continovamente pagato, e non avendo sudditi da potere valersene (e uno piccol numero non dava loro riputazione), si volsono a tenere cavagli.[318]

Quant aux infanteries modernes, dans le chapitre XXVI du *Principe*, Machiavel mentionne celle des Suisses et des Espagnols[319]. D'après lui, chacune d'entre elles a son propre défaut. Bien que l'infanterie suisse puisse vaincre les cavaliers français, ce que démontra la bataille de Novare[320], elle pourrait être vaincue par celle des Espagnols. Par exemple, dans la bataille de Ravenne[321], les fantassins espagnols auraient exterminés tous les fantassins allemands, qui combattaient comme les Suisses, si les cavaliers français n'étaient pas venus les secourir. L'infanterie espagnole ne pouvait pas faire face à la cavalerie, tandis que les fantassins allemands et suisses, n'étant pas couverts d'armes défensives, ne pouvaient pas vaincre des fantassins bien disciplinés,

---

[317] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 18.
[318] Machiavelli, *Discorsi*, II 18. Voir aussi *Il Principe*, XII [32].
[319] Voir aussi Machiavelli, *Arte della guerra*, VII [225-227].
[320] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 17 et 18.
[321] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, II [66-67], *Discorsi*, II 16 et 17, et *Il Principe*, XXVI.

comme eux-mêmes, mais mieux armés. Il faut mettre en place l' « ordine terzo »[322] de l'infanterie qui compose les qualités des infanteries suisses et espagnoles, et qui en même temps est capable d'échapper à leurs défauts. Aux yeux de Machiavel, cet « ordine terzo » doit être conçu, sans doute, sur le modèle de l'infanterie romaine qui est bien disciplinée et armée. Elle est en mesure à la fois de vaincre la cavalerie et l'infanterie. Néanmoins, comme Jean-Louis Fournel le remarque, « cette rationalité ne relève pas purement et simplement de la reprise d'un modèle romain antique ; ce dernier nourrit une proposition profondément contemporaine à laquelle Machiavel restera attaché tout au long de sa vie. »[323]

A l'époque de Machiavel, apparaît un nouveau genre d'arme, c'est-à-dire l'artillerie. D'après l'opinion commune du présent, « la violenza delle artiglierie non patisce che in questi tempi si usino molti ordini degli antichi »[324] et « l'antica virtù »[325] ; autrement dit, l'artillerie jouit d'un rôle décisif dans les batailles, en effaçant les règles militaires des anciens et la *virtù* des soldats. Néanmoins, aux yeux de Machiavel, l'artillerie n'a pas un rôle décisif dans les batailles rangées ; elle n'a que la fonction importante respectivement dans la stratégie offensive pour assiéger et prendre une ville et dans la stratégie défensive où elle est bien intégrée dans les fortifications.[326] Comme Machiavel le conclut à la fin du chapitre 17 dans le deuxième livre des *Discorsi*, « l'artiglieria essere utile in uno esercito quando vi sia mescolata l'antica virtù ; ma sanza quella, contro a uno esercito virtuoso è inutilissima. » D'après lui, une

---

[322] Machiavelli, *Il Principe*, XXVI.
[323] Jean-Louis Fournel, « Le corps du soldat chez Machiavel », dans *Mélanges en l'honneur de Marie-Madeleine Fontaine*, Genève, Droz, 2015, p.162.
[324] Machiavelli, *Discorsi*, II 16, voir aussi *Arte della guerra*, III [137].
[325] Machiavelli, *Discorsi*, II 17.
[326] Voir l'entrée « artigliera », Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, dans *Machiavelli : enciclopedia machiavelliana*, vol.1, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014.

vertueuse artillerie peut renforcer l'armée, mais sans « antica virtù », elle ne sert de rien contre une armée pourvue de cette *virtù*. La *virtù* peut être corroborée, mais non remplacée, par la « machine ».[327] La *virtù* antique consiste notamment dans l'amour de la patrie, ainsi que dans la vaillance conquérante et défensive, comme celle des Romains. Machiavel est persuadé de la supériorité de la *virtù* militaire sur les moyens « techniques ».[328]

3. Sept *ordini* pour s'agrandir

Le *vivere libero* est une république impérialiste qui s'engage à s'agrandir. Outre les deux raisons de l'expansion dont nous avons parlé plus haut, il existe une troisième raison importante, à savoir s'agrandir par libre choix, ou par ambition. Pour les hommes, les richesses et les honneurs sont la chose la plus estimée. Mais pour une république impérialiste, qu'est-ce que la chose la plus désirable ou son but ? Comme le modèle machiavélien de la république impérialiste, Rome a « per fine lo imperio e la gloria ».[329] Ainsi l'« imperio » et la gloire sont le but de la république impérialiste. Quant à l' « imperio », il s'agit notamment de la domination des territoires.[330] Mais, est-ce que le terme « ampliare », c'est-à-dire s'agrandir, désigne seulement acquérir l'« imperio », la domination territoriale ? D'après Machiavel, la réponse est négative. « Perché gli sta molto bene, insieme acquistare imperio e non forze; e chi acquista imperio e non forze insieme, conviene che rovini. Non può

[327] Voir Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, introduzione di Gennaro Sasso, premessa al testo e note di Giorgio Inglese, Milan, 1984, II 17, p.428, note 45.
[328] Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Alessandro Fontana et Xavier Tabet, II 17, p.324, note 438.
[329] Machiavelli, *Discorsi*, II 9.
[330] L' « imperio » peut aussi désigner le commandement militaire, cf. *Discorsi*, III 24.

acquistare forze chi impoverisce nelle guerre, ancora che sia vittorioso, che ei mette più che non trae degli acquisti. »[331] De toute façon, l'extension territoriale est indispensable. Mais la véritable expansion impérialiste ne se limite pas à l'extension des territoires ; il lui faut aussi l'augmentation de la puissance militaire et économique[332]. La puissance militaire réside notamment dans le nombre des soldats ; il s'agit d'absorber les habitants des terres conquises ou l'enrôler dans l'armée. La puissance économique consiste dans le trésor public ; il s'agit notamment d'acquérir les richesses des ennemis[333]. Ceux-ci appartiennent aux *ordini* pour s'agrandir.

Cette question s'ensuit : comment ce type de république s'agrandit-il ? Dans le chapitre 19 du deuxième livre des *Discorsi*, Machiavel répond directement :

> E crederebbono che lo accrescere la città sua di abitatori, farsi compagni e non sudditi, mandare colonie a guardare i paesi acquistati, fare capitale delle prede, domare il nimico con le scorrerie e con le giornate, e non con le ossidioni, tenere ricco il publico, povero il privato, mantenere con sommo studio gli esercizi militari, fusse la vera via a fare grande una republica e ad acquistare imperio.[334]

Selon nous, ces sept *ordini* peuvent être classifiés en trois catégories : les *ordini* politiques - accroître le nombre des habitants et se faire des alliés, les *ordini* économiques – envoyer des colonies, thésauriser le butin

---

[331] Machiavelli, *Discorsi*, II 19.

[332] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 6, « …se volesse che ampliasse, come Roma, di dominio e di potenza. » ; Machiavelli, *Discorsi*, II 2, « si vede per esperienza, le cittadi non avere mai ampliato nè di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà. »

[333] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 6, « la intenzione di chi fa guerra per elezione, o vero per ambizione, è acquistare e mantenere lo acquistato; e procedere in modo con essa, che l'arricchisca e non impoverisca il paese e la patria sua. È necessario dunque, e nello acquistare e nel mantenere, pensare di non spendere; anzi fare ogni cosa con utilità del publico suo. »

[334] Machiavelli, *Discorsi*, II 19.

et maintenir le trésor public riche et les particuliers pauvres, et enfin les *ordini* militaires – consacrer un grand soin aux exercices militaires et mater l'ennemi par des incursions et des batailles (et non en faisant des guerres de siège). Ces trois catégories d'*ordini* se complètent mutuellement pour la grandeur de la république impérialiste.

3.1 Les *ordini* politiques

En premier lieu, pour Machiavel, « quegli che disegnono che una città faccia grande imperio, si debbono con ogni industria ingegnare di farla piena di abitatori; perché, sanza questa abbondanza di uomini, mai non riuscirà di fare grande una città. »[335] Comme la métaphore agricole que Machiavel allègue, une grosse branche ne peut qu'être soutenue par un tronc gros. Accroître le nombre des habitants de la ville peut être fait de deux façons, de gré ou de force. De gré, il s'agit de garder les voies ouvertes et sûres aux étrangers qui auraient l'intention de venir y habiter, afin que chacun y habite volontiers. De force, il s'agit de détruire les villes voisines et faire venir leurs habitants.

Quant à cette première façon, elle concerne la concession de la citoyenneté romaine aux étrangers, notamment les habitants des alliés et des villes vaincues ; de sorte qu'ils jouirent des mêmes droits et devoirs que les Romains et qu'ils purent s'enrôler dans l'armée romaine. Ainsi la République romaine tira des soldats non seulement du peuple romain, mais aussi des peuples latins alliés et de leurs colonies[336], ce qui augmenta le nombre des soldats. Par rapport à Rome, Sparte, une république conservatrice, procéda d'une différente façon. Pour limiter le

[335] Machiavelli, *Discorsi*, II 3. Voir aussi *Arte della guerre*, I [222], Fabrizio Colonna, porte-parole de Machiavel dans le dialogue, remarque, « sanza dubbio egli è migliore e più necessario il numero grosso che il piccolo; anzi, a dire meglio, dove non se ne può ordinare gran quantità, non si può ordinare una ordinanza perfetta. »
[336] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 30.

nombre des habitants, elle fit tout pour que les étrangers ne pussent pas avoir de rapports avec ses citoyens, par exemple interdire aux étrangers l'accès au mariage et aux droits civiques etc.[337] Les divers *ordini* causèrent un grand écart du nombre des soldats. D'après Machiavel, à l'époque du sixième roi Servius Tullius qui réalisa le premier recensement de la population romaine, il y avait quatre-vingt mille hommes aptes à porter les armes, tandis que Sparte ne dépassa jamais le nombre de vingt mille.[338]

En second lieu, les Romains s'agrandirent par des « compagni »[339], c'est-à-dire qu'ils firent leurs guerres de conquêtes avec des alliés qui jouirent des mêmes droits que les Romains, et ils gardèrent le commandement suprême, le siège du pouvoir et le nom sous lequel on fit les guerres. Néanmoins, dans l'histoire les républiques ont employé deux autres manières pour s'agrandir : se faire des villes assujetties dans lesquelles les habitants furent privés des droits civiques, ce qui fut observé par les Spartiates et les Athéniens ; ou former une ligue d'un certain nombre d'alliés de statut égal, à savoir qu'il n'y en ait aucune qui dépasse l'autre ni par l'autorité ni par le rang.[340] Aux yeux de Machiavel, parmi les trois façons, la deuxième est très nuisible. Etant donné que les habitants des terres conquises sont devenus des sujets qui n'ont pas le droit de s'enrôler dans l'armée, la république tient difficilement les villes

---

[337] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 3.

[338] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 3. Mais Machiavel souligne la suprématie de la virtù des soldats sur le nombre des soldats, comme il énonce, « più vale la virtù de' soldati che la moltitudine », voir *Arte della guerra*, VII [165].

[339] Le « compagni » se distingue du « suggetti » ou « sudditi ». Selon Machiavel, la façon de gouverner les « compagni » est différente que celle de gouverner les « suggetti ». Quand les gouvernés sont les « compagni », il convient de les traiter avec indulgence. Quand ils sont les « suggetti », il faut les traiter avec dureté, mais modérément, à la fois pour qu'ils ne deviennent pas insolents à cause de la complaisance, et pour éviter la haine. Cf. *Discorsi*, III 19.

[340] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 4.

conquises, notamment si elles sont habituées au *vivere libero*.

Quant à la troisième façon, les Etrusques en sont l'ancien modèle et les Suisses le modèle moderne[341]. Elle est meilleure que la deuxième, mais moins bonne que celle des Romains. La raison principale est que la république ne peut pas s'agrandir beaucoup de cette façon. Machiavel l'explique logiquement et aussi empiriquement. De façon logique, il s'agit de deux arguments : d'abord, étant donné que les territoires et les richesses conquis seront partagés par tous les membres de la ligue, ils les apprécient moins que dans un Etat uni qui peut en jouir entièrement ; ensuite, puisque la ligue se gouverne par des assemblées, cette forme du gouvernement nécessite plus de temps dans les délibérations. De façon empirique, des exemples montrent que quand la ligue parvient à un certain nombre de membres, elle ne cherche plus à aller au-delà ; par exemple, la Ligue des Etrusques se limitait à douze villes, la Ligue des Suisses se bornait à treize communautés[342]. La raison comprend deux aspects : d'une part, parvenue à ce point où la ligue pense pouvoir se défendre aisément, elle ne cherche plus à s'étendre ; d'autre part, ni la nécessité ni l'utilité ne la pousse à s'agrandir.[343] Ainsi, la domination des Etrusques se limitait à l'intérieur de l'Italie.

La façon des Romains est la meilleure. Rome se fit des alliés mais garda l'autorité du commandement et le siège du pouvoir. Elle donnait la citoyenneté aux étrangers et employait le peuple, y compris les anciens citoyens et les citoyens ayant nouvellement obtenu la citoyenneté, à la guerre. De ce fait, la République romaine s'éleva vite à une extrême

---

[341] Voir la lettre du 20 août 1513 de Machiavel, écrite à son ami Francesco Vettori, « (gli Svizzeri) quelli che hanno presi insino ad ora, gli hanno fatti compagni e non sudditi. »

[342] De 1481 à 1513, le nombre des cantons suisses a augmenté de huit à treize, mais restait invariable jusqu'au début du XIXe siècle.

[343] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 4.

puissance. « Perché la è stata sola a vivere così, è stata ancora sola a diventare tanto potente. »[344] Bien que ses alliés se soient ligués contre elle quand les Romains commencèrent à sortir d'Italie, étant déjà très peuplée et très armée[345], la République romaine les soumit en peu de temps, en faisant ses sujets. Pour les modernes, selon Machiavel, il convient de suivre la façon des Romains pour s'agrandir. Si cette imitation paraissait difficile, il faut se tourner vers la façon d'agir des Etrusques.

3.2 Les *ordini* économiques

Premièrement, envoyer des colons pour veiller sur les pays conquis. Les colonies sont fondées d'une part pour alléger la république d'habitants, et d'autre part pour défendre le pays nouvellement acquis, de ce fait, elle peut les garder de manière sûre et sans dépense.[346] Les Romains conservèrent cette habitude d'envoyer des colons à cause de l'utilité et du grand avantage qui en résultèrent. Les colonies, situées à leurs confins, servirent notamment de protection aux frontières romaines, au profit du trésor public de Rome qui bénéficia sans dépense de cette protection. Pour Machiavel, « né poteva questo modo essere più sicuro, o più forte, o più utile. »[347]

Deuxièmement, thésauriser le butin. Chez les Romains, « … tutta la preda appartenesse al publico, e che il publico poi la dispensasse come gli paresse. »[348] Tout le butin appartenait au trésor public[349] ; les consuls, de

---

[344] Machiavelli, *Discorsi*, II 4.
[345] Voir Machiavelli, *Discorsi*, Giorgio Inglese, II 4, p.397, note 20, « al momento del confronto finale, i cittadini erano quasi pari, per numero, ai confederati (cfr. Mommsen II, 269 sgg.) ». Voir Theodor Mommsen, *Storia di Roma antica*, Florence, 1960.
[346] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 1.
[347] Machiavelli, *Discorsi*, II 6.
[348] Machiavelli, *Arte della guerra*, V [98].

la part du public, avaient le pouvoir d'abandonner une part du butin[350], par exemple le butin d'une bataille, aux soldats, en le distribuant par tête proportionnellement au rang de chacun soldat. De ce fait, le butin grossissait le trésor public et la République s'enrichissait. Comme l'a dit Machiavel, « questi dua modi, adunque, e circa il distribuire la preda, e circa il mandare le colonie, feciono che Roma arricchiva della guerra; dove gli altri principi e republiche non savie ne impoveriscono. »[351] Au contraire, pour les Italiens modernes, non seulement le butin n'appartient pas à l'Etat, mais les capitaines, notamment les condottieres, abandonnent le butin au soldat qui s'en empare le premier ; de sorte que les soldats deviennent plus cupides du butin mais moins obéissants à la discipline, ce qui cause la faiblesse de l'armée.[352]

Troisièmement, il convient de maintenir le trésor public riche et les particuliers pauvres. Il s'agit d'un des principes de l'économie politique machiavélienne.[353] Nous pensons qu'il y a une hypothèse latente dans la pensée économique de Machiavel, c'est qu'à court terme, la quantité totale des richesses d'une république reste stable, avec peu de variations ou de légères variations, ne restant dès lors qu'à traiter la question de la distribution. Moins les richesses sont distribuées aux citoyens, plus abondant est le trésor public de la république. L'exemple de Rome

---

[349] Pendant la guerre, le trésor public servait notamment à payer la solde ordinaire des soldats, à secourir les malades et les blessés, et à subvenir à tous les autres besoins de l'armée. Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, V [99].

[350] Auparavant la République ne payait pas ses soldats puisque les guerres étaient courtes, la distribution du butin était alors généreuse ; après le siège de Véies, où cette République décida de les payer, ainsi la distribution devint pauvre.

[351] Machiavelli, *Discorsi*, II 6.

[352] Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, V [96-97].

[353] Ne s'agissant pas seulement d'un aspect économique, cet *ordine* correspond aussi à une attitude envers la pauvreté et la richesse, ainsi qu'à un style de vie qui favorise le maintien du *vivere civile*. Voir notamment Julie L. Rose, « 'Keep the Citizens Poor': Machiavelli's Prescription for Republican Poverty », *Political Studies*, 2015 ; Marie Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté : la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004, p.92, p.99-100, et p.145-147.

l'illustre au mieux :

> Giudicasi che a ogni modo e in ogni luogo la distribuzione fussi parca: prima, per potere mandare più uomini, sendo quegli diputati per guardia di quel paese; dipoi, perché, vivendo loro poveri a casa, non era ragionevole che volessono che i loro uomini abbondassino troppo fuora.[354]

Machiavel donne ici deux raisons. En tant que république impérialiste, Rome visait à posséder un grand territoire et une population nombreuse. Une fois que le trésor public était fixé, plus parcimonieuse étaient les distributions accordées aux citoyens, plus nombreuses étaient les colonies et les colons que la république pouvait entretenir. Puis, dans la mesure où les citoyens s'étaient habitués à vivre pauvrement à Rome, il était plus facile de les envoyer dans les colonies, qui étaient dans la plupart des cas éloignées de Rome et où les aliments étaient plus abondants.[355] Par ailleurs, le trésor public permettait de mieux financer les exercices militaires et la guerre.

3.3 Les *ordini* militaires

D'abord, la république impérialiste doit soumettre l'ennemi par des incursions et des batailles et non par des sièges. Les sièges entraînent tant de dépenses, du temps ainsi que de l'argent, de sorte que les dépenses des sièges dépassent le bénéfice que l'on pouvait tirer de la conquête.[356] Ainsi il convient de se garder de prendre les villes par des sièges. Les moyens par lesquels les Romains conquéraient les villes étaient souvent l'assaut et la reddition. L'assaut se menait ou par la violence ouverte ou par la violence rusée. Quant à la conquête par reddition, les villes se

---

[354] Machiavelli, *Discorsi*, II 7.
[355] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 7.
[356] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 32.

donnaient soit volontairement soit forcées.[357]

En outre, pour une république impérialiste, s'impose un très grand soin aux exercices militaires. Celui qui veut rendre bonne une armée doit, par des exercices simulés ou réels, habituer ses soldats à s'approcher de l'ennemi et à se battre avec lui à l'épée et au corps à corps.[358] Comme l'a dit Machiavel, « la milizia non puote essere buona, se la non è esercitata. »[359] En effet, un capitaine ne peut pas se fier à ses soldats qui n'ont pas été exercés et ordonnés. Même si un vertueux capitaine les commande, ils ne peuvent pas remporter la victoire contre une armée bien disciplinée. Les exercices militaires des Romains comprennent trois parties :

> L'uno, per indurare il corpo e farlo atto a' disagi e più veloce e più destro; l'altro, per imparare ad operare l'armi; il terzo, per imparare ad osservare gli ordini negli eserciti, così nel camminare, come nel combattere e nello alloggiare.[360]

La première partie vise à former la *virtù* des soldats individuels, notamment la force, la rapidité et l'adresse. La deuxième partie concerne le moyen technique, le maniement des armes, par exemple l'épée et le dard. La troisième partie, il s'agit des *ordini*, qui tiennent l'armée à conserver leurs rangs, soit dans la route, soit au camp, soit en combattant, à distinguer leurs drapeaux et les sons des instruments militaires et à obéir à la voix des commandements, ce qui impose une *virtù ordinata*[361] à l'ensemble des soldats. Comme Machiavel le met dans la bouche de

---

[357] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 32.
[358] Voir Machiavelli, *Discorsi*, II 17.
[359] Machiavelli, *Discorsi*, III 31.
[360] Machiavelli, *Arte della guerra*, II [103].
[361] Il s'agit d'une *virtù* encadrée de l'*ordine*, notamment l'*ordine* militaire, L'expression apparaît dans le chapitre 36 du troisième livre des *Discorsi*. Voir aussi *Il Principe*, XXV, « similmente interviene della fortuna, la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle: e quivi volta e' sua impeti, dove la sa che non sono fatti gli argini né e' ripari a tenerla. »

Fabrizio Colonna, « sanza questa disciplina con ogni accurata diligenza osservata e praticata, mai esercito non fu buono. »[362] Comme nous l'avons dit plus haut, pour Machiavel, il existe une supériorité de la *virtù* des soldats sur les moyens techniques. Mais, les *ordini* de l'armée sont encore plus importants que la formation de la *virtù* des soldats individuels. « Perché l'ordine caccia dagli uomini il timore, il disordine scema la ferocia. »[363] Les hommes audacieux mais sans discipline sont plus faibles que les hommes timides mais bien disciplinés. « Lo esercito animoso non lo fa per essere in quello uomini animosi, ma lo esservi ordini bene ordinati. »[364] L'armée, comme corps mixte dont la *virtù* dépend des *ordini*, peut être vertueuse si elle est ordonnée par de bons *ordini*.[365] Ce sont les bons *ordini* qui rendent une armée vertueuse.

Quant au temps et au lieu des exercices militaires, contrairement aux pratiques militaires des armes mercenaires, la République romaine obligeait ses citoyens-soldats à se rassembler pour les exercices militaires les jours de fête, et ils avaient lieu dans la ville.

En réalité, d'une part, les Romains, qui naquirent et furent élevés sous le régime des lois et des *ordini*, eurent naturellement l'obéissance civile, c'est-à-dire, le respect pour les lois et les *ordini*, les magistrats et les dieux ; de ce fait, l'armée romaine, qui se composa de ce genre

---

[362] Machiavelli, *Arte della guerra*, II [140]. Concernant l'importance de la discipline, des *ordini*, de l'*arte* ou de l'industrie, voir aussi *Arte della guerra*, I [124], « dove manca la natura, sopperisce la 'ndustria, la quale in questo caso vale più che la natura » ; II [261], « quando uno principe o una republica durerà fatica e metterà diligenza in questi ordini e in queste esercitazioni, sempre avverrà che nel paese suo saranno buoni soldati » ; VI [240], « chi sa adunque meglio ordinarla; chi ha lo esercito suo meglio disciplinato, ha più vantaggio in questa e più può sperare di vincerla » ; VII [160], « la natura genera pochi uomini gagliardi; la industria e lo esercizio ne fa assai » ; VII [161], « può la disciplina nella guerra più che il furore » etc.

[363] Machiavelli, *Arte della guerra*, II [141].

[364] Machiavelli, *Arte della guerra*, II [167].

[365] Machiavelli, *Discorsi*, II 16.

d'hommes, eut une « naturale disciplina »[366]. Autrement dit, les soldats furent portés naturellement à observer la discipline militaire, les ordres du capitaine et les auspices, ce qui facilita les exercices militaires. D'autre part, les exercices militaires ajoutèrent l' « ordine accidentale »[367], notamment le déploiement tactique des soldats, à l'armée romaine. Semblable à celle des Romains, l'armée des Suisses a aussi une discipline naturelle, comme dit Machiavel, « i Svizzeri sono fatti buoni da uno loro naturale uso causato da quello che oggi vi dissi »[368], à savoir que les Suisses sont « nati et allevati sotto le leggi »[369].

Grâce aux exercices militaires[370], le peuple romain devint plus fort, et resta vaillant et vertueux pendant plusieurs siècles. Au contraire, le peuple qui est désarmé, devient lâche, incapable de défendre soi-même et la république.

Pour Machiavel, la République romaine est le meilleur modèle du *vivere libero*. À la différence des Républiques conservatrices, comme Sparte et Venise, celle de Rome est une République « impérialiste ». Cette République, à l'intérieur, laisse s'exprimer le conflit entre les grands et le peuple ; à l'extérieur, elle se sert du peuple dans la guerre et tend à conquérir et à s'agrandir. Hostile aux armes mercenaires, Machiavel s'obstine fermement à préconiser l'établissement des armes propres, composés des propres citoyens, dans le *vivere libero*. Par ailleurs, la *virtù*

---

366 L'expression est empruntée de cette phrase, « l'una è quegli che con uno esercito ordinato per sua naturale disciplina hanno fatto grandi cose, come furono la maggior parte de' cittadini romani e altri che hanno guidati eserciti. » Voir Machiavelli, *Arte della guerra*, VII [202].

367 Il s'agit de l'*ordine* artificiel. Voir Machiavelli, *Discorsi*, III 36.

368 Machiavelli, *Arte della guerra*, VII [226].

369 Machiavelli, *Arte della guerra*, I [98].

370 Assez étrangement, Machiavel ne parle pas de la formation des bons capitaines romains. Ils semblèrent être naturellement vertueux. Néanmoins, dans *Il Principe*, un chapitre, le quatorzième, est consacré à la formation de la capacité militaire du prince.

des armes a la primauté absolue, elle ne peut être remplacée ni par l'argent, ni par les moyens techniques. Bien que les armes jouent un rôle important, Machiavel remarque également que les armes ont besoin de la religion, « dove è religione, facilmente si possono introdurre l'armi, e dove sono l'armi, e non religione, con difficultà si può introdurre quella. »[371] Nous parlerons donc de la religion dans le chapitre suivant.

[371] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

« E vedesi, chi considera bene le istorie romane, quanto serviva la religione a mandare gli eserciti, a riunire la plebe, a mantenere gli uomini buoni, a fare vergognare i rei. »

—— Machiavelli, *Discorsi*, I 11

CHAPITRE IV : LA RELIGION ENTRE LE CIVIL ET LE MILITAIRE DANS LE *VIVERE CIVILE*

La religion est un thème d'une grande importance sous la plume de Machiavel. En latin *religio* signifie « attention scrupuleuse », d'où « respect religieux, vénération » ; selon Cicéron, ce mot dérive de *relegere* « recueillir, rassembler », et selon Lucrèce, de *religare* « relier ».[372] Ainsi la religion est souvent conçue, dans un de ses sens étymologiques, comme étant tout ce qui rassemble ou relie les hommes entre eux et avec les dieux. Pour Machiavel, il désigne, selon les significations romaines, les institutions et les pratiques religieuses, mais aussi le sentiment religieux, la religiosité, les rapports avec les dieux, le scrupule et la superstition ;[373] les institutions et les pratiques religieuses furent introduites par Numa.

La religion est le troisième fondement du *vivere civile*, qui consolide les deux autres fondements, les lois et les *ordini*, et les armes. Comme Sasso le dit, « la quale (la religion) è vista bensì come l'elemento fondamentale dello stato 'bene ordinato', come quello, appunto, che rende possibili i buoni costumi, i buoni ordini, le buone armi. »[374] Machiavel soude étroitement ces trois fondements pour former le triangle lois/*ordini*-armes-religion, unifiés par le *vivere civile* ; en d'autres termes, le *vivere civile* admet la triple primauté des lois/*ordini*, des armes et de la religion. Il est un corps politique dans lequel toutes les fonctions doivent aller dans le même sens, à savoir poursuivre le bien commun, notamment la liberté et la grandeur de l'Etat. Ce chapitre se consacre principalement

---

[372] Voir *Le Grand Robert de la langue française*.

[373] Voir Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, traduction d'Alessandro Fontana et Xavier Tabet, Paris, 2004, I 11, p.101, note 310.

[374] Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.552.

à mettre en lumière l'origine des *ordini* religieux des Romains antiques, et les deux faces de la religion romaine, ainsi que les divers usages, civil et militaire, de la religion romaine ; dans ce processus, la relation subtile entre la religion, les lois, les *ordini* et les armes s'éclairciront progressivement.

1. Qu'est-ce que la religion romaine ?

1.1 Numa et la religion romaine

Machiavel énonce dans le chapitre 11 du premier livre des *Discorsi*, « Talché, se si avesse a disputare a quale principe Roma fusse più obligata, o a Romolo o a Numa, credo più tosto Numa otterrebbe il primo grado »[375], qui fait écho à ce que Machiavel a dit au début du chapitre précédent, c'est-à-dire « intra tutti gli uomini laudati, sono i laudatissimi quegli che sono stati capi e ordinatori delle religioni. Appresso, dipoi, quegli che hanno fondato o republiche o regni ».[376] Il se révèle que Rome doit sa grandeur en premier lieu à Numa.

Néanmoins, la primauté de Numa sur Romulus est renversée dans le chapitre 19 du premier livre des *Discorsi* où Numa et Romulus sont opposés entre un roi faible et un roi excellent. « Uno successore non di tanta virtù quanto il primo può mantenere uno stato per la virtù di colui che lo ha retto innanzi, e si può godere le sue fatiche. »[377] La grande *virtù* de Romulus rendit possible le règne de Numa par l'art de la paix pendant de nombreuses années[378] ; si un troisième roi de Rome était semblable à Numa et non à Romulus, la cité, en devenant efféminée, aurait eu une

[375] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.
[376] Machiavelli, *Discorsi*, I 10.
[377] Machiavelli, *Discorsi*, I 19.
[378] Selon Tite-Live, Numa régna pendant quarante-trois ans. Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, I 21.

grande difficulté à survivre.[379] Comme le remarque Guichardin dans ses *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*, « se el primo re di Roma fussi stato Numa e non Romulo, certo la cittá era ne' suoi princípi oppressa da' vicini, né lasciava Numa a Romulo quel luogo di mettervi le arme che lasciò Romulo a Numa di mettervi la religione. Fu adunche a' princípi piú necessario Romulo che Numa. »[380] Par ailleurs, d'après la connaissance machiavélienne de l'histoire, les princes qui ressemblent à Numa ne tiennent qu'un territoire sous la bonne fortune, tandis que ceux qui prennent exemple sur le prudent et belliqueux Romulus conservent toujours ce territoire, s'il n'y a pas une force extraordinaire et excessive qui l'en prive. De façon logique, il convient de suivre plutôt Romulus que Numa.[381]

Il semble que ces deux diverses évaluations sur Romulus et Numa se contredisent. En réalité, elles sont valables et légitimes dans leurs propres contextes ; il ne s'agit pas d'une authentique contradiction, mais d'une circularité entre ces deux éléments de l'Etat, la religion et les armes.[382] Pour Machiavel, Romulus est l'instaurateur de la force militaire de Rome et l'archétype de la *virtù* militaire, tandis que Numa est le fondateur de la religion romaine et le modèle du législateur en matière de religion. D'une

---

[379] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[380] Francesco Guicciardini, *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la prima Deca di Tito Livio*, I 11.

[381] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 19.

[382] Voir Gennaro Sasso, « Machiavelli e Romolo », dans *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, p.130-131, note 5, Milan-Naples, 1986, « non credo, per altro, che fra queste due presentazioni del problema, debba cogliersi un'autentica 'contraddizione' ; ma un'incertezza, nascente dalla non piena coordinazione di alcune idee direttrici dei *Discorsi*, sì, senza dubbio. Per un verso Romolo appare a Machiavelli come l'instauratore originario di una 'forza', politica e militare, capace, in quanto tale, di rendere possibili le successive 'arti della pace', alle quali Numa si ispirò per instaurare a Roma la 'religione' (condizione, a sua volta, di nuova 'forza', politica e militare). Ma, per un altro, giudicando dal punto di vista di quest'ultima (ossia della religione, che consente di trovare le buone armi, che invece non consentono, di per sé, di trovare la religione) …»

part, la force militaire de Rome donna à Numa la possibilité pour mettre en place la religion ; d'autre part, pour Machiavel, « dove è religione, facilmente si possono introdurre l'armi, e dove sono l'armi, e non religione, con difficultà si può introdurre quella. »[383] Etant donnée cette circularité entre la religion et les armes, ainsi que leur indispensabilité pour le *vivere civile*, Romulus et Numa sont deux figures complémentaires dans le processus de la fondation de Rome antique.[384] Mais, sans aucun doute, la continuité entre la Royauté romaine et la République romaine est plus visible dans le mérite de Numa que dans celui de Romulus. Autrement dit, la religion, constituée par Numa, se prolongeait jusqu'à la période de la Rome républicaine, « in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella republica; il che facilitò qualunque impresa che il senato o quelli grandi uomini romani disegnassero fare. »[385]

Après la mort de Romulus, « giudicando i cieli che gli ordini di Romolo non bastassero a tanto imperio, inspirarono nel petto del senato romano di eleggere Numa Pompilio per successore a Romolo, acciò che quelle cose che da lui fossero state lasciate indietro, fossero da Numa ordinate. »[386] Il s'agit d'une désignation des cieux ou de la fortune.[387] Pour adoucir « uno popolo ferocissimo » dressé par Romulus avec l'art de la guerre, Numa, voulant l'amener à l'obéissance civile par l'art de la

---

[383] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[384] Quant à la complémentarité de Romulus et Numa, Tite-Live indique, « deux rois de suite contribuèrent par des voies différentes, l'un par la guerre, l'autre par la paix, à la grandeur de Rome. » Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, I 21, p. 35, trad. Gaston Baillet, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

[385] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[386] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[387] Quant à la fortune de Rome antique pendant le premier siècle, voir aussi *Discorsi* I 19, « Considerato la virtù ed il modo del procedere di Romolo, Numa e di Tullo, i primi tre re romani, si vede come Roma sortì una fortuna grandissima, avendo il primo re ferocissimo e bellicoso, l'altro quieto e religioso, il terzo simile di ferocità a Romolo, e più amatore della guerra che della pace. »

paix, se tourna vers la religion.

Compte tenu de l'insuffisance de l'autorité politique pour introduire des *ordini* nouveaux et inhabituels à Rome, Numa recourut à Dieu. La peur de Dieu, par exemple la nymphe Egérie, doit déjà régner à Rome avant l'intervention de Numa. Cela est confirmé par un morceau du même chapitre, « ben è vero che l'essere quelli tempi pieni di religione, e quegli uomini, con i quali egli aveva a travagliare, grossi, gli dettono facilità grande a conseguire i disegni suoi, potendo imprimere in loro facilmente qualunque nuova forma. »[388] Le peuple romain était rude mais très religieux, ainsi Numa put accorder une forme nouvelle, c'est-à-dire des *ordini* religieux, à cette croyance préexistante.[389] En d'autres termes, en feignant un dialogue avec la nymphe qui le conseillait sur la disposition des *ordini* religieux que lui-même devait conseiller au peuple, il introduit ainsi des *ordini* religieux à Rome, ce qui mena la religion du domaine privé à celui public. Autrement dit, il s'agit d'un passage de la religion primitive comme foi individuelle et facteur de l'auto-identification du peuple à la religion comme instrument de la politique. Machiavel le souligne, « e veramente, mai fu alcuno ordinatore di leggi straordinarie in uno popolo che non ricorresse a Dio; perché altrimente non sarebbero accettate. »[390]

Qu'est-ce que les *ordini* religieux que Numa introduit ? Ils ne sont pas indiqués par Machiavel, mais selon Tite-Live, au cours du règne de Numa, il fit établir les pontifes, les vestales, les saliens, les sacrifices et les cérémonies etc.[391] Mais sans doute, Machiavel mentionne des *ordini*

---

[388] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.
[389] Voir Marco Geuna, « Ruolo dei conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma », *Machiavelli : tempo e conflitto*, Milan, 2013.
[390] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.
[391] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 18-21, trad. Gaston Baillet, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

religieux de Rome, monarchique ou républicaine. Selon lui, « ogni religione ha il fondamento della vita sua in su qualche principale ordine suo. »[392] Le fondement de la religion romaine est ces *ordini* : les oracles, les augures, les aruspices, et la croyance dans les miracles. Toutes les autres cérémonies, les sacrifices et les rites dépendaient de ces *ordini*. Par ailleurs, le serment, qui jouit d'un rôle indispensable dans la vie civile et militaire des Romains antique, était la pierre angulaire de la religion romaine.[393]

L'oracle fut la réponse donnée par une divinité que l'on venait consulter en un lieu sacré, concernant généralement le futur. L'augure était un magistrat religieux qui prévoyait le futur à travers l'observation du vol des oiseaux, tandis que l'aruspice, dans le même but, était celui qui tirait des présages de l'examen des entrailles des animaux sacrifiés. Parmi les augures, il y avait certains collèges d'aruspices qui s'appelaient *pullarii*, notamment employés pendant les campagnes militaires. Les *pullarii* gardaient les poulets sacrés et tiraient des présages dans l'observation de leurs comportements.[394] Les sacrifices des Romains furent magnifiques, tandis que les cérémonies furent éclatantes et même terribles, puisqu'elles furent accompagnées par des sacrifices sanguinaires où une multitude d'animaux furent tués, plein de sang et de férocité.[395]

---

[392] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.

[393] Dans la mythologie romaine, Jupiter s'occupe de frapper à terre toute personne prêtant faussement serment.

[394] Quand les auspices devaient être pris, les *pullarii* ouvraient la cage et jetaient la nourriture, si les poulets becquetaient, c'était un signe favorable, les armées combattaient sous de bons auspices. Au contraire, s'ils ne mangeaient pas, c'était un signe défavorable, de ce fait les armées s'abstenaient du combat. Cf. Tite-Live, *Histoire romaine*, X 40.

[395] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.

1.2 Deux faces de la religion romaine

La religion romaine, pour Machiavel, a deux différents visages, ce qui est mis en lumière par des récentes études.[396] Un consensus sur le premier visage de la religion romaine comme « instrumentum regni » s'est fait parmi les chercheurs. Mais, il existe des nuances dans l'interprétation du second visage.[397] Selon nous, la religion romaine est non seulement le « migliore mezzo »[398] de gouvernement, mais aussi le

---

[396] Sur les deux faces de la religion romaine, voir notamment Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993 ; Emanuele Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, 1998 ; Benedetto Fontana, « Love of Country and Love of God : The Political Uses of Religion in Machiavelli », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.639-658 ; John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.659-681 ; Alison Brown, « Philosophy and religion in Machiavelli », dans *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge, 2010 ; Marco Geuna, « Ruolo del conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma », dans *Machiavelli : tempo e conflitto*, Milan, 2013 .

[397] Le caractère de cette face de la religion qualifie non seulement la religion des Romains antiques, mais aussi celle des Grecs antiques et celle des Modernes. Quant à la définition de cette face de la religion chez Machiavel, pas mal de chercheurs s'y déjà consacrés, mais elles ne sont que légèrement différentes. D'après Alberto Tenenti, la religion est considérée comme « sistemi puramente umani di culto e di simbolismo collettivi, accanto a quelli costituiti dai vari linguaggi. » (Alberto Tenenti, « 'Civilità' e civiltà in Machiavelli », *Il pensiero politico*, IV, 2, 1971, p.161-174.) Selon Sasso, la religion est « la vita profonda del popolo, i suoi costumi, buoni e non estrinseci, la sua 'educazione' politica e morale » ; « essa coincide altresì con il suo resultato, - con le buone leggi e le buone armi, con i buoni costumi e la buona educazione ; e perciò non è più soltanto uno strumento di dominio, perché, al contrario, costituisce un innalzamento delle coscienze, un vincolo di coesione interiore, il fondamento profondo della vita statale. » (Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.552 et p. 553) Emanuele Cutinelli-Rèndina est d'avis que la religion se configure comme un élément structurellement ancré dans l'esprit humain ou un besoin primaire de la psyché individuelle et collective, et comme « vita autentica e profonda di un popolo, fattore genuino di antoidentificazione e di coesione politica ». (Emanuele Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, 1998, p.162 et p.213.) Pour John M. Najemy, Machiavel prend la religion comme « a cultural and social force » et « a human and historical phenomenon ». (John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.665.)

[398] Cette expression apparaît dans le chapitre I 15 des *Discorsi*, « perché ei sapevano che a volere vincere era necessario indurre ostinazione negli animi de' soldati, e che a indurvela non era migliore mezzo che la religione… »

vecteur de civilisation et le facteur d'auto-identification des Romains antiques.

1.2.1 La religion comme le « migliore mezzo » de gouvernement

Quant à l'instrumentalisation de la religion romaine, elle ne peut pas mieux se manifester que dans des verbes qui indiquent l'action d'utiliser, notamment « usare »[399] la religion. Machiavel indique que la religion doit être « bene usata », une expression qui apparaît deux fois dans ces cinq chapitres sur la religion romaine. Mais qui était le principal utilisateur de la religion romaine ? Les utilisateurs mentionnés par Machiavel sont les consuls[400], les dictateurs[401], des autres magistrats de Rome, ainsi que l'ensemble des nobles. En effet, il s'agit notamment des chefs de Rome et des nobles. Comme il se révèle dans le passage de caractère explicitement normatif où Machiavel conseille directement aux chefs de l'Etat : « debbono, adunque i principi d'una republica o d'uno regno, i fondamenti della religione che loro tengono, mantenergli; e fatto questo sarà loro facil cosa mantenere la loro republica religiosa, e, per conseguente buona e unita. E debbono, tutte le cose che nascano in favore di quella come che le giudicassono false, favorirle e accrescerle; e tanto più lo debbono fare quanto più prudenti sono, e quanto più conoscitori delle cose naturali. »[402] Bien que la croyance soit contradictrice avec la réalité, les hommes prudents doivent l'amplifier et l'accréditer avec leur

---

[399] Dans ces cinq chapitres (*Discorsi*, I 11- I 15), ce terme apparaît six fois, par exemple « usata » et « usò » (I 13), « usavono », « usato » et « usata » (I 14), et « usato » (I 15). De plus, des autres termes sont aussi employés par Machiavel, par exemple, « servive » et « si volse a » (I 11), « si servivono di » et « si valevano di » (I 13), et « mezzo », « ricorsero a » (I 15).

[400] Il s'agit de Publius Valerius Publicola (non pas Publius Ruberius » et Lucius Quinctius Cincinnatus (non pas Titus Quinctius) (I 13), et de Lucius Papirius Cursor et Publius (non pas Appius) Claudius Pulcher (I 14).

[401] Il s'agit notamment de Marcus Furius Camillus (I 12 et I 13).

[402] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.

autorité. Par ailleurs, il convient qu'ils interprètent la religion selon la nécessité politique. Sur les devoirs des chefs, nous y reviendrons en détail un peu plus loin.

En résumé, l'« instrumentum regni » désigne l'ensemble des pratiques de la religion antique, notamment le serment et les oracles, effectuées par les grands hommes. A travers ce moyen le peuple peut être conduit à maintenir le *vivere civile* et à accomplir des entreprises militaires, par exemple réordonner la ville, arrêter les tumultes, animer les citoyens-soldats romains, commander les armées, ou d'autres actions importantes qui visent au bien commun.[403]

D'autre part, l'objet de cet instrument fut toujours le peuple romain, les citoyens-soldats. Le peuple romain jouit d'un statut équivalent à celui des nobles dans l'équilibre conflictuel de la politique romaine. Mais dans le domaine de religion, en tant qu'objet de cet instrument, il joua un rôle passif. A cause du manque de la prudence et de la connaissance sur la vérité de la nature, le peuple romain fut obligé au serment et manipulé dans les oracles par les nobles, notamment les chefs, qui étaient aussi nobles.[404] Une question s'ensuit : qui était le vrai bénéficiaire de la religion, le peuple ou les nobles ? Il semble que ce soient les nobles. Puisque dans certains cas, la religion servit à « l'humeur » des nobles à dominer celle du peuple.[405] Par exemple, comme l'indique Machiavel dans le chapitre I 11 des *Discorsi*, la religion fut employée par un jeune noble pour faire retirer une accusation du Tribun de la plèbe ; et dans le chapitre I 13, les nobles utilisèrent la religion pour ramener l'élection des

---

[403] Nous y reviendrons plus en détail dans la section suivante.

[404] Voir Marco Geuna, « Ruolo del conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma », *Machiavelli : tempo e conflitto*, Milan, 2013.

[405] Voir Emanuele Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, 1998, p.170-172 ; John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.671-672.

Tribuns parmi eux.[406] Mais, en fait, dans la plupart des cas où Rome ne fut pas corrompue, même ces deux cas mentionnés, la religion romaine fut utilisée principalement pour poursuivre le bien commun. Comme l'indique la phrase de Tite-Live citée par Machiavel, « mais l'impiété qui règne à notre époque n'avait pas encore fait son apparition ; on n'usait pas de subtilités pour trouver des accommodements personnels avec le serment ou la loi. »[407] Néanmoins, Machiavel le souligne, « come costoro cominciarono dipoi a parlare a modo de' potenti, e che questa falsità si fu scoperta ne' popoli, diventarono gli uomini increduli, ed atti a perturbare ogni ordine buono. »[408] La religion peut être utilisée au service du petit nombre, notamment les nobles. Il semble que Machiavel critique implicitement la religion comme « instrumentum regni ». En effet, il soutient l'instrumentalisation politique de la religion dans le but de poursuivre le bien commun, mais il refuse celle-ci dans l'intérêt des puissants ambitieux, ce qui fait écho à l'importance soulignée par Machiavel sur la nécessité de bien utiliser la religion.

1.2.2 La religion comme vecteur de civilisation et facteur de l'auto-identification du peuple

La seconde face de la religion est une dimension qui ne dépend pas directement de l'action des chefs de l'Etat.[409] Elle est, dans un sens large, le vecteur de civilisation, et dans un sens étroit, le facteur essentiel d'auto-identification du peuple. Cette face de la religion a l'effet sur les lois, les *ordini*, les manières d'agir, et plus loin, sur la société et l'histoire.

---

[406] Sur ces deux exemples, nous y reviendrons en détail plus tard.
[407] Tite-Live, *Histoire romaine*, III, 20, trad. Gaston Baillet, Paris, Les Belles Lettres, 1954.
[408] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
[409] Voir Marco Geuna, « Ruolo del conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma », *Machiavelli : tempo e conflitto*, Milan, 2013.

Dans cette face, comme l'énonce Sasso, la religion « perde subito il carattere estrinsecamente utilitaristico che lo segnava nel primo, e tende al suo superamento. »[410]

D'abord, la religion, considérée par Machiavel d'un point de vue « temporel », est une force culturelle et sociale, ce qui est bien indiqué au cinquième chapitre du deuxième livre des *Discorsi*. Machiavel remarque que la mémoire historique est périodiquement interrompue et effacée deux ou trois fois en cinq ou six mille ans. Les raisons, divisées en deux, proviennent en partie des hommes, et en partie du ciel. Les variations des religions et des langues sont classifiées dans la première catégorie des raisons du renouvellement périodique de la mémoire historique des humains. Il se révèle que la religion et la langue sont le vecteur et le support de la mémoire historique des humains, en ce sens qu'elle est fondamentale pour la civilisation et la culture.[411] En conséquence, d'une perspective générale, la religion est le vecteur et le support de la civilisation.

Cette face de la religion sous-tend aussi un passage dans le cinquième chapitre du premier livre des *Istorie fiorentine* qui explique que les invasions barbares de l'Italie causèrent non seulement les changements des gouvernements et des chefs des cités, mais aussi les variations de « le leggi, i costumi, il modo del vivere, la religione, la lingua, l'abito, i nomi ».[412] Parmi toutes les variations, la variation la plus importante fut celle de la religion. D'une part, la foi ancienne s'opposait encore aux miracles de la foi nouvelle. D'autre part, le christianisme fut divisé en différentes Églises, celles grecque, romaine et ravennate, avec différentes

---

[410] Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.552.
[411] Voir John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.659-681.
[412] Machiavelli, *Istorie fiorentine*, I 5.

doctrines ; de ce fait, le peuple, ne sachant pas à quelle divinité s'adresser pour demander de l'aide, fut privé de tout secours et de tout espoir. « Se pure la cristiana religione fusse stata unita, ne sarebbe seguiti minori disordini. »[413] La désunion religieuse était considérée, aux yeux de Machiavel, comme le symptôme des divisions politiques, ainsi que celui de la misère et du malheur du peuple italien. La religion moderne a rendu l'Italie désunie et misérable, tandis que la religion antique rendit les républiques plus heureuses et unies.[414]

La comparaison entre la religion antique et moderne, c'est-à-dire celle païenne et chrétienne, dans le deuxième chapitre du livre II des *Discorsi*, se base aussi sur la seconde face de la religion. Machiavel indique que les peuples anciens étaient plus amateurs de la liberté et plus forts que les peuples modernes. La cause réside dans « la diversità della educazione nostra da l'antica, fondata dalla diversità della religione nostra da la antica. »[415] Le terme « educazione », qui jouit ici d'un sens large, contient non seulement l'éducation dans le sens étroit, mais aussi un plus large processus de l'acculturation, dans laquelle les valeurs, les mœurs, les manières de vivre, les langues sont inoculées au peuple. Autrement dit, « educazione » est proche du sens de « civilisation ».[416] Etant donné que, pour Machiavel, l' « educazione » est fondée sur la religion, cette dernière est ainsi le cœur de la civilisation, ce qui fait écho à ce que nous avons dit plus haut. La comparaison entre la religion des Anciens et celle des Modernes s'ensuit. La religion païenne plaçait le bien suprême dans la grandeur de l'âme, dans la force du corps, et dans toutes les autres choses

---

[413] Machiavelli, *Istorie fiorentine*, I 5.
[414] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
[415] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.
[416] Voir John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.667.

aptes à rendre les hommes très forts, tandis que la religion chrétienne le place dans l'humilité, la mortification et le mépris des choses humaines ; la religion païenne ne célébrait que des hommes couverts de gloire mondaine, par exemple les capitaines d'armées et les chefs de républiques, alors que la religion chrétienne glorifie des hommes humbles et contemplatifs.

Il s'avère que chaque religion représente une différente civilisation et instille un spécifique « ethos » dans son propre peuple. Dans ce sens, la religion peut être aussi considérée comme un facteur essentiel d'auto-identification d'un peuple correspondant. La religion romaine est un élément fondamental d'auto-identification du peuple romain, à savoir, elle identifie le peuple romain comme peuple uni et amateur de la *virtù* et de la liberté. La religion, accompagnée de la langue, des *ordini*, des lois, et des mœurs, conditionnent ensemble la *civilità* du *vivere civile* romain. Mais il existe des dénivellations entre eux. La *civilità* est représentée au plus bas niveau par les lois et les *ordini*, au niveau intermédiaire par les mœurs, et au plus haut niveau par la religion, l'éducation et la langue.[417] La religion romaine, en tant qu'auto-identification du peuple romain, jouit de deux fonctions. En premier lieu, elle assura la cohésion du peuple romain. La religion romaine, comme le ciment social indispensable, relia ainsi les Romains entre eux, et avec l'Etat et les dieux. En second lieu, la religion romaine forma l'« ethos » des Romains antiques, comme nous avons dit plus haut. Grâce à la haute estime des honneurs du monde, la religion romaine fut en mesure de rendre les hommes plus obstinés dans leurs esprits et plus vigoureux dans leurs actions ; de ce fait, elle instilla dans les cœurs des Romains l'amour de la liberté et de la *virtù*.

Ces deux faces de la religion, toutes les deux indispensables pour le

[417] Voir Alberto Tenenti, « 'Civilità' e civiltà in Machiavelli », *Il pensiero politico*, IV, 2, 1971, p.161-174.

vivere civile, se complètent et se renforcent l'une et l'autre.[418] D'un côté, la seconde face, notamment la religiosité du peuple, est la condition préalable de l'usage de la religion comme instrument politique, en ce sens que, sans cette première, l'instrumentalisation politique de la religion ne peut pas se réaliser. La seconde face préexiste à la première face. La feinte de Numa, qui fit semblant d'être dans l'intimité d'une nymphe, n'aurait pas eu d'impact sur les Romains, et les *ordini* religieux n'auraient pas pu être introduits et ensuite être efficaces, si les Romains n'avaient pas été alors très religieux.[419] D'un autre côté, les *ordini* religieux, au moyen desquels la religion est utilisée, sont le gardien de la religiosité du peuple. Autrement dit, ils renforcent le sentiment religieux et ralentissent la corruption religieuse des hommes. Comme Machiavel le dit, Numa établit les *ordini* religieux de telle façon que « per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella republica ».[420] En

---

[418] Quant au rapport entre les deux faces de la religion chez Machiavel, les points de vue de deux importants chercheurs, Sasso et Cutinelli-Rèndina, méritent l'attention. Nous apprécions l'avis de ce premier, mais ne souscrivons pas entièrement à l'opinion de ce dernier. Selon Sasso, il y a un contraste, plutôt qu'une contradiction, entre ces deux faces de la religion. La foi religieuse du peuple est le fondement et la raison de sa *virtù* politique, c'est-à-dire la *virtù* des « membra », tandis que l'instrumentalisation politique de la religion se base sur la prudence des législateurs, à savoir la *virtù* des « capi » ; « (la religion) non è più soltanto uno strumento di dominio, perché, al contrario, costituisce un innalzamento delle coscienze, un vincolo di coesione interiore, il fondamento profondo della vita statale. » (Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.552-554.) D'après Cutinelli-Rèndina, elles n'ont pas le même statut, la première face prévaut sur la seconde. En effet, la religion oscille entre ces deux faces. Mais les oscillations n'ont pas la même ampleur et vigueur. La seconde face ne se présente que comme incertitude intrinsèque de la première face ; en ce sens que, c'est à la première face que Machiavel offre la force de sa conviction et ensuite la profonde élaboration théorique et la riche exemplification historique, tandis que la seconde face ne apparaît que quand la première face perçoit la faiblesse intrinsèque. L'intérêt de Machiavel est tout d'abord pour la première face de la religion, au moins la seconde ne lui intéresse pas autant que la première. (Emanuele Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, 1998, p.213-214 ; *Introduzione a Machiavelli*, Rome-Bari, 1999, p.81.)

[419] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 11 et 12.

[420] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

conséquence, une face de la religion est le partenaire politico-religieux de l'autre. Le rapport entre ces deux faces est ainsi circulaire : la première a besoin de la seconde, mais la seconde, à son tour, ne peut pas se maintenir longtemps sans la première.

1.2.3 L'influence de la religion sur les mœurs au moyen de la peur de Dieu et de la honte

Comme nous l'avons dit plus haut, la religion, en tant que vecteur de civilisation et facteur d'auto-identification du peuple, a pour fonction de former l'*ethos* des citoyens. En d'autres termes, la religion peut former les mœurs.

Les mœurs sont les pratiques habituelles et les usages communs à la fois des individus et de tout un groupe de citoyens, ou d'un peuple ; elles peuvent, positivement ou négativement, caractériser les comportements fondamentaux des citoyens.[421] Elles ne se modifient pas de façon radicale au cours du temps, et restent stables longuement, s'il n'y a pas d'interventions externes.[422] Les bonnes mœurs signifient notamment une tendance de l'ensemble des citoyens à se conformer à la *civilità* du *vivere civile*.

Pour Machiavel, la religion est non seulement les mœurs profondes d'un peuple, mais aussi la cause principale des mœurs.[423] Machiavel dit que la religion romaine servait pour « mantenere gli uomini buoni » et « fare vergognare i rei »[424], à savoir maintenir les hommes obéissants aux

---

[421] Voir notamment Jean-Jacques Marchand, « Les institution (*ordini*), les lois et les mœurs (*costumi*) chez Machiavel », *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, 2004, p.260.
[422] Voir Machiavelli, *Discorsi*, III 43 et 46.
[423] Les autres facteurs d'influence sur les mœurs comprennent la géographie, le climat et d'autres nécessités naturelles, ainsi que les lois et les *ordini* etc. Voir notamment *Discorsi*, I 1 et I 3.
[424] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

lois et *ordini*, et inspirer la honte dans l'esprit des hommes pour que ils ne fassent pas les mauvaises actions. La société est divisée entre un petit nombre de citoyens vertueux, qui sont susceptibles de se contrôler, et la majorité qui doivent être contraints à rester dans le droit chemin par la peur de Dieu et des lois. La religion maintient les hommes bons notamment par la peur de Dieu, tandis que les lois les maintiennent bons par celle de la punition humaine.[425] Étant donné que les dieux sont plus puissants que les lois et l'autorité humaine, la religion est plus efficace que les lois dans la régulation des comportements des citoyens. Par ailleurs, dans la République romaine, les lois et la religion n'étaient pas envisagées de manière séparée, la religion intervenait, à travers le serment, dans les cas où les lois n'étaient pas respectées.

La religion romaine inspirait de la honte aux méchants. Maurizio Viroli indique correctement que Machiavel adopte un thème humaniste, c'est-à-dire la honte.[426] Dans son traité *De verecundia*, Coluccio Salutati[427] distingue particulièrement deux sortes de hontes : celle qui remplit l'esprit des hommes du sentiment de culpabilité et les conduit à se dissimuler, et celle qui les fait abominer les actions vicieuses et déshonorantes. La première sorte de honte encourage le coupable à procéder de manière furtive et à se cacher dans l'ombre du vice qu'il a commis, tandis que la seconde tient les hommes à l'écart du mal. C'est principalement la seconde sorte de honte que Machiavel adopte. Cette seconde honte, qui pousse les hommes à s'abstenir du vice, dérive d'une obligation auprès des dieux qui les accusent et les persuadent. Quand il

---

[425] Voir Maurizio Viroli, *Machiavelli's God*, p.178.

[426] Voir Maurizio Viroli, *Machiavelli's God*, translated by Antony Shugaar, Princeton, 2010, p.182-183.

[427] Coluccio Salutati (1331-1406) est un important humaniste florentin du XIVe siècle, qui fut chancelier de la République florentine entre 1375 et 1406. *De verecundia* (1390) est un traité sous la forme de lettres adressées à un ami médecin Antonio Baruffaldi sur la nature de la honte.

parle de la honte que la religion est en mesure d'inspirer dans l'esprit des méchants, Machiavel fait référence au sentiment intérieur qui naît de la perception que l'on a violé les obligations que les dieux lui imposent. Autrement dit, la religion est capable d'entrer dans le cœur des hommes et tient vivant le sentiment d'obligation. Ainsi la honte peut maintenir les hommes bons.

Il en découle que les mœurs ne varient pas de façon indépendante, mais sous l'influence d'une puissante cause externe, notamment la religion. Par la peur et la honte, la religion peut réorienter les hommes vers le respect des lois et la promotion du bien commun, en sorte qu'elle rende les mœurs bonnes.

1. 3 Les devoirs concernant la religion de la part des chefs du *vivere civile*

Sous la plume de Machiavel, les chefs du *vivere civile* ont trois devoirs concernant la religion à accomplir. En premier lieu, ils doivent, « sopra ogni altra cosa », préserver les *ordini* religieux, notamment les cérémonies religieuses, et continuer à les vénérer.[428] En deuxième lieu, même si les miracles sont faux, ils doivent les favoriser et les accroître afin de maintenir la religiosité des citoyens.[429] En troisième lieu, ils doivent interpréter prudemment la religion selon la nécessité politique.[430]

Quant au premier devoir, après que les *ordini* religieux furent établis par Numa, ils devaient être respectés et vénérés par tous les citoyens, notamment par les chefs. Etant donné que, aux yeux de Machiavel, le plus grand indice de la corruption, même de la ruine, du *vivere civile* est

[428] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
[429] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
[430] Voir notamment John M. Najemy, « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.659-681.

la négligence du culte divin, et en même temps que la corruption normalement commence chez les chefs, passe aux grands et enfin s'empare du peuple, les chefs jouissent de la première responsabilité dans la prévention de la corruption et de la ruine. Leurs attitudes et comportements auprès de la religion ont l'effet important sur les grands et le peuple, parce que les hommes ont l'habitude d'imiter les actions des grands hommes. Ainsi il convient que les chefs soient ou paraissent religieux. Similairement, dans *Il Principe* XVIII, Machiavel l'énonce, le prince doit être ou au moins paraître religieux.[431] Le consul Pulcher, cité par Machiavel dans le chapitre I 14 des *Discorsi*, qui fit jeter les poulets sacrés à la mer quand leurs comportements indiquèrent un mauvais augure, se présente comme un exemple négatif. Machiavel souligne qu'il fut condamné à cause de son mépris de la religion, mais non de sa défaite contre les Carthaginois, parce que cela visa à éliminer le premier signe de la corruption religieuse.[432]

Quant au deuxième devoir, puisque l'autorité et l'honneur des chefs leur donnent du crédit auprès des citoyens, s'ils défendent et accréditent le miracle même faux ou contraire à la raison, ils peuvent les faire croire. Machiavel cite un exemple dans le chapitre I 12 des *Discorsi*. Lors de la prise et du sac de la ville de Véies, certains soldats romains entrèrent dans le temple de Junon. Ils s'approchèrent de sa statue et lui demandèrent si elle voulait venir à Rome. Quelques-uns crurent voir la déesse faire un signe d'approbation, d'autres crurent l'entendre dire « oui ». Pour accréditer ce miracle davantage, Camille et les autres chefs de Rome

[431] Voir Machiavelli, *Il Principe*, XVIII, « Debbe adunque, avere uno principe gran cura che non gli esca mai di bocca una cosa che non sia piena delle soprascritte cinque qualità; e paia, a udirlo e vederlo, tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione: e non è cosa più necessaria a parere di avere, che questa ultima qualità. » Machiavel souligne l'indispensabilité de cette dernière qualité pour un prince.

[432] Nous y reviendrons en détail plus loin.

favorisèrent cette opinion des soldats de leur mieux, de ce fait tout le peuple y crut. Ensuite Camille fit consacrer à Junon un temple sur l'Aventin, une des sept collines de Rome, ce qui renforça encore plus la religiosité des Romains.

Le troisième devoir consiste à interpréter la religion selon la circonstance particulière, à savoir l'interpréter selon la nécessité. Cela suppose de la part des chefs la *virtù* de prudence[433], contraire à la témérité. La prudence ne réside ni dans le dévoilement de la vérité ni dans le mépris de la religion. En effet, dans le domaine de la politique machiavélienne, la prudence des chefs consiste à être ou paraître religieux, notamment respectueux des *ordini* religieux, et à interpréter de façon souple la religion, en s'adaptant aux circonstances, à la poursuite du bien commun. Le consul Papirius apparaît sous la plume de Machiavel comme un modèle de l'homme prudent[434], puisqu'il inscrit la confiance dans l'esprit de ses soldats, en interprétant correctement la religion romaine et en même temps dévoilant la faiblesse de la religion des ennemis.

Cette religiosité, vraie ou simulée, conservée chez les chefs de la Rome antique, rendit les Romains plus religieux, ce qui contribua à garder la ville plus unie et plus heureuse, et à accomplir des entreprises civiles et militaires. Nous traiterons dans la section suivante les usages civils et militaires de la religion romaine, dans lesquels les chefs jouirent d'un rôle irremplaçable.

2. Les usages civils et militaires de la religion romaine[435]

---

[433] Sur la notion de prudence, voir notamment Brian Richardson, « Pontano's *De prudentia* and Machiavelli's *Discorsi* », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T. 33, No. 2 (1971), pp. 353-357 ; Carlo Ginzburg, « Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections », *From Florence to the Mediterranean and Beyond. Essays in Honour of Anthony Molho*, edited by Diogo Ramada Curto, Eric R. Dursteler, Julius Kirshner and Francesca Trivellato, Firenze, 2009, pp. 117-125.

[434] Sur Papirius, nous reviendrons un peu plus loin.

[435] Il s'agit notamment de la face de l'instrumentalisation de la religion romaine.

Machiavel le souligne, « quella [la religion] causò buoni ordini; i buoni ordini fanno buona fortuna; e dalla buona fortuna nacquero i felici successi delle imprese. E come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle republiche, così il dispregio di quello è cagione della rovina d'esse. »[436] La religion romaine fut au service de la liberté et de la grandeur de Rome.[437]

Comme le formule Machiavel, les Romains faisaient usage de la religion « in ogni azione loro importante, o civile o militare », par exemple, dans les comices consulaires, au début des entreprises militaires, quand ils envoyaient en campagne les armées, quand ils livraient les batailles.[438] Par ailleurs, les Romains s'en servirent aussi pour commander les armées et animer la plèbe[439], et pour réordonner la ville, accomplir leurs entreprises et arrêter les tumultes.[440] En bref, il s'agit d'une double instrumentalisation de la religion romaine, à savoir maintenir le *vivere civile* et accomplir les entreprises militaires à travers notamment la crainte des dieux et l'espoir donné par des dieux. Par la crainte des dieux, les citoyens-soldats romains devinrent plus obéissants, tandis que par l'espoir accordé par des dieux, ils s'ajoutèrent plus de confiance et l'obstination. Les usages de la religion romaine ainsi peuvent être divisés en deux types, civil et militaire.

---

[436] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[437] La religion introduite par Numa était au service de la paix civile et de la guerre, comme le temple du dieu Janus qui symbolise la paix et la guerre, « ouvert, il annonçait que Rome était sous les armes ; fermé, que la paix régnait tout autour d'elle. » Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 8, trad. Gaston Baillet, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p.31-32.

[438] Machiavelli, *Discorsi*, I 14. Voir aussi *Discorsi*, III 33, « usavano i Romani di fare pigliare agli eserciti loro questa confidenza per via di religione: donde nasceva, che con gli augurii ed auspicii creavano i Consoli, facevano il deletto, partivano con gli eserciti, e venivano alla giornata. »

[439] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[440] Machiavelli, *Discorsi*, I 13.

2.1 L'usage civil de la religion romaine : au service de la liberté et du bien commun

Les dieux furent une source obscure mais puissante d'obéissance. L'obéissance civile fut l'effet direct lié à la crainte des dieux. La religion romaine, vecteur de la crainte des dieux, servit pour rendre les Romains obéissants, réordonner la ville et arrêter les tumultes. Parmi tous les exemples cités par Machiavel dans ces cinq chapitres (*Discorsi* I 11 - I 15), il y a deux exemples concernant l'usage civil de la religion de la part de l'individu, et deux autres exemples consacrés à l'usage civil de la part de la collectivité. Quant à ce premier, deux individus vertueux se permirent d'utiliser la religion respectivement pour rendre l'armée loyale et pour sauver le père ; toutes les deux actions servirent le bien commun. Quant à ce dernier, c'est notamment les nobles qui l'utilisèrent, dans la politique interne, afin de satisfaire leurs propres intérêts, ou de refréner l'humeur du peuple sans susciter des désordres extraordinaires. C'était dans l'intérêt du bien commun, puisque les tumultes ordinaires, à savoir des conflits équilibrants entre deux humeurs, celle des nobles et du peuple, furent au service de la liberté.[441] Comme l'énonce Machiavel, la religion romaine fut considérée « come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civilità ».[442]

2.1.1 L'usage civil de la religion romaine de la part de l'individu vertueux

D'abord, dans le chapitre I 11 des *Discorsi*, Machiavel donne deux exemples de l'usage civil de l'individu de la religion afin de montrer que

[441] Sur la relation entre les humeurs, la religion et la liberté, voir notamment Marie Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté : la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004; aussi « La 'scientia civilis' ou les nœuds serrés de la religion et de la politique », *Machiavel et la tradition philosophique*, Paris, 2007.
[442] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

la piété et le serment, qui régissaient à Rome, transcendèrent l'amour de la patrie et le respect des lois.

Après la grave défaite romaine contre Hannibal à Cannes, la situation de Rome était déplorable. Il n'y avait jamais autant de peur et de tumulte entre ses murs. Désespérés et tremblants, de nombreux soldats, sous le commandement de certains jeunes nobles, avaient convenu d'abandonner l'Italie et de se réfugier en Sicile. Selon l'anthropologie machiavélienne, les principaux motifs de l'action sont : l'amour et la crainte ; le plus souvent, le motif de la crainte est plus puissant que celui de l'amour.[443] Dans ce sens, la crainte de l'armée carthaginoise l'emportait sur l'amour de la patrie. Apprenant ce malheur, Scipion l'Africain, un des quatre tribuns militaires qui survécurent à cette bataille, suivi de quelques compagnons, se rendit auprès d'eux et, sous menace de mort, les obligea à jurer de ne pas abandonner leur patrie.[444] Forcés par la crainte d'une mort immédiate, ils jurèrent tous ; et ensuite, par crainte de Dieu, ils se soumirent à Scipion. C'est un exemple d'usage individuel de la religion romaine. Il s'agit d'un individu qui, n'ayant pas l'autorité d'utiliser les *ordini* religieux publiquement, recourut au serment de façon privée et extraordinaire dans le but de tenir l'armée obéissante et loyale, et de défendre l'Etat.

Le deuxième exemple suit dans ce même chapitre. Lucius Manlius, était très sévère non seulement envers les plébéiens réfractaires à l'enrôlement[445] et envers son propre fils, mais aussi dans la discipline militaire pendant sa dictature. En réalité, le Dictateur avait l'autorité

---

[443] Machiavelli, *Discorsi*, III 21.

[444] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 11 et III 34. Sur cet épisode, voir Tite-Live, *Histoire romaine*, XXII 53.

[445] Lucius Manlius punit, par son autorité comme Dictateur, les citoyens non seulement en leurs biens, mais aussi en leurs corps. Cf. Tite-Live, *Histoire romaine*, VII 4.

d'exécuter certaines punitions extraordinaires[446], une fois nommé en cas d'urgence, tandis que « le punizioni ordinarie non sono imputate al principe, ma alle leggi e a quegli ordini.»[447] Juridiquement, les actions sévères de Lucius Manlius envers ses soldats n'étaient pas illégitimes ; néanmoins, d'aspect affectif, elles étaient susceptibles de susciter l'aversion. Ainsi sa façon d'agir lui attira la haine de la plèbe.[448] On détestait son caractère impitoyable et son surnom d'Impérieux.[449] Marcus Pomponius, en tant que Tribun de la plèbe, porta naturellement une accusation contre lui. « Pour que tous les dieux et les hommes sachent qu'il aime mieux avoir porté aide à son père qu'à ses ennemis », Titus Manlius[450], fils de Lucius Manlius, « prend une résolution de grossier paysan sans doute, mais qui, de fâcheux exemple socialement, se recommandait néanmoins par la piété filiale. »[451] En contraignant Marcus Pomponius au serment par menace de mort, il libera son père de l'accusation. D'une part, bien que, pour obéir au serment, Marcus risquait de perdre son honneur à titre de Tribun de la plèbe, il mit de côté la haine qu'il avait pour le père de Titus et l'offense que Titus lui avait faite ; d'autre part, quoique la plèbe eût préféré pouvoir décider du sort d'un accusé si cruel et si orgueilleux, elle supporta pourtant l'audace d'un fils en faveur de son père et apprécia son affection filiale.[452] Comme le dit Machiavel, bien que la façon employée pour le sauver ait été assez

---

[446] Voir la section sur le Dictateur dans le chapitre au sujet du *vivere civile*.
[447] Machiavelli, *Discorsi*, III 22.
[448] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, VII 4-5.
[449] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, VII 4.
[450] Titus Manlius, ressemblant à son père, était très sévère dans la discipline militaire, et même envers son fils. Par exemple, comme Machiavel le mentionne plusieurs fois dans les *Discorsi* (D II 16 et III 34). Il tua son fils qui avait combattu sans sa permission, bien qu'il eût vaincu l'ennemi.
[451] Tite-Live, *Histoire romaine*, VII 5, traduit par Raymond Bloch, Les Belles Lettres, Paris, 1968.
[452] Tite-Live, *Histoire romaine*, VII 5, traduit par Raymond Bloch, Les Belles Lettres, Paris, 1968.

violente et extraordinaire, cette piété filiale[453] envers son père fut néanmoins si appréciée par le peuple tout entier qu'il ne fut pas réprimandé.[454] Par ailleurs, plus bas dans ce chapitre, il qualifie de « vertueuse » l'action de Titus Manlius.[455] En effet, aux yeux de Machiavel, la façon de procéder de Lucius Manlius, c'est-à-dire traiter les soldats sévèrement, loin d'être nuisible, était utile pour le *vivere civile*. Quand, dans le chapitre III 22 des *Discorsi*, il évalue la façon d'agir de son fils, qui traitait aussi ses soldats avec toutes sortes de sévérité, il affirme que, « il procedere di Mallio in uno principe essere dannoso, e in uno cittadino utile, e massime alla patria. »[456] Ainsi, en réalité, ce que Titus Manlius défendit par piété filiale parut illégal, mais eut essentiellement un résultat favorable au bien commun.[457]

Ces deux exemples se représentent comme l'usage individuel de la religion au service du bien commun de la part de deux hommes vertueux, ce qui fait écho à leur image chez Machiavel, à savoir que Scipion l'Africain[458] et Titus Manlius apparaissent toujours comme l'incarnation

---

[453] Sur la piété filiale, c'est-à-dire la « filiale piatà » ou la « piatà paterna », voir aussi *Discorsi* III 4, III 13 et III 34.

[454] Voir Machiavelli, *Discorsi*, III 34.

[455] « Defeso che egli ebbe il padre tanto virtuosamente… » Voir Machiavelli, *Discorsi*, III 34.

[456] Machiavelli, *Discorsi*, III 22.

[457] Nous ne souscrivons pas aux points de vue de Vickie Sullivan et John M. Najemy. D'après Vickie Sullivan, la religion romaine introduite par Numa présente un problème potentiel. Etant donné que le serment fut plus puissant que les lois, s'il fut utilisé par des hommes ambitieux contre les lois et les *ordini*, la majesté de ces derniers fut dégradée, ce qui menaçait l'Etat. (*Machiavelli's Three Romes : religion, human liberty, and politics reformed*, Dekalb, 1996.) Selon John M. Najemy, dans ce deuxième exemple, la justice fut entravée. Comme il formule, « justice is obstructed by blatant thrests of force », « it is indeed curious that Machiavelli praises a religion so easily used to the disadvantage of the plebs, the class whose participation in politics and the army was in his view crucial to Rome's power. » (« Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999, p.671 et p.672.)

[458] Chose intéressante, dans le même chapitre III 34 des *Discorsi*, Machiavel mentionne que le jeune Scipion sauva la vie de son père dans le combat des Romains contre Hannibal.

de la *virtù* militaire et politique. Il se révèle que la crainte des dieux était plus puissante que l'amour de la patrie et la peur des punitions des lois. Néanmoins, cela laissait apparaître un problème potentiel, puisqu'il pourrait être pernicieux pour le *vivere civile* si la religion était utilisée par un homme ambitieux et mauvais. Quand tous les citoyens n'étaient pas corrompus, personne ne l'utilisait dans l'intérêt privé ; quand il y avait une corruption universelle, l'usage de la religion était inefficace parce que les citoyens étaient impies et ne craignaient plus les dieux. C'est dans une ville partiellement corrompue que le risque se tenait caché et pourrait se montrer à tout moment. De ce point de vue, ces deux exemples montrent également que les Romains étaient alors très religieux, sinon, sans doute qu'ils pourraient, après avoir prêté serment, ne pas y obéir.

2.1.2 L'usage civil de la religion romaine de la part de la collectivité

Dans le chapitre I 13 des *Discorsi*, Machiavel cite un exemple romain de la réordonnance de la ville comme l'usage civil de la part des nobles. Cet épisode auquel Machiavel se réfère se situe en 399 av. J.-C. Cette année-là cinq Tribuns élus, avec pouvoir consulaire, étaient plébéiens, tandis qu'il n'y eut qu'un Tribun patricien, ce qui irrita beaucoup les nobles puisqu'ils se rendaient compte qu'ils avaient non seulement partagé avec la plèbe, mais presque perdu le pouvoir suprême. Les nobles en colère se tournèrent vers la religion. Indiquant la peste, la famine et certains prodiges qui surgirent ensemble cette année-là, ils convainquirent la plèbe que les dieux étaient furieux, et que le seul remède pour apaiser les dieux fut de ne sélectionner que les nobles comme Tribuns. D'autre part, les nobles présentèrent la candidature d'hommes les plus vertueux et réputés de Rome.[459] De ce fait, frappée

[459] Voir Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 48.

par la crainte religieuse et admirant aussi les *virtù* des candidats nobles, la plèbe nomma Tribuns uniquement des nobles. Cela ne provoqua aucun tumulte chez le peuple, mais assura l'équilibre conflictuel entre ces deux humeurs. Selon la théorie humorale machiavélienne, il convient que chaque humeur de l'Etat, celle du peuple et des nobles, s'épanche librement par des « modi ordinarii », sinon ils recourent aux « modi istraordinarii ». Ici, l'emploi de la religion de la part des nobles se considérait comme un « modo ordinario ». Apparemment, il était dans l'intérêt de la noblesse, mais fondamentalement, il servit pour maintenir la liberté de Rome.

Un autre exemple cité par Machiavel dans le même chapitre concerne un double emploi de la religion de la part des nobles pour arrêter les tumultes[460] et rejeter la proposition du Tribun Terentillus au sujet d'une loi qui visait à limiter le pouvoir des consuls.[461] Les nobles alors étaient furieux puisqu'il leur semblait que la majesté du pouvoir en serait tout à fait amoindrie, tandis que le peuple avait la haine du titre des consuls parce qu'il pensait qu'il pouvait jamais avoir de repos à cause des guerres consécutives menées par les consuls.[462] En conséquence, d'une part, les nobles firent consulter les livres Sibyllins[463], et ceux-ci prédisaient que Rome courait le risque de perdre la liberté si la plèbe continuait à se livrer aux tumultes. Bien que les Tribuns aient dévoilé la fraude, la prédiction inspira beaucoup de peur parmi la plèbe. D'autre part, la religion servit les nobles dans un conflit pour rendre la plèbe

---

[460] Différente à l'expression « togliere / levare via i tumulti » (*Discorsi* I 6), qui signifie écarter toutes les causes des tumultes et éviter toute apparition du tumulte, ici l'expression « fermare i tumulti » sous-entend que les tumultes sont permissifs dans la mesure où ils ont lieu aux « modi ordinarii » et s'arrêtent naturellement ou par l'intervention du pouvoir public.

[461] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, III 15-20.

[462] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 39.

[463] Ils étaient consultés dans les moments de grave danger pour Rome.

obéissante au consul. Le consul Publius Valerius Publicola, saisit cette occasion où la plèbe était frappée par le scrupule religieux, et l'obligea à jurer qu'elle ne lui désobéirait pas. Mais malheureusement il fut tué pendant l'assaut du Capitole occupé par des exilés et des esclaves sous le commandement d'un Sabin. Lucius Quinctius Cincinnatus, le consul nouvellement élu, ordonna à la plèbe de sortir de Rome pour combattre contre les Volsques, afin de ne pas refroidir l'ardeur de la plèbe et ne pas lui laisser le temps de penser à la loi proposée par Terentillus. Les Tribuns protestèrent que le serment avait été fait à l'ancien consul et qu'il n'était plus valable. Néanmoins, « per paura della religione », la plèbe voulut mieux obéir au consul que suivre l'avis de ses Tribuns. Ainsi les nobles arrivèrent à refréner l'humeur de la plèbe au moyen de la religion et à arrêter les tumultes. Le peuple et les nobles se mirent d'accord pour que, pendant un an ils ne parlent pas de la loi de Terentillus, et qu'en même temps, les consuls ne puissent pas conduire le peuple à la guerre.

Quant à l'utilité civile de la religion, Machiavel conclut que « la religione fece al senato vincere quelle difficultà che sanza essa mai averebbe vinte. »[464] De ce fait, la liberté du *vivere civile* romain fut bien maintenue. Il s'avère que l'authentique problème politique consiste plutôt à diriger les humeurs des hommes, notamment les sentiments et les énergies qui naissent dans l'esprit des hommes, vers une direction politiquement utile et constructive, c'est-à-dire le bien commun.

2.2 L'usage militaire de la religion romaine : au service de la grandeur de l'Etat

L'usage militaire désigne l'emploie de la religion de la part des chefs de l'Etat[465] dans la politique externe, notamment dans les affaires

[464] Machiavelli, *Discorsi*, I 13.
[465] Sous la Rome monarchique, le roi jouit du droit de prendre les auspices ; sous la Rome républicaine, le droit d'auspices était réservé aux consuls et aux dictateurs etc.

militaires.[466] La religion s'avéra particulièrement utile en temps de guerre. Les Romains avaient coutume de donner confiance aux soldats au moyen de la religion. L'emploi de la religion ne fut pas possible sans que la religiosité et la piété régnassent chez les Romains antiques, de ce fait, elle ne sert pas aux armes mercenaires en Italie moderne à cause de leur impiété.[467] L'interprétation des auspices, faite selon la nécessité de la politique, permit aux soldats de faire preuve de courage et d'obstination au combat. De ce point de vue, la religion romaine se consacrait à l'expansion impériale et à la grandeur de Rome. Comme l'énonce Machiavel, « la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle republiche. »[468]

Parmi les cinq chapitres, I 11 - I 15 des *Discorsi*, Machiavel cite quatre exemples pour illustrer l'usage militaire de la religion. D'abord, dans le chapitre I 13, il y a un exemple concernant le siège romain de la ville de Véies.[469] Pendant la septième année du siège, le lac d'Albano

---

[466] Dans l'*Arte della guerra*, il y a deux passages où Machiavel souligne l'importance de la religion, notamment le serment et les cérémonies religieuses, dans les armées des Anciens. Cf. IV [141] « Valeva assai, nel tenere disposti gli soldati antichi, la religione e il giuramento che si dava loro quando si conducevano a militare; perché in ogni loro errore si minacciavano non solamente di quelli mali che potessono temere dagli uomini, ma di quegli che da Dio potessono aspettare. La quale cosa, mescolata con altri modi religiosi, fece molte volte facile a' capitani antichi ogni impresa, e farebbe sempre, dove la religione si temesse e osservasse. Sertorio si valse di questa, mostrando di parlare con una cervia la quale, da parte d'Iddio, gli prometteva la vittoria. Silla diceva di parlare con una immagine ch'egli aveva tratta dal tempio di Apolline. Molti hanno detto essere loro apparso in sogno Iddio, che gli ha ammoniti al combattere» ; VI [124-126] « E perché a frenare gli uomini armati non bastono né il timore delle leggi, né quello degli uomini, vi aggiugnevano gli antichi l'autorità di Iddio; e però con cerimonie grandissime facevano a' loro soldati giurare l'osservanza della disciplina militare, acciò che contrafaccendo, non solamente avessero a temere le leggi e gli uomini, ma Iddio; e usavano ogni industria per empiergli di religione. »

[467] Voir *Il Principe*, XII, « Le mercennarie e ausiliarie sono inutile e periculose; e se uno tiene lo sta to suo fondato in su l'arme mercennarie, non starà mai fermo né sicuro, perché le sono disunite, ambiziose, sanza disciplina, infedele, gagliarde in fra gli amici, in fra ' nimici vile: non timore di Dio… »

[468] Machiavelli, *Discorsi*, I 11.

[469] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, V 15-16.

avait connu une crue extraordinaire. Fatigués de la longueur du siège, les soldats voulaient retourner à Rome. Afin d'encourager les soldats, se tournant vers la religion, les capitaines des armées inventèrent qu'Apollon et d'autres dieux, consultés sur cet événement, avaient prédit que la ville de Véies serait prise l'année où l'on ferait dériver les eaux de ce lac. Cette prédiction accordait l'espoir et la confiance aux soldats pour supporter les fatigues du siège. Il s'ensuivit que dans la dixième année, Véies fut finalement prise par les Romains sous le commandement de Camille. Machiavel conclut que la religion fut « usata bene » par les Romains dans l'intention d'accomplir leurs entreprises militaires.

Dans le chapitre I 14, Machiavel cite deux exemples contraires de l'interprétation des auspices : l'un dans lequel l'interprétation fut accompagnée par le respect de la religion, l'autre par le mépris de la religion. Les deux exemples concernent les auspices dans les campagnes militaires. Comme nous avons dit plus haut, si les poulets sacrés mangeaient, c'était un bon auspice pour combattre ; s'ils ne mangeaient pas, les Romains s'abstenaient du combat.

Avant un combat avec les Samnites, le consul Papirius, confiant en la victoire, voulut livrer bataille. Il ordonna aux *pullarii* de tirer les présages, mais les poulets ne becquetèrent pas. Compte tenu de la détermination à combattre et de la confiance chez le capitaine et l'armée, le chef des *pullarii* mentit sur le résultat de l'auspice afin de ne pas laisser perdre une occasion si avantageuse. En effet, il interpréta prudemment l'auspice selon la nécessité. Malheureusement, comme un « prophète désarmé », il était toujours sous la domination du pouvoir public, par exemple ici le consul. Le consul fut informé de cette fraude par son neveu. Il décida quand même de combattre avec les Samnites. Mais le problème fut que l'armée pourrait voir la religion irrespectueuse de la part non

seulement des *pullarii* mais aussi du consul. De façon prudente, Papirius plaça les *pullarii* au premier rang du combat. Immédiatement le chef des *pullarii* fut tué de façon accidentelle par une flèche d'un soldat romain. Le consul, heureux de l'apprendre, déclara que la mort de ce frauduleux *pullarius* avait purgé l'armée de toutes ses fautes et de toute la colère des dieux, et que les dieux étaient de nouveau favorables. Enfin les Romains gagnèrent la bataille. Machiavel conclut que le consul, « col sapere bene accomodare i disegni suoi agli auspicii »[470], agit prudemment, sans que l'armée s'aperçût qu'il avait négligé leurs *ordini* religieux. Il se révèle que les *pullarii* ne furent que l'instrument du pouvoir public, mais les chefs de l'Etat devaient éviter de négliger les *ordini* religieux de façon publique. Dans cet exemple, le chef des *pullarii* et le consul, tous les deux, agirent prudemment. L'erreur fut commise par certains *pullarii* qui dirent imprudemment la vérité à des soldats. Pour remédier à cette témérité des *pullarii* dans la circonstance pressée, le consul n'avait pas d'autre choix que de sacrifier les *pullarii* au bien commun, ce qui, pour Machiavel, pourrait se soutenir. Comme il a dit dans un autre endroit des *Discorsi*, « perché tutto quello che fa a proposito suo [le bien commun], si esequisce; e quantunque e' torni in danno di questo o di quello privato, e' sono tanti quegli per chi detto bene fa, che lo possono tirare innanzi contro alla disposizione di quegli pochi che ne fussono oppressi. »[471] C'était typiquement une action vertueuse.

Par la suite, Machiavel oppose l'exemple de Papirius à celui de Publius Pulcher[472]. Ce dernier voulait livrer bataille à l'armée carthaginoise, mais il se trouvait dans une similaire situation, où les poulets ne mangèrent pas. Contraire à l'action prudente et vertueuse de

---

[470] Machiavelli, *Discorsi*, I 14.
[471] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.
[472] Il s'agit de Publius Claudius Pulcher, non pas Appius Pulcher.

Papirius, étant en colère, Pulcher les fit jeter à la mer. Ensuite il livra bataille et la perdit ; de ce fait, il fut condamné par les Romains, tandis que Papirius fut honoré. Aux yeux de Machiavel, Pulcher fut condamné non pas parce qu'il avait perdu une bataille, mais plutôt parce qu'il avait agi avec témérité contre les auspices, ce qui fut susceptible de provoquer la corruption de la religion romaine. Enfin, Machiavel dévoile la clef de l'usage militaire de la religion romaine, « fare i soldati confidentemente ire alla zuffa; dalla quale confidenza quasi sempre nasce la vittoria. »[473] Autrement dit, dans les campagnes militaires, la religion servait pour inscrire la confiance et l'espoir dans l'esprit des soldats dans lesquelles résidait la victoire.

La religion ne fut pas seulement utilisée par les Romains, mais aussi par les étrangers, par exemple les Samnites. Dans le chapitre I 15 des *Discorsi*, Machiavel, revenant sur la même bataille entre les Romains et les Samnites, met en lumière l'usage militaire de la religion de la part des Samnites. Avant le combat les Samnites décidèrent de reprendre un ancien sacrifice solennel. Au milieu des victimes tuées et des autels embrasés, les soldats, menacés par la mort, étaient obligés de jurer qu'ils n'abandonneraient jamais le combat et ne révèleraient pas de ce qu'ils verraient. Quelques soldats furent immédiatement tués puisqu'ils refusèrent de jurer ; de ce fait, frappés par la terreur, les autres soldats jurèrent tout. De plus, afin de rendre la cérémonie plus magnifique, une moitié des soldats se firent vêtir d'habits blancs avec des cimiers sur leurs casques. Ces deux manières instillèrent la confiance et l'obstination dans les cœurs des Samnites. Néanmoins, ils furent vaincus par les Romains.

Pourquoi une armée peut-elle remporter la victoire sur une autre armée alors que l'une et l'autre ont préservé les *ordini* religieux et les

[473] Machiavelli, *Discorsi*, I 14. Voir aussi II 16 et III 33.

cérémonies religieuses ? Machiavel explique que c'était, d'un côté, du fait de la *virtù* des soldats romains, et de l'autre côté de la crainte inspirée par le souvenir de tant de défaites des Samnites. « Una vera virtù, un ordine buono, una sicurtà presa da tante vittorie, non si può con cose di poco momento spegnere »[474], tandis que celle des Samnites n'était plus une vraie *virtù*. L'une utilisa la religion pour inspirer la confiance, l'autre pour susciter la crainte. Bien que les deux façons aient pu instiller l'obstination dans l'esprit des soldats, l'obstination provenant de la confiance était plus puissante que celle venant de la crainte. Comme le dit Machiavel, « Il che testifica appieno, quanta confidenza si possa avere mediante la religione bene usata. »[475]

La religion, à la fois en tant qu'instrument politique et en tant que facteur de civilisation et de l'auto-identification du peuple, joue un rôle décisif dans le *vivere civile*. Ainsi, les Romains se servirent de la religion non seulement pour préserver la liberté mais aussi pour s'agrandir. La religion, ainsi que l'ensemble formé par les lois et les *ordini*, et enfin les armes, constituent le triple fondement du *vivere civile*. Chacun de ces trois fondements est lié avec les deux autres, ils sont un ensemble qui vise toujours à la liberté et à la grandeur du *vivere civile*.

Ayant traité la *civilità* du *vivere civile*, nous nous tournons vers son envers, c'est-à-dire sa corruption. Comme Machiavel le dit, « tutte le cose del mondo hanno il termine della vita loro »[476], et le *vivere civile* ne fait pas exception.

---

474 Machiavelli, *Discorsi*, III 33.
475 Machiavelli, *Discorsi*, I 15.
476 Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

« Perché tutti e principii delle sette, delle republiche e de' regni conviene che abbiano in sé qualche bontà, mediante la quale ripiglino la prima riputazione e il primo augumento loro. E perché nel processo del tempo quella bontà si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno, ammazza di necessità quel corpo. »

—— Machiavelli, *Discorsi*, III 1

CHAPITRE V : LA CORRUPTION DU *VIVERE CIVILE* ET LA LUTTE CONTRE LA CORRUPTION

La corruption est un thème de grande importance dans la pensée politique de Machiavel, notamment dans les *Discorsi*. Bien que Machiavel ne soit pas le premier penseur de la Renaissance à faire une étude approfondie sur la corruption dans la vie politique, parmi les humanistes de la Renaissance tardive il est le plus important penseur qui prend une conscience plus grande de ce problème, et accorde une grande attention sans précédent à l'étude de ses causes.[477] Autour de ce thème, ce chapitre essaie d'abord d'éclairer la conception machiavélienne de la corruption, notamment celle de la corruption du *vivere civile*. Dans un deuxième temps, nous verrons comment Rome, modèle du *vivere civile*, souffre inévitablement, aux yeux de Machiavel lui-même, de corruption. L'histoire de Rome est en effet une histoire de la résistance à la corruption. Nous clarifierons ensuite les causes qui provoquèrent la corruption de la République romaine et sa ruine. Nous poursuivrons avec l'explication des causes de la corruption des cités modernes, principalement celle de Florence. La dernière partie de ce chapitre sera consacrée à la réflexion machiavélienne de la lutte contre la corruption : comment peut-on remédier à la corruption partielle ? De quelle manière peut-on maintenir ou établir un gouvernement libre dans une cité corrompue ? La volonté de comprendre la façon dont les Romains luttent contre la corruption naît de la nécessité de remédier aux maux de Florence et de la transformer. Bien que Rome ne soit pas un modèle

[477] Selon Skinner, un certain nombre de premiers humanistes, surtout Leonardo Bruni, ont touché à la question de la corruption. Cf. Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1, Cambridge, 1978, p.166.

imitable pour Florence, elle est toujours considérée comme un modèle heuristique et pédagogique.

1. Corruption, bonté et naturalisme

1.1 L'étymologie de la corruption

Pour parler de la corruption les Grecs avaient le terme « phtorà ». Il désigne seulement la dégradation des êtres dans le devenir. Le contraire de « phtorà » est « genesis » (génération), le processus créatif par lequel les êtres se reproduisent et se développent. Le terme est dépourvu de sens moral.

Le christianisme lui donne une nouvelle signification. Paul, dans ses *Epîtres*, invente un néologisme : « aphtarsia », qui désigne l'incorruptibilité, la non-corruption. L'« aphtarsia » n'a plus rien à voir avec « genesis », elle est ce qui reste pur, intouché, pour toujours identique à lui-même, c'est-à-dire le Bien suprême, Dieu. Paul identifie ce qui est physiquement incorruptible avec le Bien suprême – une âme sauvée. Ainsi la corruption désigne le mal. L'idée de corruption a donc pris une valeur morale.[478]

A la Renaissance, avec la démocratisation des langues en Europe, des langues vulgaires sont nées, y compris la langue italienne. Le terme italien « corruzione » est emprunté au latin classique « corruptio », qui signifie altération, séduction ou tentative de débauche. Il dérive du verbe « corrumpo, corrumpere » qui est composé de « rumpere » (rompre, briser) et de « cum » (préfixe intensif). Il a les sens suivants : (1) détruire, anéantir ; (2) gâter, détériorer physiquement ou moralement.[479] Selon

[478] Gaspard Koenig, « Quelle morale pour la corruption ? », *Revue internationale et stratégique*, 2016/ 1 (N. 101), P.56.
[479] Cf. *Le grand Gaffiot : dictionnaire latin-français*.

divers sens de « corrumpo, corrumpere », on peut le diviser en trois types de la corruption : la corruption physique (gâter physiquement), la corruption morale (gâter moralement), et la corruption politique ou constitutionnelle (détruire ou anéantir). Ces trois types sont les types principaux de la corruption qui apparaissent dans la pensée politique de Machiavel.

Machiavel distingue la corruption (« corruzione »), le déclin (« declinazione ») et la ruine (« rovina »). Le déclin peut être l'effet de la corruption. « Una città venuta in declinazione per corruzione di materia ». [480] Dans les *Discorsi*, il y a cinq occurrences de « declinazione ». Dans ces cinq passages, les sujets de « declinazione » sont toujours un corps mixte (la cité, la religion et l'Empire romain). Trois fois il renvoie au déclin de l'Empire romain allant à sa ruine. Le sujet de la corruption peut être le corps naturel et le corps mixte. Le terme « rovina » désigne la ruine, la destruction et la chute etc. Divers objets risquent la ruine, le corps mixte et le corps simple. Le premier but de la politique est d'éviter la ruine.

Dans les *Discorsi* on trouve une forte présence des termes « corruzione », « corrompere » et de leurs déclinaisons et dérivés, par exemple « corrotto », « incorruzione », « corrottibile » etc., au total 105 fois ; précisément : « corruzione » ou « corrozione » 21 fois, « incorruzione » 1 fois, « corrompere » 23 fois, « corrotto/a/i/e » ou « corrottissimo/a » 59 fois, et « corrottibile » 1 fois. Dans *Il Principe*, ils n'apparaissent que très peu, seulement 5 fois, 2 fois dans le chapitre IV, « corrompere » et « corrompessino », 1 fois dans le chapitre VII, « corruzione », 1 fois dans le chapitre XVII, « corrutore », 1 fois dans le chapitre XIX, « corrotta ».

[480] Machiavelli, *Discorsi*, I 17.

Comme plusieurs des concepts machiavéliens, celui de corruption est polysémique. Machiavel emprunte le terme de « corruzione » au langage médical de la Renaissance de tradition hippocratico-galénique.[481] Le sens physique de la corruption ainsi reste premier chez Machiavel. D'après lui, les principes qui régissent l'évolution des corps politiques sont les mêmes qui président à celle des corps naturels. Comme Machiavel le dit dans le cinquième livre des *Istorie fiorentine*, « le città ancora che sieno corpi misti, hanno con i corpi semplici somiglianza ».[482] Dans le premier chapitre du troisième livre des *Discorsi*, il cite en latin la parole des docteurs anciens de la médecine, « quod quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione »[483] ; chaque jour s'ajoute quelque chose qui de temps en temps requiert des soins. Autrement dit, les corps politiques, comme les corps naturels, se corrompent au cours du temps et ont besoin de soins réguliers. Par ailleurs, le sens physique de la corruption est mis en évidence par ses emplois liés avec les termes organicistes ou médicaux : « corpo », « malattia », « umore », « guasto », « membra », « curare », « purgazione » et « busto » etc. Par exemple, « e che quella corruzione che era in loro si fosse cominciata a distendere per le membra, come le membra fossero state corrotte era impossibile mai più riformarla ».[484] Dans la partie suivante, nous nous concentrons notamment sur les sens politique et moral de la corruption.

1.2 La corruption : la perte de la « bonté »

Selon les *Discorsi*, la corruption se manifeste généralement dans une cité quand certains de ces phénomènes apparaissent graduellement : une

[481] Voir l'entrée « corruzione », Giovanni G. Balestrieri, dans *Machiavelli : enciclopedia machiavelliana*, vol.1, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2014.
[482] Machiavelli, *Istorie fiorentine*, V 8.
[483] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[484] Machiavelli, *Discorsi*, I 17.

diminution de respect pour les lois, les *ordini* politiques et militaires, et les cérémonies religieuses, une augmentation de la dépendance des citoyens à l'égard des puissants ou des factions, des conflits violents entre des factions, des abus de l'autorité des magistratures à des fins privées, une grande inégalité politique-économique entre les citoyens, l'indifférence et l'oisiveté des citoyens à l'égard des affaires publiques, le mépris de la frugalité et l'avidité du luxe, les citoyens devenant efféminés et lâches etc. Mais, essentiellement, qu'est-ce que la corruption[485] ?

Comme le dit Machiavel, tous les commencements des corps mixtes ont quelque bonté[486] ; cette bonté n'est entachée d'aucune corruption, on est dans un état d' « incorruzione »[487]. Elle ne constitue pas pour Machiavel un donné naturel initial, mais il s'agit d'une construction sociale. En effet, elle peut s'entendre comme la condition d'harmonie entre la forme du corps mixte et la matière sociale.[488] Chaque corps mixte a sa propre bonté ; pour un *vivere civile*, nous l'appelons « bonté civile ». Dans le *vivere civile*, cette bonté civile est façonnée par ses trois fondements ; les lois et les *ordini*, les armes et la religion. Ils font les citoyens amateurs de la liberté, du bien commun, et respect des lois, des *ordini*, de la discipline militaire et de la religion, ainsi qu'ils les rendent forts et courageux etc. Sous la plume de Machiavel, la bonté civile est

---

[485] Nos études se limitent aux *Discorsi*, et la corruption désigne notamment celle des corps politiques. A la différence du sens d'une perte de la bonté politique, dans *Il Principe*, le terme « corruzione » est utilisé dans un sens étroit qui indique la dissolution d'un lien d'obéissance au moyen de l'argent ou d'autres bénéfices. Mais il existe un point commun entre la corruption en principauté et celle dans une république : le lien de loyauté, soit envers le prince soit envers la vie libre, est brisé par des motifs des intérêts privés. Cf. Robert Sparling, « *Le Prince* et le problème de la corruption : réflexions sur une aporie machiavélienne », *Les ateliers de l'éthique*, vol. 9, n. 1, 2014, notamment p.11 et p.14.

[486] Machiavel, *Discorsi*, III 1.

[487] Machiavel, *Discorsi*, I 17.

[488] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.126.

non seulement la bonté des lois, des *ordini* politiques et militaires, et des cérémonies religieuses, mais aussi la bonté des citoyens. La bonté des citoyens est essentiellement la volonté vers le bien commun, qui garantit la primauté du sentiment d'obligation à la patrie sur l'intérêt des factions et des individuels ambitieux. La corruption du *vivere civile* est ainsi la perte de la bonté civile.

La corruption du *vivere civile* peut se diviser en deux types : la corruption juridico-institutionnelle, et la corruption civique et morale. La première indique que les *ordini* politiques, militaires et religieux ne sont plus bons. Par exemple, elle est mise en évidence dans ces cas, « E se le leggi secondo gli accidenti in una città variano, non variano mai, o rade volte, gli ordini suoi: il che fa che le nuove leggi non bastano, perché gli ordini, che stanno saldi, le corrompono »[489], quand les événements varient, deviennent mauvais les *ordini* qui ne varient pas en fonction de ces événements, et ils peuvent aussi corrompre les nouvelles lois ; « Quegli principi o quelle republiche le quali si vogliono mantenere incorrotte, hanno sopra ogni altra cosa a mantenere incorrotte le cerimonie della loro religione, e tenerle sempre nella loro venerazione, perché nessuno maggiore indizio si puote avere della rovina d'una provincia, che vedere dispregiato il culto divino »[490], le *vivere civile* qui veut se maintenir sain, doit tout d'abord conserver les cérémonies religieuses vénérées et non corrompues. Le deuxième type de corruption concerne les mœurs des citoyens, lorsqu'elles deviennent mauvaises, à l'exemple de ces cas : « Variarono le leggi che frenavano i cittadini, come fu la legge degli adulterii, la suntuaria, quella della ambizione e molte altre, secondo che di mano in mano i cittadini diventavano corrotti »[491], les lois doivent

[489] Machiavel, *Discorsi*, I 18.
[490] Machiavel, *Discorsi*, I 12.
[491] Machiavel, *Discorsi*, I 18.

varier en fonction de la corruption des mœurs des citoyens ; « Quanto gli uomini facilmente si possono corrompere »[492], les mœurs des hommes peuvent être aisément corrompues, bien qu'ils soient bons et bien éduqués. Pour Machiavel, les mœurs désignent l'ensemble des modes de procéder, non contraints par la force extérieure, à travers lesquels se manifeste la nature des citoyens ou d'un peuple dans un certain temps. Les mœurs sont dynamiques et diachroniques ; autrement dit, elles ne sont pas bonnes ou mauvaises dans l'absolu, mais dans le processus temporel. Les mœurs servent ainsi à témoigner le changement des modes de vie des citoyens et d'un peuple. Quand les mœurs sont bonnes, le *vivere civile* est sain ; mais une fois que les mœurs mauvaises se manifestent, le *vivere civile* est sur le point d'être corrompu.

Par ailleurs, il existe deux différentes manifestations de la corruption des mœurs des citoyens. Une partie des citoyens tendent à être oisifs, inactifs et efféminés, en conséquence ils sont indifférents aux affaires publiques et aux obligations civiques, ce que nous pouvons appeler la corruption passive. La corruption passive se représente souvent chez les citoyens ordinaires. La deuxième manifestation est plus dangereuse pour le *vivere civile*, c'est la corruption active, qui se trouve souvent chez les citoyens ambitieux et puissants. Ils sont poussés par l'ambition à poursuivre l'intérêt particulier, en se procurant des partisans par des moyens privés en apparence honnêtes, soit en les aidant avec de l'argent, soit en les défendant des puissants etc.[493] Ils deviennent tellement puissants qu'ils commencent à offenser autrui pour leurs intérêts privés, faisant peu de cas des lois, des *ordini* politiques et militaires et de la religion du *vivere civile*.

---

[492] Machiavel, *Discorsi*, I 42.
[493] Machiavelli, *Discorsi*, I 46 et III 28.

La corruption active et la corruption passive sont généralement liées. Quand les corrupteurs deviennent puissants, les citoyens et les magistrats ont peur de les accuser et les offenser ; de sorte que ces derniers tendent à rester inactifs et oisifs. En ce sens, ils se transforment en corrompus passifs. Comme Machiavel le dit, « venuto a' soprascritti termini, che i cittadini e magistrati abbino paura a offendere lui e gli amici suoi, non dura dipoi molta fatica a fare che giudichino e offendino a suo modo. »[494] Par ailleurs, la forme la plus fréquente de corruption, à savoir le pot-de-vin[495], il s'agit d'une personne qui offre le pot-de-vin, c'est-à-dire le corrupteur actif, et d'une autre qui le reçoit, c'est-à-dire le corrompu passif ; le corrupteur actif et le corrompu passif coexistent, et l'un n'existe pas sans l'autre.

1.3 Quatre étapes de la corruption

La ruine est le destin des corps mixtes, puisque le ciel a établi que toutes les choses du monde ont un terme à leur vie, ce qui constitue une vision naturaliste.[496] Mais l'homme conserve la capacité de ralentir le processus de décadence, le processus de la perte de bonté. Bien que la décadence puisse être ralentie, elle ne peut pas être bloquée. Dans les *Discorsi*, Machiavel propose trois explications de la corruption[497] : les mœurs des citoyens sont corruptibles ; les corps mixtes, par exemple les républiques, les sectes ou le genre humain, sont mortels ; il existe un déplacement de la *virtù* dans le monde. Ces trois visions sur la corruption

---

[494] Machiavelli, *Discorsi* I 46.
[495] Voir la partie suivante sur « Une forme de corruption : l'offre et la réception du pot-de-vin ».
[496] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.124.
[497] Marie Gaille-Nikodimov, « Ethos de la liberté et corruption », *Conflit civil et liberté : la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004, p.104.

n'ont pas le même statut dans la réflexion machiavélienne. La deuxième explication et la troisième constituent un cadre général d'explication de la corruption du corps mixte, dans lequel la première explication en est la cause effective. Ce cadre général pose une limite à l'action humaine contre la corruption. C'est une limite indépassable. L'action humaine peut retarder la corruption de manière à ce que les corps mixtes puissent accomplir tout le cours que le ciel a établi pour eux, vivant une plus longue vie, mais elle ne peut pas anéantir la corruption. Autrement dit, les remèdes humains ou politiques contre la corruption sont efficaces mais limités.

Selon Machiavel le processus de la corruption des citoyens a deux dimensions : elle procède dans le temps, et suit un itinéraire socialement obligé[498], en d'autres termes, par « gradi » (degré)[499], depuis les chefs, en passant par les grands, jusqu'au peuple. Par ailleurs, la corruption avance graduellement, peu à peu et de génération en génération[500], comme Machiavel précise dans cette phrase, « Però è bisogno, a volere pigliare autorità in una republica e mettervi trista forma, trovare la materia disordinata dal tempo, e che a poco a poco e di generazione in generazione si sia condotta al disordine. »[501] Correspondant à ces trois degrés, il existe, en règle générale, trois étapes de la corruption. La première étape est de dix ans, dans laquelle les républiques sont ramenées vers leurs commencements soit par la *virtù* d'un homme soit par la *virtù* d'un *ordine*. « Sono di tale riputazione e di tanto esemplo, che gli uomini buoni disiderano imitarle, e gli cattivi si vergognano a tenere vita

---

[498] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.124.
[499] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.
[500] Machiavelli, *Discorsi*, III 8.
[501] Machiavelli, *Discorsi*, III 8.

contraria a quelle. »[502] L'exemple d'un homme vertueux est tel que les hommes bons désirent les imiter et que les mauvais ont honte de mener une vie contraire. « Chiamavano « ripigliare lo stato », mettere quel terrore e quella paura negli uomini »[503] ; il s'agit d'un exemple des Médicis, qui utilisent des magistratures extraordinaires (les *balìe*) pour contrôler les mécanismes électoraux et les impositions fiscales, auquel Machiavel se réfère afin d'expliciter ce point : des exécutions provoquées par les *ordini* ramènent au souvenir des hommes le châtiment et inspirent la peur dans leurs esprits.

Il arrive à la deuxième étape quand les hommes oublient la peur du châtiment, les exécutions et les vertueux exemples deviennent rares. La corruption se multiplie, les hommes et les *ordini* commencent à se corrompre graduellement. A cette étape, « dove la corruzione non sia ampliata assai, e dove sia più del buono che del guasto »[504], il existe une partie de bon et une partie de mauvais dans les corps mixtes, mais plus de bon que de mauvais. Deux nouvelles façons d'intervention humaine sont indiquées par Machiavel. L'une consiste dans une réforme graduelle de l'ordre institutionnel par un homme de grande prudence, qui voit la corruption de très loin. L'autre est un accident extrinsèque, qui oblige les corps mixtes à se renouveler, c'est l'exemple de l'invasion de Rome par les Gaulois.

« Un popolo dove in tutto è entrata la corruzione, non può, non che piccol tempo, ma punto vivere libero. »[505] Quand la corruption a pénétré partout dans la République, à savoir au-delà d'une certaine limite, plus de mauvais que de bon, la troisième étape de la corruption arrive, où tous les

---

[502] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[503] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[504] Machiavelli, *Discorsi*, I 16.
[505] Machiavelli, *Discorsi*, I 16.

moyens ordinaires employés précédemment deviennent inefficaces. Puisque les *ordini* et les lois sont devenus rigides et incapables d'exprimer et de concilier les instances provenues de la société.[506] Cette étape est inévitable.

Pourtant, des moyens extraordinaires sont proposés par Machiavel pour garder l'indépendance de la cité malgré la perte inévitable de la liberté. Ce sont des moyens violents et hors-les-lois maniés par un seul homme possédant un pouvoir presque royal. Avec son autorité royale, il peut refréner l'ambition et l'insolence des puissants. Pourtant il s'agit d'un changement du régime, de la république au principat, ou pire, à la tyrannie. Selon Machiavel, le principat civil est un régime préférable pour une cité corrompue.

Ce changement du régime de la cité dépend d'un homme vertueux et prêt à user des moyens extraordinaires. Il est digne de la plus grande gloire. « E veramente, cercando un principe la gloria del mondo, doverrebbe desiderare di possedere una città corrotta, non per guastarla in tutto come Cesare, ma per riordinarla come Romolo. »[507] Cet homme se rapproche du prince imaginé par Machiavel dans *Il Principe*. Ce n'est pas un hasard. Il est probable que quand Machiavel finit les premiers dix-huit chapitres des *Discorsi*, il tourne son énergie vers la réflexion sur le prince.[508] L'œuvre politique de Machiavel, surtout *Il Principe* et les *Discorsi*, comporte un double projet politique[509] : selon la fortune et la

---

[506] Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : La storiografia*, Bologne, 1993, p.174. « la quale infatti, ha la sua genesi nel pervertimento che , resisi rigidi e incapaci di esprimere e mediare le istanze provenienti dalla società, gli "ordini" fanno delle leggi, che, contraddittoriamente, nel tentativo vano di ritrovare il contatto e l'accordo, perduto, con le cose, si moltiplicano. »

[507] Machiavelli, *Discorsi*, I 10.

[508] Bon nombre de chercheurs sont de ce point de vue, par exemple Gennaro Sasso, Giorgio Inglese etc.

[509] Marie Gaille-Nikodimov, « Ethos de la liberté et corruption », *Conflit civil et liberté : la politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004, p.121.

conjoncture de la cité, le régime préférable est la république ou le principat, qui jouit respectivement soit d'une vie libre soit au moins d'une indépendance dépourvue de la soumission au commandement d'une autre république ou royaume, ou un autre principat.

Hors de ces trois étapes de la corruption, il en existe encore une quatrième qui peut arriver mais rarement, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une étape indispensable après ces trois étapes. C'est une étape de la corruption où le monde est rempli d'habitants, et la malignité des hommes est parvenue jusqu'à où elle peut parvenir. Quand elle arrive, les remèdes ordinaires et même extraordinaires ne sont plus efficaces. Par nécessité, le monde doit exécuter une purgation lui-même d'une de ces trois façons, la peste, la famine ou le déluge, afin que les hommes, étant devenus peu nombreux et étant abattus, vivent plus commodément et deviennent meilleurs[510]. Contrairement aux remèdes humains dans les trois étapes, le remède dans cette étape est naturel, sans l'intervention humaine.

1.4 Une forme de corruption : l'offre et la réception du pot-de-vin

Quant aux formes de la corruption des mœurs des citoyens, il y en a beaucoup, par exemple : l'offre et la réception du pot-de-vin, l'abus du pouvoir, l'usurpation du pouvoir et du bien, la désobéissance de la discipline militaire, le mépris des cérémonies religieuses etc. L'offre et la réception du pot-de-vin est la forme la plus fréquente et répandue de la corruption dans la vie publique[511], ce qui correspond à l'anthropologie machiavélienne : les richesses sont la chose la plus estimée par les hommes. L'homme ambitieux corrompt généralement les citoyens par des

[510] Machiavelli, *Discorsi* II 5.
[511] Voir Quentin Skinner, *Visions of Politics. Volume 2 : Renaissance Virtues*, Cambridge, 2002, p.167-168.

moyens pécuniaires, soit en leur donnant de l'argent, soit en leur prêtant de l'argent ; de sorte qu'ils deviennent partisans de cet homme ambitieux. La personne qui offre le pot-de-vin commet un acte de la corruption active, tandis que celle qui reçoit le pot-de-vin commet un acte de la corruption passive.

Dans les *Discorsi* Machiavel donne plusieurs exemples sur cette forme de corruption du *vivere civile* romain.[512] Parmi eux se trouve un exemple très instructif, celui de Spurius Cassius. Cet événement se passa en 485 av. J.-C., dans les premières années de la République romaine quand elle ne fut pas corrompue. Spurius, alors un très ambitieux consul à Rome et voulant une autorité supérieure à celle que la loi lui conférait, acquit une popularité par ses largesses. Mais ses intentions furent dévoilées par les sénateurs. Quand il s'adressa au peuple, il proposa de lui donner les deniers provenant de la vente des blés qu'on avait fait venir de Sicile. Résistant à la tentation de l'argent, le peuple le refusa tout à fait, puisqu'il lui semblait que Spurius voulait acheter sa liberté à ce prix.[513] A peine eut-il quitté sa charge, qu'il fut condamné à mort.[514]

Un autre exemple impressionnant est celui des décemvirs, dont le chef était Appius Claudius. Quand le terme du mandat des décemvirs s'approcha, les Dix trouvèrent un prétexte afin de continuer à rester dans leur charge. Ils commencèrent à exercer le pouvoir par la violence, et à se faire des partisans parmi les jeunes nobles, auxquels ils donnaient les biens de ceux qu'ils avaient condamnés.[515] Ces biens corrompirent les jeunes nobles, de sorte que, loin de s'opposer à la tyrannie, ils préféraient

---

512 Voir notamment Machiavelli, *Discorsi*, I 35, I 40, I 46, I 52, III 8 et III 28.
513 Machiavelli, *Discorsi*, III 8.
514 Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, II 41.
515 Machiavelli, *Discorsi*, I 40.

ouvertement la licence à la liberté de tous.[516] Machiavel soupire dans le chapitre 42 du premier livre des *Discorsi*, « Combien les hommes peuvent facilement être corrompus ! » Cet événement renforce l'idée machiavélienne que les législateurs doivent mettre tous leurs efforts à refréner les appétits humains, et à leur ôter tout espoir de pouvoir errer impunément.

Selon Machiavel, cette forme de corruption dans le *vivere civile* peut être restreinte par cet *ordine* : maintenir les citoyens pauvres. En effet, comme nous l'avons dit plus haut, il s'agit de conduire les citoyens à mener une vie modeste et frugale. Cette façon de vivre rend moins désirables les richesses, de sorte que les citoyens peuvent mieux résister à la tentation de l'argent et que le pot-de-vin réussit dans moins de cas.

2. La corruption du *vivere civile* romain

Après une analyse générale sur l'étymologie, la conception, le processus et une forme principale de la corruption, nous entrerons dans les détails historiques de la corruption du *vivere civile* romain. En disséquant la corruption partielle et universelle de la République romaine, nous parviendrons à trouver la vraie conjoncture de la corruption romaine et les causes principales. Pour Machiavel, la corruption de la République romaine sert comme référence pour analyser les causes de la corruption moderne, particulièrement celles de la Florence.

2.1 Le décemvirat : un exemple de la corruption partielle

Machiavel cherche dans l'histoire romaine des exemples qui engendrèrent la corruption de la République romaine. L'événement de la

[516] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, III 37.

création du décemvirat est un exemple typique, ce qui y introduisit la corruption partielle, c'est-à-dire seulement celle des chefs. Heureusement, la corruption fut arrêtée avant qu'elle se soit étendue dans le peuple. Cet accident non seulement montre que la corruption vient du haut, les chefs ou les autres premières charges, et ensuite s'étend progressivement sur les nobles et le peuple, mais aussi indique qu'un pouvoir excessif conféré à un seul *ordine* sans aucun contrôle peut facilement corrompre le *vivere civile*.

Il est d'abord nécessaire de faire une comparaison entre le décemvirat et la dictature. Pourquoi, des deux types d'*ordini* auxquels fut accordé un pouvoir excessif, l'un fut-il nuisible et l'autre utile à la liberté de la république ? La différence entre les deux *ordini* réside dans deux variables : l'étendue de l'autorité et la durée du mandat. Quant à la dictature, sa création ne supprime pas les Tribuns, les consuls et le Sénat, et ceux-ci exercent sur les dictateurs une fonction de contrôle et de surveillance. L'autorité de la dictature est ainsi limitée. Par ailleurs, la durée de la dictature est de six mois au maximum. Le dictateur n'a pas assez de temps pour corrompre les autres et se faire des partisans. Quant au décemvirat, lors de sa création, les Tribuns et les consuls sont supprimés, donc les Dix n'ont plus de magistrat pour les surveiller. Selon l'anthropologie pessimiste de Machiavel, les hommes sont enclins à la malignité s'ils en ont une libre occasion. Les Dix, qui ne sont pas vertueux, inclinent sans doute à abuser de leur pouvoir. De plus, la durée du mandat du décemvirat est plus longue que celle de la dictature, le décemvirat peut durer une année ou plus, ce qui lui donne du temps pour corrompre les autres et se faire des partisans. C'est pourquoi le décemvirat eut pu introduire la corruption dans la République, tandis que la dictature fut utile à sa liberté.

Remontons aux détails de l'histoire romaine sous la direction de Machiavel. Afin d'établir de nouvelles lois à Rome pour consolider la liberté de la République après de nombreuses luttes entre le peuple et la noblesse, les deux camps s'accordaient pour créer le décemvirat et supprimer toutes les autres magistratures, notamment les Tribuns et les consuls, afin que les Dix pussent créer les lois sans aucune crainte. Il en résultait un pouvoir excessif qui n'avait plus de magistrat pour la surveiller et la maintenir bonne. Un détenteur vertueux de ce pouvoir excessif penche toujours vers le bien commun, en se limitant à ne pas abuser de ce pouvoir, tandis qu'un détenteur sans aucune *virtù* peut facilement être corrompu et devient tout de suite une autorité absolue et insolente, et puis il commence à corrompre les autres. Selon Machiavel, dans une ville non corrompue, un citoyen, qui avait une grande richesse et beaucoup de partisans et d'affidés, pouvait nuire à sa liberté. À plus forte raison, une autorité absolue le pouvait davantage, même si celui qui la détenait était pauvre et ne disposait pas d'un réseau familial très étendu. « Una autorità assoluta in brevissimo tempo corrompe la materia, e si fa amici e partigiani.»[517] Appius Claudius, le chef du décemvirat, étant sagace mais inquiet, ne fut pas vertueux.[518] Il avait été considéré auparavant comme un cruel persécuteur de la plèbe. Pour obtenir sa faveur, il changea ses attitudes, en feignant d'être ami du peuple. Pendant la première année du décemvirat, Appius se conduisit civilement, en respectant les lois et les mœurs politiques et se comportant envers la plèbe avec une grande humanité. Mais son ambition se montra progressivement. En transgressant la coutume politique de ne pas se proposer soi-même, Appius se proposa lui-même comme le décemvir, et il fut ainsi nommé à nouveau chef des Dix pour une autre année. Pendant

[517] Machiavelli, *Discorsi*, I 35.
[518] Voir Machiavelli, *Discorsi*, I 40.

la deuxième année, en peu de jours il transmit ses mauvaises mœurs aux neuf autres décemvirs. Pour effrayer le peuple et le Sénat, ils firent cent vingt licteurs[519] au lieu de douze. Ensuite les Dix commencèrent à frapper la plèbe et à caresser le Sénat. Quand le terme de la deuxième année s'approcha, les Dix trouvèrent un prétexte pour continuer à rester dans leur charge. Dans l'année suivante, ils commencèrent à exercer le pouvoir par la violence, et à se faire des partisans parmi les jeunes nobles, ce qui mena à l'extension de la corruption. Heureusement, la corruption fut bloquée par la guerre avec les Sabins et les Eques.

Allons plus loin : qu'est-ce qui causa cet *ordine* nocif, une autorité absolue sans aucun contrôle ? L'ambition des hommes, à savoir le désir excessif du peuple d'être libre et le désir excessif des nobles de commander.[520] A cause de ce désir excessif, le peuple avait voulu supprimer le titre de consul, et les nobles avaient voulu annuler celui de Tribun. En se précipitant pour favoriser un seul homme que chaque des deux camps pensait favorable à lui-même, ils provoquèrent soudainement cet *ordine* défectueux qui corrompit la République romaine.

En somme, l'ambition des décemvirs, notamment celle d'Appius Claudius, et le décemvirat sans aucune surveillance d'autres magistrats, ainsi que sa prolongation, sont à l'origine de cette corruption. Autrement dit, la corruption partielle se trouve non seulement dans l'ambition des hommes, mais encore dans l'absence ou impuissance des freins institutionnels permettant de contenir le pouvoir excessif.[521] De plus, la prolongation des premières charges est une mauvaise coutume politique

---

[519] Les licteurs, établis par Romulus, constituaient l'escorte des magistrats suprêmes et étaient chargés de protège et d'exécuter les décisions coercitives de ces magistrats. Voir Tite-Live, *Histoire romaine,* I 8.

[520] Machiavelli, *Discorsi,* I 40.

[521] Romain Descendre, « Qu'est-ce que la "vie civile" ? Machiavel et le vivere civile », *Transalpina : études italiennes*, Presses universitaires de Caen, 2014, p.31.

qui contribue au développement de la corruption, ce qui est explicite dans le processus de la corruption universelle à la République romaine.

2.2 La ruine de la République romaine : l'exemple de la corruption universelle

La cause de la corruption universelle de la République romaine fut liée avec deux choses : l'un, la remise en vigueur de la loi agraire ; l'autre, la prolongation des charges de commandement.[522] La remise en vigueur de la loi agraire fut l'accident décisif qui provoqua des luttes et ensuite la corruption universelle de cette République. La prolongation des charges de commandement fut une mauvaise coutume politique qui favorisa la corruption. Elle était une condition sans laquelle la corruption n'aurait pas eu une issue pour se manifester avec une telle vitesse et une telle évidence.

La corruption qui conduisit à la ruine de la République romaine se produisit sur cette toile de fond, à savoir l'absence de la menace extérieure. Quand les Romains eurent vaincu la puissante Carthage et Antiochus, ils alors avaient dompté l'Afrique et l'Asie et réduit presque toute la Grèce sous leur obéissance. La République romaine n'avait plus de grands ennemis qui pouvaient la menacer. Une fois que les grands ennemis eurent disparus, la peur des ennemis donc s'évanouit, ce qui engendra la transformation des mœurs politiques des Romains. Dans l'attribution du consulat et d'autres premières charges, le peuple romain ne considérait plus la *virtù* mais la popularité, ensuite la puissance. Il s'ensuit que les premières charges étaient tenues en main par des puissants, et eux seuls proposaient les lois, non pas pour le bien commun, mais pour leur propre intérêt. Corrompue par une autre mauvaise

[522] Machiavelli, *Discorsi*, III 24.

coutume politique, c'est-à-dire la prolongation des charges de commandement, la République romaine s'enfonça plus profondément dans la corruption.

La décision de la première prolongation des charges de commandement était prise par le Sénat dans un but d'utilité publique. Publius Philon, alors consul, assiégeait la ville de Paléopolis qui était loin de Rome, mais son consulat parvenait à son terme. Croyant qu'il avait la victoire à portée de main, le Sénat le fit proconsul dont la charge avait été prolongée d'un an, afin de ne pas entraver les opérations militaires. Dans la perspective d'une échéance rapprochée, cette décision aida la République à conquérir une ville ; néanmoins, dans la perspective d'une échéance éloignée, elle introduisit un mauvais usage politique dans cette République qui s'avéra être un porteur de la corruption. Aux yeux de Machiavel, la prolongation des charges de commandement produisit deux inconvénients : l'un, c'est que moins d'hommes s'exercèrent aux commandements, si bien que la réputation qui vint des victoires militaires se réduisit à peu de citoyens ; l'autre, c'est qu'un citoyen qui restait longtemps comme commandant d'une armée la rendait fidèle et partisane, puisque avec le temps cette armée oubliait le Sénat et reconnaissait seulement ce citoyen comme chef.[523] Les citoyens ambitieux en profitèrent bien. C'est pourquoi d'abord Marius et Sylla, puis César et Pompée, purent trouver des soldats pour leur obéir contre les intérêts publics. Les citoyens ambitieux, qui déjà possédèrent les premières charges, devinrent plus puissants et se firent de plus en plus de partisans. Quand éclatèrent les luttes provoquées par la remise en vigueur de la loi agraire, deux partis, celui des nobles et celui du peuple, se constituèrent tout de suite autour de ces puissants.

[523] Machiavelli, *Discorsi*, III 24.

Quant à la loi agraire, selon Machiavel, elle fut la manifestation la plus importante de l'ambition du peuple, opposant un frein à l'ambition excessive des nobles, qui aurait détruit la République encore plus vite si elle n'ait pas été contrainte ainsi. En effet, la loi agraire avait deux points principaux : l'un, elle limitait les biens des citoyens, particulièrement ceux des nobles, les excédents devaient leur être confisqués et distribués à la plèbe ; l'autre, elle enlevait aux nobles le moyen de s'enrichir, puisque les biens des ennemis devaient être partagés parmi la plèbe.[524] Les nobles romains cédèrent toujours les honneurs à la plèbe pour la satisfaire; mais les nobles ne renonçaient pas facilement aux privilèges économiques, les biens qu'ils avaient déjà possédés et qu'ils posséderaient, car les hommes estimaient davantage les biens que les honneurs. Pour éviter des désordres extraordinaires, les nobles, avec patience et assiduité, retardaient toujours l'adoption de cette loi par différents moyens. Il en résultait que la loi agraire tombait dans l'oubli pendant longtemps.

Après cette période, les Gracques[525], face à la crise démographique suscitée par le *latifundium*, la grande propriété agricole, remettaient en vigueur cette loi ancienne afin de limiter la croissance des *latifundia*. Désormais, les superficies des grandes propriétés furent limitées et les terres en surplus furent redistribuées aux paysans pauvres. Pourtant, étant venue trop tard, cette réforme était inutile, parce qu'elle ne correspondait plus à la qualité des temps. En revanche, elle causa des luttes extraordinaires entre la plèbe et les nobles, hors de tout usage et coutume civils. Puisque la corruption alors avait pénétré dans les mœurs des Romains, les lois et les *ordini* ne pouvaient pas y remédier. Les deux

[524] Machiavelli, *Discorsi*, I 37.
[525] Les deux frères Tiberius Sempronius Gracchus (163-133 av. J.- C.) et Gaius Sempronius Gracchus (153-121 av. J.- C.) proposèrent, respectivement en 133 av. J.- C. et 123 av. J.- C., une réforme agraire.

camps eurent recours aux remèdes privés. Chaque parti songea à se donner un chef pour le défendre, ce qui donna l'occasion aux puissants qui avaient été nourris par des mauvaises coutumes politiques. Le parti des nobles avait comme chef Sylla, et le parti de la plèbe se tourna vers Marius, l'ayant fait chef de son camp. Ils arrivèrent tout de suite aux luttes extraordinaires, ce qui indique pour Machiavel l'aggravation de la corruption de la République romaine. A l'époque de César et de Pompée, César était devenu le chef du parti de Marius, et Pompée le chef du parti de Sylla. Ils accélérèrent la ruine de la République. À la fin la guerre civile entre les deux partis détruisit totalement la liberté romaine, et César devint le premier tyran à Rome, si bien que cette ville ne fut plus jamais libre.

Après l'analyse de deux exemples, respectivement sur la corruption partielle et universelle de la République romaine, nous pourrions conclure que l'ambition des hommes fut la cause essentielle de la corruption. Parmi l'ambition du peuple et des nobles, celle des puissants de chaque camp y joua le rôle essentiel. Par ailleurs, le conflit entre les factions aggrava et accéléra la corruption, d'où naquit les luttes extraordinaires et enfin la guerre civile qui conduisit finalement à la ruine de cette République.

2.3 Ambition : la cause de la corruption

« Perché, qualunque volta è tolto agli uomini il combattere per necessità, combattono per ambizione ; la quale è tanto potente ne' petti umani, che mai, a qualunque grado si salgano, gli abbandona. »[526] : les hommes procèdent soit selon la nécessité, soit selon l'ambition ;

[526] Machiavelli, *Discorsi*, I 37.

l'ambition est la motivation fondamentale des actions humaines. Quand ils sont libérés de la nécessité, ils procèdent par l'ambition. L'homme ambitieux vise toujours à l'intérêt privé, et fait peu de cas de l'intérêt des autres et du bien commun.

Comme Machiavel le dit dans *De Ambitione*, « In ogni lato / l'Ambizione e l'Avarizia arriva. / Queste nel mondo, come l'uom fu nato, / nacquono ancora. »[527] L'ambition est un instinct naturel de l'homme, elle nait quand l'homme est né. Machiavel ajoute ensuite, « Con queste Invidia, Accidia e Odio vanno / della lor peste riempiendo el mondo, / e con lor Crudeltà, Superbia e Inganno. »[528] C'est l'ambition qui provoque tous ces mauvais attributs de l'homme : l'envie, la paresse, la haine, la cruauté, l'orgueil et la fraude etc. Les crimes, les violences, les morts et les guerres qui s'ensuivent bouleversent le monde et le rendent malheureux.

« A questo, istinto natural ci mena / per proprio moto e propria passïone, / se legge o maggior forza non ci affrena. »[529] Bien que l'on ne puisse pas éteindre cette grande force naturelle, une autre force équivalente peut l'équilibrer et la régler.[530] Dans la République romaine, il y a deux humeurs antagonistes, c'est-à-dire l'ambition du peuple et celle des nobles. En refrénant l'une et l'autre, elles arrivent à l'équilibre conflictuel. Mais une fois que l'équilibre est détruit, les luttes

---

[527] Machiavelli, *De Ambitione*, Nicoletta Marcelli (éd.), dans *Scritti in poesia e in prosa*, Rome, Salerno Editrice, 2012, vers 11-14.
[528] *Ibid.*, vers 37-39.
[529] *Ibid.*, vers 79-81.
[530] Cette opinion sera approfondie dans le chapitre 55 du premier livre des *Discorsi*, « dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarla, vi bisogna ordinare, insieme con quelle, maggior forza, la quale è una mano regia che con la potenza assoluta ed eccessiva ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de' potenti. » Voir Giorgio Inglese, « Machiavelli a Verona », dans Machiavelli, *Capitoli : introduzione, testo critico e commentario*, Giorgio Inglese (éd.), Rome : Bulzoni, 1981, p.92-93.

extraordinaires s'ensuivent. Prenons la République romaine comme exemple, l'ambition des Romains est à la fois à l'origine de sa liberté et de sa puissance conquérante, mais aussi de sa corruption et enfin de sa ruine.

Au début l'issue majeure de l'ambition des Romains était vers l'extérieur, puisqu'à l'intérieur, les deux humeurs se refrénèrent et parvinrent à la dynamique politique. Etant une volonté de s'approprier des richesses et de nouveaux territoires, l'ambition poussa les Romains à engager la guerre de conquête. A cause de la *virtù* des Romains et la faveur de la fortune, la République parvint à la grandeur et la puissance.

Mais en même temps l'ambition devint source de corruption à cause de la même force. D'après Machiavel les hommes désirent des choses plus grandes que ce qu'ils peuvent espérer atteindre. De là naît la « mala contentezza »[531] : l'inquiétude et l'insatiabilité, la tension continuelle vers les objets toujours plus élevés. A Rome peu à peu il n'y avait plus de proportion entre les désirs des Romains et la capacité de la République à conquérir de nouveaux territoires et des richesses pour les distribuer. La conquête restait toujours au-dessous des exigences de l'ambition parce que la capacité de désir n'avait pas de limites et elle était en croissance constante, ce qui conduisit à la corruption et au conflit civil. Le conflit, qui au début s'adressait à l'extérieur, tourna alors à l'intérieur de la République, provoquant les luttes extraordinaires et enfin la guerre civile. Le passage du premier stade de l'ambition au second est inévitable. Il n'est pas présenté comme un accident dans la République, mais plutôt comme un développement nécessaire des passions humaines.[532]

Dans la pensée politique de Machiavel, une idée de soustraire la

---

[531] Machiavelli, *Discorsi*, I 37 et II proemio.

[532] Riccardo Breschi, « Il concetto di 'Corruzione' nei 'Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio' », *Studi Storici*, Anno 29, No. 3, 1988, p.716.

République romaine au processus de la corruption est toujours présente. Il essaie d'y introduire des éléments capables de neutraliser et de retarder la cause de la corruption. Quant à l'ambition qui rend la République plus puissante et libre, il faut la satisfaire. La République doit s'opposer les désirs des citoyens de posséder leurs propres biens et d'accumuler des richesses. Quant à l'ambition qui provoque la corruption, il vaut mieux la corriger, afin que l'Etat soit riche et les citoyens soient pauvres, comme nous l'avons dit plus haut.

2.4 *Virtù* et ambition

La corruption de la République romaine fut accompagnée de la décadence de la *virtù*, aussi bien en qualité qu'en quantité. L'histoire de la République romaine est également un processus du conflit continuel entre la *virtù* et l'ambition, qui se termine par la supériorité de la force destructive de l'ambition sur la *virtù* des Romains. Cette décadence de l'efficacité de la *virtù* peut être expliquée dans deux perspectives : soit que surgissent des accidents à Rome provoqués par l'ambition des puissants de telle sorte que aucune *virtù* suprême n'aurait pu les prévoir ou les maîtriser, soit que à un certain moment la qualité de la *virtù* chez les Romains ne fut pas assez grande pour les prévoir ou les maîtriser étant donné que la présence ou l'absence et la qualité de la *virtù* dépendent de la fortune.[533] Toutes les choses humaines étant en mouvement et ne pouvant rester stables, à un moment donné de la République romaine surgirent des accidents historiques[534] que la *virtù* des Romains ne réussit

[533] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.123.

[534] Les accidents historiques sont la manifestation de la fortune ou du ciel. L'accident est difficile, ou même impossible, à prévoir, puisque la contingence et l'imprévu constituent son essence. Selon Machiavel, il existe un conflit perpétuel entre la *virtù* et la fortune. Cf. John P. Mccormick, « Adressing the Political Exception :

pas à dominer.

Pendant plus de trois siècles, dans la République romaine surgirent des accidents historiques, internes et externes, suscités respectivement par l'ambition des Romains et des ennemis, par exemple la crise des Dix (vers 451 av. J.-C.)[535], la conquête gauloise (vers 390 av. J.-C.)[536], les désordres provoqués par la loi agraire[537] et la prolongation des charges de commandement[538] etc. De crise en crise, la *virtù* des Romains renouvelle la bonté originaire jusqu'à Marcus Regulus. Il semble que si les exécutions des *ordini* vertueux et les exemples vertueux avaient eu lieu au moins tous les dix ans dans la République, elle ne se serait nécessairement jamais corrompue.[539] La seule explication possible à la corruption et ruine de la République romaine réside dans ce que Giorgio Inglese appelle « un fortuito svanire della virtù »[540], une disparition *fortuite* de la *virtù*. Les Romains n'eurent plus la faveur de la fortune. Après l'époque de Marcus Regulus, il advint que les Romains ne savaient pas réagir à la corruption de telle façon que la corruption conduisit la République à la ruine. Bien qu'à Rome aient surgi les deux Catons après Marcus Regulus, il y eut une telle distance entre l'un et l'autre, et ils furent si seuls, qu'ils ne purent accomplir aucune bonne entreprise par leurs bons exemples.[541]

Machiavelli's 'Accidents' and the Mixed Regime », *The American Political Science Review*, Vol. 87, No.4, 1993, pp.888-900.

[535] Machiavelli, *Discorsi*, I 40.

[536] Concernant la conquête gauloise, trois accidents furent liés : l'envoi des émissaires inconvenants aux Gaulois, l'exil de Camille à Ardée, et l'incapacité de nommer un dictateur quand les Gaulois arrivèrent. Cf. *Discorsi* II 29 et III 1.

[537] Machiavelli, *Discorsi*, I 37.

[538] Machiavelli, *Discorsi*, III 24.

[539] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

[540] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.127.

[541] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

3. La corruption moderne : la religion, les gentilshommes et les « modi privati »

Machiavel met dans la bouche d'un patriote anonyme une description de la corruption des citoyens dans des cités modernes en Italie :

> i giovani sono oziosi, i vecchi lascivi, e ogni sesso e ogni età è piena di brutti costumi ; a che le leggi buone, per essere dalle cattive usanze guaste, non rimediano. Di qui nasce quella avarizia che si vede ne'cittadini e quello appetito, non di vera gloria ma di vituperosi onori, dal quale dependono gli odii, le nimicizie, i dispareri, le sette ; dalla quali nasce morti, esilii, afflizioni de' buoni, esaltazioni de' tristi.[542]

Mais, quelles sont les causes de la corruption des cités modernes ?

La République romaine, pour Machiavel, est un bon modèle qui sert à former des remèdes pour traiter la corruption des cités modernes en Italie, notamment celle de la Florence. Pourtant, puisqu'il existe des différences entre la corruption antique et la corruption moderne, la crise politique des cités modernes ne peut pas être expliquée entièrement au travers des éléments tirés de la corruption de la République romaine. La cause de la corruption des cités modernes est plus compliquée que celle de la République romaine. Une analyse de la corruption moderne est donc nécessaire pour Machiavel, ce qui conduit à ses réflexions particulièrement sur la religion, les gentilshommes et les « modi privati ».

3.1 La religion chrétienne : une cause religieuse de la corruption moderne

D'abord, la corruption moderne de l'Italie est causée par le fait que l'Eglise a maintenu et maintient l'Italie divisée, ce qui selon Machiavel a

[542] Machiavelli, *Istorie fiorentine*, III 5.

provoqué tous les autres vices et tous les autres désordres qui y apparaissent.[543] La division de l'Italie produit inévitablement des conflits entre diverses parties, et ces derniers introduisent la souffrance. Comme le dit Machiavel, si une province ne se réduit entièrement sous l'obéissance d'une République ou d'un prince, elle ne peut jamais être unie et heureuse.[544] Ainsi l'Italie reste toujours divisée et malheureuse, et plus sous la menace des ennemis et des barbares puissants.[545] Machiavel explique la raison de sa division. « E la cagione che la Italia non sia in quel medesimo termine, né abbia anch'ella o una republica o uno principe che la governi, è solamente la Chiesa. »[546] C'est à cause de l'Eglise. L'Eglise n'est pas assez puissante pour pouvoir s'emparer de toute l'Italie, en même temps elle ne permit à aucun homme puissant de le faire ;[547] il s'ensuit que l'Italie ne peut pas se réduire sous un seul chef, mais est soumise à plusieurs princes et seigneurs, ce qui sont à l'origine de beaucoup de conflits et de la faiblesse de l'Italie.

Par ailleurs, à l'origine de la corruption moderne est aussi le double échec du christianisme, à savoir les mauvais exemples de la cour romaine et des prélats, et l'oisiveté inhérente à l'esprit de la religion chrétienne.

Quant aux premiers, Machiavel précise dans le premier chapitre du troisième livre des *Discorsi* qu'il s'agit des « disonestà de' prelati e de' capi de la religione ». Ils commettent des fautes contraires aux règles morales que la religion chrétienne préconise, et mènent une vie malhonnête. Les exemples de la malhonnêteté des prélats et des chefs du christianisme mènent la religion à la corruption. Sans les rénovations introduites par saint François et saint Dominique, ils auraient causé la

543 Machiavelli, *Istorie fiorentine*, III 5.
544 Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
545 Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
546 Machiavelli, *Discorsi*, I 12.
547 Machiavelli, *Discorsi*, I 12.

perte du christianisme.[548] L'historien de la papauté Louis Pastor, les comportements d'une grande partie du clergé à Rome et en Italie étaient mauvais, et que la corruption s'était étendue sur toute l'Italie. Il écrit dans son *Histoire des papes : depuis la fin du moyen âge* :

> Assurément, nous l'avons déjà dit, le tableau de l'état religieux de son temps, tracé par Machiavel, n'est qu'une caricature, et, à ce titre, on ne doit point en tenir compte. Néanmoins, il n'est que trop certain qu'une grande partie du clergé italien, depuis les derniers moines mendiants jusqu'aux plus hauts dignitaires, a contribué pour une large part à créer le déplorable état de choses auquel il s'attaque. Intimement mêlée, comme elle l'était, aux moindres détails de la vie publique et sociale, l'Eglise se trouva d'autant plus exposée, dans ses membres et dans ses représentants, aux dangers du monde et aux atteintes de la corruption. L'égoïsme, l'orgueil, l'avarice, se traduisant en pratique dans une accumulation inouïe de bénéfices et dans la simonie, l'amour du luxe et de la volupté, une sensualité tantôt raffinée, tantôt grossière, avaient gagné, comme une lèpre, tous les rangs du clergé.[549]

Selon Machiavel, les mauvais exemples et les actions immorales conduisent l'Italie à la perte de la dévotion et de la religion, ce qui entraîne d'innombrables inconvénients et d'infinis désordres.[550] Reprenons l'exemple des Républiques modernes dans la province d'Allemagne. A cause de la bonté et la religion, elles gardent toujours la vie libre, en observant leurs lois et leur religion de manière telle que la corruption ne peut pas y exister.

Le second problème propre au christianisme relève de la religion elle-même. Contrairement à la religion des Romains qui estime beaucoup les honneurs du monde, et place le bien suprême dans la grandeur de

---

[548] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[549] Louis Pastor, *Histoire des papes: depuis la fin du moyen âge*, tome cinquième, traduit de l'allemand par Furcy Raynaud, Paris, 1898, p.167-168.
[550] Machiavelli, *Discorsi*, I 12.

l'âme, dans la force du corps, et dans toutes les autres choses aptes à rendre les hommes très forts, la religion des modernes glorifie davantage les hommes humbles et contemplatifs que les actifs, et elle place le bien suprême dans l'humilité, la mortification, et le mépris des choses humaines, ce qui rend le monde faible et les hommes efféminés. Le grand écart est causé par la différente interprétation de la religion. Tandis que les Romains interprètent la religion dans un sens poussant à la *virtù*, les modernes l'interprètent dans un sens poussant à l'oisiveté.[551] « La cagione della disunione delle republiche il più delle volte è l'ozio e la pace. »[552] L'oisiveté rend ainsi les cités modernes « efféminées » (le contraire de « vertueuses », c'est-à-dire courageuses, vaillantes, valeureuses, en accord avec les valeurs masculines et militaires typiquement associées au *vir*) et divisées. Au contraire, dans la République romaine, la discipline militaire en temps de paix et la *virtù* en temps de guerre la préservèrent des dangers de l'oisiveté.

3.2 Les gentilshommes : source de l'inégalité civile et de la corruption moderne

A la fin du chapitre 17 du premier livre des *Discorsi*, au cours de l'analyse de la corruption de Rome, Machiavel conclut rapidement en disant que « tale corruzione e poca attitudine alla vita libera, nasca da una inequalità »[553], sans laisser d'explication. Mais cette « inequalità » devait être l'inégalité politique aussi bien qu'économique. Dans le chapitre 55 du premier livre des *Discorsi*, qui concerne la corruption des cités modernes, Machiavel pose de nouveau la question de l'inégalité. Les gentilshommes et les seigneurs sont considérés comme source de

[551] Machiavelli, *Discorsi*, II 2.
[552] Machiavelli, *Discorsi*, II 25.
[553] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

l'inégalité civile, c'est-à-dire l'inégalité devant les lois, et de toute corruption[554]. Ils sont ainsi ennemis de tout *vivere civile*.

Machiavel appelle gentilshommes ceux qui vivent oisivement, jouissant abondamment des rentes de leurs possessions, sans se soucier aucunement ni de la culture des terres, ni de tout autre labeur nécessaire pour vivre. Ces gens sont pernicieux dans tout Etat et dans toute province. Cependant, plus pernicieux encore sont ceux qui, outre leurs fortunes, ont des châteaux où ils commandent, et des sujets qui leur obéissent.[555] Il s'agit de deux types de féodalité : l'une, envisagée sous l'angle économique, est celle des propriétaires terriens, qui vivent de la rente foncière dans l'oisiveté sans préoccupation de produire les richesses ; et l'autre, celle des possesseurs de la noblesse féodale, barricadés dans leurs forteresses pour défendre leurs privilèges et dominer des sujets.[556] La nature des seigneurs est semblable à celle des puissants dans la République romaine qui jouirent du monopole du pouvoir politique sans contrôle strict, comme les Dix, des chefs des factions (Marius, Sylla, César et Pompée). Les deux groupes des gens possèdent les privilèges économiques et le pouvoir politique supérieur aux autres classes. Mais les derniers sont plus éloignés du *vivere civile* que les premiers. Les seigneurs possèdent un pouvoir capable de s'opposer à l'Etat et de détruire le *vivere civile*. Différents de ces gentilshommes et seigneurs, les gentilshommes dans la République vénitienne ne sont qu'un titre de dignité et de réputation. Ils ne tirent pas des gros revenus de leurs possessions, parce que leurs grandes richesses sont fondées sur le commerce et les biens meubles. Par ailleurs, aucun d'eux ne possède de

---

[554] Machiavelli, *Discorsi*, I 55.
[555] Machiavelli, *Discorsi*, I 55.
[556] Voir Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, (éd.) Alessandro Fontana et Xavier Tabet, Paris, 2004, I 55, note 1041.

châteaux et n'a de pouvoir juridictionnel sur les sujets.[557]

Contrairement aux Républiques dans la province d'Allemagne, où l'on garde un mode de vie libre et non corrompue, et où l'on ne tolère pas qu'un citoyen soit un gentilhomme, ou vive à la façon d'un gentilhomme[558], en Italie, Naples, Rome, la Romagne et la Lombardie ont tant de gentilshommes et de seigneurs que dans ces provinces il n'y a jamais eu de république ni de *vivere civile*. Selon Machiavel, là où il n'y a pas d'égalité civile, on ne peut pas créer un *vivere civile* ou une république. Pourtant on peut créer un *vivere civile* à travers l'autre forme politique, le principat. « La ragione è questa, che dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarla, vi bisogna ordinare, insieme con quelle, maggior forza, la quale è una mano regia che con la potenza assoluta e eccessiva ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de'potenti. »[559] Quand la corruption a pénétré partout chez le peuple, devenant la corruption universelle, les moyens ordinaires, c'est-à-dire les lois et les *ordini*, ne suffisent pas à y mettre un frein. Il s'agit du recours aux moyens extraordinaires, la force ou l'armée. Les deux types d'hommes ne peuvent qu'être soumis à une force supérieure, un pouvoir royal. Les gentilshommes et les seigneurs ne sont pas supprimés, mais ils sont insérés dans une hiérarchie forte de ce nouveau principat qui est apte à gouverner la cité corrompue. Toutefois, ce principat n'est pas un principat civil, qui est fondé sur le peuple, mais un principat noble, à savoir que le roi garde son pouvoir à travers les gentilshommes et les seigneurs, et eux, grâce à lui, gardent leurs privilèges, et les autres sont contraints par la force de les supporter et obéir.

Machiavel conclut à la fin du chapitre 55 du premier livre des

---

557 Machiavelli, *Discorsi*, I 55.
558 Machiavelli, *Discorsi*, I 55.
559 Machiavelli, *Discorsi*, I 55.

Discorsi, que la république ne peut être instaurée que là où règne une grande égalité civile, tandis que le principat ne peut être instauré que là où il y a une grande inégalité civile. La forme politique que l'on peut instaurer dépend de la structure sociale de l'Etat. Bien que dans la Toscane règne la corruption et l'inégalité socio-économique, il n'y existe aucun château seigneurial ni aucun gentilhomme, ou très peu, à savoir qu'elle jouit d'une égalité civile. D'après Machiavel, il y a une telle égalité civile qu'un homme sage, et qui connaît les anciennes formes de gouvernement civil, pourrait facilement introduire un *vivere civile*.

3.3 Les « modi privati » : l'origine sociale de la corruption de Florence

Concernant la corruption de Florence, dans les *Istorie fiorentine* III.5, Machiavel nous donne une explication :

> E benché la corruzione di essa sia grande, spegnete per ora quel male che ci ammorba, quella rabbia che ci consuma, quel veleno che ci uccide, e imputate i disordini antichi non alla natura degli uomini, ma ai tempi, i quali, sendo variati, potete sperare alla vostra città, mediante i migliori ordini, migliore fortuna. La malignità della quale si può con la prudenzia vincere, ponendo freno alla ambizione di costoro e annullando quelli ordini che sono delle sette nutritori, e prendendo quelli che al vero vivere libero e civile sono conformi.

Au lieu d'imputer la corruption et les désordres de Florence à la nature humaine, il est d'avis que la conjoncture (*i tempi*) en est la source. A l'inverse de la nature des hommes, qui est donnée, la conjoncture consent une marge d'intervention humaine.[560] Autrement dit, à la faveur de la fortune, les hommes peuvent éviter ou vaincre la corruption et les

[560] Voir Machiavelli, *Opere storiche*, tomo 1, *Istorie fiorentine*, Rome, Salerno Editrice, 2010, III 5, p.308, note 43.

désordres s'ils agissent avec *virtù* et prudence.

En plus de la religion chrétienne que nous avons traitée, la conjoncture alors à Florence comprend deux autres éléments principaux : l'ambition des grandes familles, et l'*ordine* qui nourrit les factions, à savoir les « modi privati », ce qui est l'origine sociale de la corruption de Florence. L'ensemble de ces trois éléments provoque la corruption de Florence.

Différents des « modi publici » (les façons publiques), notamment les lois et les *ordini*, les « modi privati », consistent à rendre des services à tel ou tel particulier en lui prêtant de l'argent, en mariant ses filles, en le défendant contre les magistrats, et en lui faisant de semblables faveurs privées.[561] Les façons privées pour acquérir la réputation rendent les hommes partisans et incitent ceux qui sont ainsi favorisés à corrompre le bien commun et forcer les lois.[562] Florence se divise en factions par la pratique des façons privées des grandes familles, et le sectarisme ainsi domine la vie politique de Florence. Les citoyens qui s'identifient à une faction peuvent non seulement obtenir sa protection et des bénéfices matériels, mais aussi la reconnaissance et l'honneur.[563] Il en résulte que pour se défendre et chercher leurs intérêts les citoyens ne recourent plus aux façons publiques.

En conséquence, l'inimitié entre le peuple et les nobles à Florence s'épanche au moyen des conflits entre les factions. Contrairement aux tumultes entre le peuple et les nobles dans la République romaine qui furent à l'origine de sa liberté et sa puissance, les conflits entre les

---

[561] Machiavelli, *Discorsi*, III 28.

[562] Machiavel, *Discorsi*, III 28, il y a un passage similaire dans les *Istorie fiorentine*, VII,1.

[563] Amanda Maher, « What Skinner Misses About Machiavelli's Freedom : Inequality, Corruption and the Institutional origins of Civic Virtue », *Journal of Political*, 2016, p.15.

factions sont dangereux pour le *vivere civile*. Puisque, les tumultes des Romains, limités et ordonnés dans un cadre institutionnel, produisaient de bonnes lois, alors que les conflits hors-des-lois entre les factions à Florence provoquent des séditions et, par conséquent, la corruption avancée et le désordre. Comme le dit Machiavel, « Vera cosa è che alcune divisioni nuocono alle republiche, e alcune giovano : quelle nuocono che sono da le sette e da partigiani accompagnate ; quelle giovano che senza sette e senza partiginani si mantengono. »[564]

Ainsi, dans la République romaine, les Tribuns avait le pouvoir d'accuser contre l'ambition des citoyens puissants. Mais à Florence, il n'y a aucun moyen de porter des accusations, de sorte que les hommes recourent aux factions ou aux forces extérieures (par exemple à l'armée espagnole) afin de faire épancher leur colère ou animosité.[565] S'il y avait eu à Florence un *ordine* pour accuser les citoyens et punir les calomniateurs, d'innombrables désordres qui ont eu lieu ne se seraient pas produits.[566]

Incapable de promettre qu'il n'aura pas d'inimitiés dans une cité, un fondateur sage d'une République doit s'assurer qu'au moins il n'y ait pas de factions.[567] En d'autres termes, il doit empêcher que les citoyens ambitieux, visant au pouvoir, ne puissent se gagner des partisans par les « modi privati ».

4. La lutte contre la corruption : prévention et remèdes

Après le diagnostic machiavélien sur la corruption antique et moderne,

---

564 Machiavelli, *Istorie fiorentine*, VII, 1.
565 Machiavelli, *Discorsi*, I 7.
566 Machiavelli, *Discorsi*, I 8.
567 Machiavelli, *Istorie fiorentine*, VII, 1.

nous nous tournons vers sa pensée sur la lutte contre la corruption. Pour un *vivere civile*, la lutte contre la corruption chez Machiavel comprend deux groupes : celle consistant à remédier et celle consistant à prévenir. Les remèdes s'effectuent immédiatement et de manière coercitive, notamment par des punitions sévères, par exemple la peine capitale ; et les mesures préventives sont éducatives, accompagnées parfois de punitions légères, elles visent à former les bons comportements. Celles-ci peuvent s'inclure dans le sens large de l'éducation, c'est-à-dire l'éducation civique. Bien que l'éducation civique ne supprime pas l'égoïsme psychologique, qui se trouve au centre de l'anthropologie machiavélienne, elle peut façonner les habitudes et les mœurs des hommes. Comme Machiavel le dit, « può supplire l'educazion dove natura manca ».[568] Les mœurs, qui se constituent comme la seconde nature des hommes, peuvent être changées et orientées dans un cadre institutionnel et civil, et parviennent à un certain état stable de bonté civile. Toutefois, comme nous l'avons dit plus haut, les actions humaines contre la corruption sont efficaces mais limitées, puisque la corruption peut être ralentie mais ne peut pas être bloquée.

4.1 La prévention : l'éducation civique

Inspiré par la pensée médicale de la Renaissance, Machiavel fait une comparaison de la corruption du *vivere civile* avec la maladie des hommes. Un médecin prudent peut déceler une maladie lorsque ses symptômes viennent de surgir. Similairement, un gouvernant prudent dans le *vivere civile* doit être aussi capable de prévoir la corruption. Machiavel nous donne l'exemple des Romains. Les Romains firent dans

[568] Machiavelli, *De ambitione*, vers 113-114, *Scritti in poesia e in prosa*, Rome : Salerno Editrice, 2012, p.114-115.

ces cas-là ce que tous les princes sages doivent faire : ils ne doivent pas seulement prendre garde aux scandales présents, mais aussi aux futurs, et mettre tout leur industrie à y obvier ; en effet, si on les voit à l'avance et de loin, on y remédie facilement, mais si l'on attend qu'ils s'approchent, le médicament n'arrive pas à temps, parce que la maladie est devenue incurable. Suivant cette remarque sur les Romains, il prend la phtisie comme exemple. Concernant la phtisie, les médecins disent : le mal à son début est facile à soigner et difficile à diagnostiquer, mais, avec le passage du temps, s'il n'a pas été d'abord diagnostiqué et traité, il devient facile à diagnostiquer et difficile à soigner. Il en est de même dans les affaires d'Etat ; parce que, si on les diagnostique de loin, ce qui n'est réservé qu'au sage, les maladies qui y naissent sont promptement guéries ; mais quand, puisqu'on ne les a pas diagnostiquées, on les laisse croître au point que chacun peut les diagnostiquer, il n'y a plus de remède.[569]

La prévention joue donc un rôle important dans la lutte contre la corruption du *vivere civile*. Les lois, les *ordini* politiques et militaires, la religion, la coutume ancestrale et l'éducation familiale et sociale constituent ensemble les mesures préventives. Les lois sont notamment des règles régissant les comportements des citoyens et la vie politique ; elles enseignent aux citoyens ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils ne doivent pas faire. Les magistrats sont généralement des modèles des bons comportements. Les bons citoyens les imitent et les mauvais sont honteux de sa vie contraire. Les exercices militaires rendent les citoyens plus courageux et forts.

Par ailleurs, parmi les *ordini*, il y en a un qui mérite une grande attention : la censure. Elle fut créée en 443 av. J.-C. pour effectuer le

[569] Machiavelli, *Il Principe*, III.

recensement des hommes et des propriétés.[570] Les censeurs devinrent une importante magistrature qui se chargeait de surveiller les comportements des citoyens, notamment ceux des sénateurs et des chevaliers ; si de mauvais comportements sont mis en évidence, le sénateur pouvait être expulsé du Sénat, et le chevalier pouvait être privé de son cheval public. Cette surveillance des mœurs des citoyens réfrénait l'ambition des puissants. Machiavel est très rapide sur cette question[571], en disant que, « come intervenne quando crearono i censori, i quali furono uno di quegli provvedimenti che aiutarono tenere Roma libera quel tempo che la visse in libertà. Perché, diventati arbitri de' costumi di Roma, furono cagione potissima che i Romani differissono più a corrompersi. »[572] Les censures, comme les arbitres des mœurs de la République romaine, furent la cause principale qui retarda la corruption des Romains.

En outre, la religion, comme nous l'avons dit dans le chapitre précédent, en réveillant les sentiments des hommes, notamment la peur de Dieu et la honte, maintient les citoyens bons ; l'éducation et la coutume ancestrale éduquent, de façon directe ou indirecte, les citoyens sur les bons comportements. Ils conduisent ensemble les citoyens vers les bonnes mœurs.

En résumé, la prévention, ou l'éducation civique, retarde la corruption et assure la vitalité du *vivere civile*. Toutefois, la *virtù* des

---

[570] Voir Tite-Live, *Histoire romaine*, IV, 8, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p.15-16 : « Cette même année marqua le début de la censure, qui, modeste à son origine, prit par la suite un tel développement que les mœurs et les règles de vie du peuple romain sont soumises à sa direction, que les questions d'honneur et de déshonneur pour le sénat et les centuries de chevaliers sont du ressort de cette magistrature, et que le contrôle légal des lieux publics et privés et les revenus de l'Etat sont soumis à un geste d'elle et à son plaisir. »

[571] La question des censures est d'une grande importance pour la lutte contre la corruption du *vivere civile* romain, mais il est étrange que Machiavel soit si rapide sur cette question.

[572] Machiavelli, *Discorsi*, I 49.

actions humaines ne peut pas s'opposer à la fortune, à savoir, l'inévitabilité de la corruption. La prévention n'est pas suffisante, le *vivere civile* doit prévoir des remèdes nécessaires.

4.2 Retour au commencement

Une fois que le mal de la corruption est reconnu, il faut prendre les mesures qui s'imposent pour y remédier. Il s'agit de deux règles machiavéliennes pour guérir le mal. Bien qu'il soit presque impossible de donner des règles pour maintenir un gouvernement libre ou l'établir dans une cité corrompue, à cause de divers degrés de la corruption, néanmoins, pour bien examiner chaque chose, Machiavel essaie d'en proposer deux pour remédier à la corruption partielle et à la corruption universelle. Dans le premier chapitre du troisième livre des *Discorsi*, Machiavel offre une règle pour remédier à la corruption partielle : retourner régulièrement au commencement, ce qui s'applique à tous les corps mixtes où la corruption ne s'est pas trop étendue, c'est-à-dire il y a plus de bon que de mauvais.

Selon Machiavel, les corps mixtes, à savoir les corps créés par l'homme, par exemple les républiques, les sectes et les royaumes etc., sont corruptibles comme les corps naturels. Car le ciel a établi que toutes les choses du monde ont un terme à leur vie.[573] Une marge d'intervention humaine qui peut retarder la mort des corps mixtes est toutefois ouverte à la *virtù*, la *virtù* suscitée par la nécessité ou la *virtù* intrinsèque. Le devoir de la *virtù* est de les ramener vers leur commencement pour leur santé. Une hypothèse formulée par Machiavel : « tutti e principii delle sette, e delle republiche e de' regni conviene che abbiano in sé qualche bontà »[574], tous les commencements des corps mixtes ont quelque bonté ; celle-ci,

[573] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[574] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

étant la force vitale[575], est la condition d'harmonie entre la forme du corps mixte et la matière sociale.[576] Au fur et à mesure que cette bonté se corrompt au cours du temps, les corps mixtes sont conduits à la mort, si la *virtù* ne les ramène pas à l'état initial. Comme les corps des hommes, ils ont besoin de soins de temps en temps pour retrouver leur bonté originaire, puisque chaque jour s'ajoute quelque mauvaise chose. Pour la république ou le *vivere civile*, comme nous l'avons dit plus haut, la bonté civile est à la fois la bonté juridique et institutionnelle et la bonté des citoyens qui y vivent, à savoir notamment les bonnes lois, les bons *ordini*, la bonne religion et les vertueux citoyens. Le retour au commencement, ce n'est pas un retour au point de départ, qui est impossible à cause du mouvement inévitable et permanent des choses ; c'est se renouveler pour récupérer la force vitale du corps mixte, précisément se rétablir de nouveau la condition d'harmonie entre la forme et la matière. Pour la république ou le *vivere civile*, il s'agit particulièrement de rétablir l'autorité des bonnes lois et des bons *ordini* qui refrènent l'ambition des hommes, et le respect de la religion, et de remettre la prépondérance du bien commun sur le bien particulier, etc.

En ce qui concerne les républiques, le retour au commencement se fait ou par une *virtù* provoquée par la nécessité qui vient d'un accident extrinsèque ou par une *virtù* intrinsèque. Quant à ce premier, un accident extrinsèque, il s'agit généralement d'une guerre extérieure. Menacée par l'envahissement des Gaulois à l'époque de Camille, Rome fut forcée de retrouver une nouvelle vie et une nouvelle *virtù*, ainsi que le respect de la religion et de la justice. Néanmoins la force extrinsèque, qui

---

[575] Voir Sebastian Torres, « La memoria del conflitto : Machiavelli e il 'ritorno ai principi' », *Machiavelli : tempo et conflitto*, 2013.
[576] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.126.

occasionnellement conduit au retour vers le commencement, c'est-à-dire la bonté originaire, peut être constructive ou destructive, et être porteuse de bien ou de mal, ce qui préoccupe Machiavel. Il conclut à la fin du premier chapitre du troisième livre des *Discorsi*, « ed ingegnarsi che siano o gli ordini buoni o i buoni uomini che facciano questo effetto, e non lo abbia a fare una forza estrinseca. Perché, ancora che qualche volta la sia ottimo rimedio, come fu a Roma, ella è tanto pericolosa, che non è in modo alcuno da disiderarla. »[577] En effet, Machiavel n'est pas contre la force extérieure, qui est incontrôlée et providentielle[578], mais il privilégie la seconde alternative, le retour au commencement par une *virtù* intrinsèque.

Quant à ce dernier, le retour vers le commencement peut se faire de deux façons différentes, soit par la *virtù* d'un *ordine* soit par la *virtù* d'un homme. L'histoire romaine contient de nombreux exemples. La *virtù* des *ordini* se révélait dans les Tribuns de la plèbe, les censeurs, les dictateurs et toutes les lois qui s'opposaient à l'ambition et à l'insolence des hommes. Mais il fallait un homme vertueux pour les mettre en œuvre contre la puissance de ceux qui les enfreignent. Machiavel énumère une série d'exécutions importantes : la mise à mort des enfants de Brutus, l'exécution des décemvirs, celle de Melius, de Manlius Capitolinus, du fils de Manlius Torquatus etc. Ces exécutions ramenèrent le châtiment au souvenir des citoyens et renouvelèrent la peur dans leurs esprits, afin de contraindre ou éliminer leur ambition, puisque les sentiments de respect craintif s'effacent avec le temps. Les exécutions furent imposées par une force publique, limitée par les lois, mais non par une force illégale, privée

---

[577] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.
[578] Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, 1993, p.619-621.

ou étrangère, qui fut dangereuse pour le *vivere civile*.[579] En outre, le retour des républiques vers leur commencement naît aussi des *virtù* des hommes, sans dépendre d'aucune loi. Machiavel énumère une autre série d'hommes vertueux, en particulier, Horatius Cocles, Scaevola, Fabricius, les deux Decius, Regulus Attilius et Lucius Quinctius etc. Prenons Lucius Quinctius comme exemple. Avec la bonté et la prudence, il refusa tout à fait la décision du Sénat qui voulut prolonger son consulat, en disant qu'il fallait tâcher de détruire les mauvais exemples et non de les accroître par un autre exemple encore plus mauvais, et il demanda que deux nouveaux consuls fussent nommés.[580] Si des exemples semblables étaient apparus de temps en temps à Rome, ce mauvais usage de prolonger les charges n'y aurait pas été introduit, ce qui aurait pu ralentir la corruption de la République.

Ces hommes étaient tellement vertueux que les hommes bons désiraient les imiter et que les mauvais avaient honte de mener une vie contraire. Selon Machiavel, si les exemples particuliers ainsi que les exécutions des lois peuvent avoir lieu au moins tous les dix ans dans une République, elle ne serait jamais corrompue ; mais dès que ces deux choses commencent à devenir rares, la corruption commence à se multiplier. Les exécutions des lois et les exemples particuliers ne peuvent pas surgir sans homme vertueux. En d'autres termes, si les hommes vertueux deviennent rares, la corruption se multiplierait. Machiavel indique qu'il n'y eut plus exemple semblable après Marcus Regulus au milieu du troisième siècle avant J.-C.[581] Mais pourquoi les hommes vertueux deviennent rares ? D'après Giorgio Inglese, « dopo Regolo, semplicemente 'accade' che gli uomini buoni di Roma non sapessero

[579] Machiavelli, *Discorsi*, I 7.
[580] Machiavelli, *Discorsi*, III 24.
[581] Machiavelli, *Discorsi*, III 1.

reagire, con virtù pari a quella degli avi, alle inclinazioni della 'materia', e che in essa la corruzione prevalesse e avviasse lo stato a una decadenza irreversibile.»[582] Les hommes vertueux ne savent plus réagir à une situation critique, à savoir leurs façons d'agir ne correspondent plus à la qualité des temps, comme la fortune aveugle l'esprit des hommes quand elle ne veut pas qu'ils résistent à ses attaques. Le recours à la force des exemples vertueux pour promouvoir la *virtù* chez les citoyens s'avère peu sûr, puisque la grande *virtù* est un don du ciel et de la fortune[583], de telle façon qu'elle se présente de façon occasionnelle et incertaine.

4.3 Remèdes à la corruption universelle

Dans le chapitre 18 du premier livre des *Discorsi*, Machiavel propose une autre règle afin de remédier à la corruption universelle. Cette règle s'applique seulement à une cité très corrompue, où on ne trouve ni lois ni *ordini* en mesure de mettre un frein à la corruption, c'est-à-dire le peuple entier étant corrompu.

D'après sa connaissance des histoires, Machiavel souligne que renouveler une cité corrompue, ce sera toujours par la *virtù* d'un homme tout seul, et non par la *virtù* du peuple tout entier[584] ou des nobles, pensant que, dans une cité corrompue, d'un côté le gouvernement populaire[585] ne fonctionne plus à cause de la corruption du peuple, d'un autre côté le petit nombre agit souvent à l'avantage du petit nombre et des

---

[582] Giorgio Inglese, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, 2006, p.127.
[583] Quentin Skinner, « Machiavelli on virtù and the maintenance of liberty », *Visions of Politics : Renaissance Virtues*, Cambridge, 2002, p.171.
[584] Machiavelli, *Discorsi*, I 17.
[585] Voir *Discorsi*, I 9 et I 34. Bien que le peuple ne soit pas corrompu, il faut du temps pour accorder les différentes opinions. Leurs remèdes sont très dangereux lorsqu'il doit s'appliquer à une chose qui ne souffre pas de retard.

plus puissants.[586] Un premier remède à la corruption universelle est proposé ainsi : un homme vertueux, en poussant avec une force extrême de bonnes lois à fonctionner, oblige le peuple à respecter les bonnes lois et à adopter les bons comportements.[587] Pourtant cette solution n'est pas durable. La raison est qu'il ne peut y avoir d'homme dont la vie soit si longue qu'il ait assez de temps pour bien renouveler une cité qui a été, pendant longtemps, mal gouvernée.[588] Elle cesse d'être active avec la mort de cet homme vertueux. Comme le cas d'Epaminondas, tant qu'il vécut, avec sa bonté et sa *virtù*, il put conserver la forme de la république à Thèbes. Mais, à sa mort, la cité retomba tout de suite dans ses anciens désordres.

Il convient de recourir à un autre moyen. Une fois le peuple corrompu, les bonnes mœurs ne se conservent plus. Outre cela, à cause de l'interdépendance des bonnes mœurs et des lois, les lois ne sont pas observées non plus. Bien que, d'après Machiavel, les lois puissent se renouveler dans une république selon les circonstances, les *ordini*, qui se maintiennent solidement, les corrompent de sorte qu'elles perdent l'efficacité. Les lois toutes seules n'arrivent donc pas à rendre les citoyens bons. Elles doivent être exécutées et garanties par les *ordini* pour parvenir à l'efficacité et à la bonté, ce qui concerne le rôle des *ordini*. Selon Machiavel les *ordini* du gouvernement comprennent l'autorité du peuple, du Sénat, des Tribuns, des consuls, la manière de poser les candidatures et d'élire les magistrats et celle de faire les lois.[589] Ainsi les *ordini* sont non seulement responsables de faire exécuter les lois mais aussi de créer de nouvelles lois. Quand la cité est corrompue, les

---

[586] Machiavelli, *Discorsi*, I 7 et I 49.
[587] Machiavelli, *Discorsi*, I 17.
[588] Machiavelli, *Discorsi*, I 17.
[589] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

magistratures sont trop mauvaises pour exécuter les bonnes lois, et la manière d'élire les magistrats et de faire les nouvelles lois devient mauvaise aussi. Revenons sur l'exemple de Rome. Le peuple romain ne conférait le consulat et les premières charges de la cité qu'à ceux qui les demandaient. Au début, cet *ordine* fut bon, puisque seuls les demandaient les citoyens qui s'en jugeaient dignes. Quand la cité commença à se corrompre, les candidats n'étaient pas les plus vertueux, mais ceux qui avaient plus de popularité, et ensuite ceux qui avaient plus de puissance, tandis que les vertueux s'en abstenaient par crainte. Il en résultait que seuls les puissants proposaient les lois, non pas pour l'intérêt commun, mais pour leur propre intérêt, de sorte que les nouvelles lois devinrent mauvaises.

Si l'on veut maintenir un gouvernement libre dans la corruption, il ne reste qu'une solution : renouveler les *ordini*. Il peut être accompli par la *virtù* d'un homme de deux façons : soit il renouvelle les *ordini* peu à peu, avant que la corruption des *ordini* soit manifeste à chacun, soit il les renouvelle tout d'un coup, lorsque la corruption est arrivée à un point général et manifeste. Pourtant, chacun de ces deux moyens rencontre sa propre difficulté. Quant au premier, cet homme doit être très prudent, qui voit le mal de très loin. Mais c'est rare qu'un tel homme surgisse dans une cité. Même s'il surgissait un homme de grande prudence, il ne pourrait pas convaincre les autres citoyens de ce que lui seul percevrait, puisque les hommes, qui sont habitués à vivre d'une certaine manière, ne veulent pas la changer, d'autant plus qu'ils ne voient pas le mal en face, et qu'il faut le leur faire voir par des signes.[590] Aux yeux de Machiavel, c'est presque impossible.

Quant au dernier, quand chacun comprend que les *ordini* ne sont plus

[590] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

bons, il est difficile de corriger ce mal en utilisant les mesures ordinaires. Il convient de devenir prince de la cité, qui jouit d'un pouvoir royal, et de recourir aux moyens extraordinaires, c'est-à-dire à la violence et aux armes.

Néanmoins s'avère un autre dilemme machiavélien :

> E perché il riordinare una città al vivere politico presuppone uno uomo buono, e il diventare per violenza principe d'una republica presuppone uno uomo cattivo, per questo si troverrà che radissime volte accaggia che uno buono, per vie cattive (ancora che il fine suo fusse buono), voglia diventare principe, e che uno reo, divenuto principe, voglia operare bene, e che gli caggia mai nello animo usare quella autorità bene, che gli ha male acquistata.[591]

Le méchant est trop méchant pour viser le bien, alors que le bon est trop bon pour recourir à la violence. Malgré la difficulté, voire l'impossibilité, si l'on devait tout de même maintenir une république dans les cités corrompues, ou en créer une toute nouvelle, il serait nécessaire de la rapprocher plutôt du gouvernement royal que du gouvernement populaire, afin de refréner par un pouvoir royal l'ambition des hommes qui enfreignent les lois. Autrement dit, dans les temps de la corruption avancée, par nécessité, le pouvoir suprême sera réclamé autoritairement, ou accaparé violemment par quelqu'un au nom de son autorité personnelle, et il ne sera jamais conféré selon les normes de la légalité institutionnelle.[592] Machiavel met le dernier espoir dans la *virtù* d'un homme seul qui peut agir par la violence nécessaire, comme le « minor male » ou les « medicine forti » sous la plume de Guichardin, pour le salut de la patrie. Comme le dit Machiavel à la fin du troisième livre des

---

[591] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.

[592] Voir Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, (éd.) Alessandro Fontana et Xavier Tabet, Paris, 2004, I 34, p.169, note 646.

Discorsi :

dove si dilibera al tutto della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né di ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita e mantenghile la libertà.[593]

Si le peuple n'est pas entaché de la corruption, il serait très cruel et injuste de rendre la cité bonne par la violence et les armes ;[594] en d'autres termes, dans une république non corrompue il ne devrait jamais recourir aux moyens extraordinaires.[595] Néanmoins, au temps de la corruption universelle, pour le salut et l'indépendance de la patrie, un réformateur vertueux doit laisser temporairement la justice de côté et prendre des moyens extraordinaires qui s'imposent.

Bien que les remèdes de la corruption partielle ou universelle jouissent d'un rôle crucial pour la lutte contre la corruption, le plus important est d'instaurer une vraie culture de prévention, c'est-à-dire d'attacher de l'importance à l'éducation civique. En d'autres termes, pour le *vivere civile*, il convient de renforcer principalement le triple fondement, à savoir les lois et les *ordini*, les armes et la religion ; de sorte que les citoyens peuvent rester respectueux des lois, des *ordini*, de la discipline militaire et des cérémonies religieuses, et privilégier le bien commun sur l'intérêt particulier, etc. Une fois qu'ils sont assurés, la corruption peut être retardée ou trouver un remède par l'intermédiaire des moyens ordinaires. Bien que les moyens extraordinaires soient vraiment nécessaires en cas d'extrême urgence afin de garder l'indépendance de la

[593] Machiavelli, *Discorsi*, III 41.
[594] Machiavelli, *Discorsi*, I 18.
[595] Machiavelli, *Discorsi*, I 34.

cité malgré la perte inévitable de la liberté, il est important qu'ils soient utilisés prudemment et réduits au minimum.

CONCLUSION : LA LECTURE ET LES LEÇONS DES ANCIENS

Dans la dédicace du *Principe*, Machiavel explique comment il a appris ce qu'il sait et va exposer dans son « opuscule » : « non trovando intra la mia suppellettile cosa quale io abbia più cara o tanto essistimi quanto la cognizione delle azioni delli òmini grandi, imparata con una lunga esperienzia delle cose moderne e una continua lezione delle antique. » Dans la dédicace des *Discorsi*, il reprend une idée très semblable, en la formulant un peu différemment, mais il s'agit encore d'expliquer comment il a appris ce qu'il sait : « in quello io ho espresso quanto io so e quanto io ho imparato per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo. » Il s'avère que la connaissance acquise par Machiavel sur la politique découle de deux choses qui sont en quelque sorte les deux piliers de sa méthode de travail intellectuel : une longue expérience des choses modernes et une lecture continuelle des anciennes. Par « une longue expérience », Machiavel fait allusion à son expérience politique et diplomatique qu'il exerce dans la chancellerie florentine entre 1498 et 1512 ; par « une lecture continuelle », il se réfère à sa lecture assidue des auteurs anciens. Dans une fameuse lettre à Francesco Vettori le 10 décembre 1513, Machiavel se décrit d'ailleurs en train de lire les auteurs anciens et de converser avec eux :

Venuta la sera, mi ritorno in casa, ed entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio questa veste cotidiana, piena di fango et di loto, et mi metto panni reali et curiali; et rivestito condecentemente entro nelle antique corti degli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio, et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della

ragione delle loro actioni; et quelli per loro humanità mi rispondono; et non sento per 4 hore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tucto mi transferisco in loro.[596]

Afin de mieux comprendre Machiavel et ce qu'il entend par « vivere civile », nous avons en quelque sorte repris son chemin, en consacrant le premier chapitre de notre thèse à ses longues expériences modernes, et les quatre chapitres suivants à sa continuelle lecture des Anciens. À l'issue de ce parcours, notre conclusion mettra en évidence ce que Machiavel veut dire lorsqu'il parle de la *lezione* (terme qui signifie à la fois la lecture et la leçon) des Anciens : comment lit-il les Anciens ? Quelles leçons en tire-t-il pour le présent ?

1. La lecture des Anciens

Au début des *Discorsi* Machiavel indique que les humanistes suivent l'exemple des Anciens en arts, médecine et droit, mais il ajoute qu'il n'en va pas de même pour d'autres aspects, tout aussi importants, voire davantage :

Nondimanco, nello ordinare le republiche, nel mantenere li stati, nel governare e regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicare e sudditi, nello accrescere l'imperio, non si truova principe né republica né capitano che agli esempli delli antiqui ricorra.[597]

En ce qui concerne les pratiques politiques, de trop nombreux lecteurs des histoires, notamment les chefs d'Etat, les capitaines et les législateurs, ne recourent pas à l'exemple des Anciens, car ils pensent que l'imitation

[596] Machiavel, *Le Prince/De principatibus*, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini (éds), Paris, PUF, 2000, Annexe 2 : Lettre du 10 décembre 1513 à Francesco Vettori.
[597] Machiavelli, *Discorsi*, I, proemio.

est impossible. Machiavel rejette cette impossibilité, et déclare qu'il va écrire parce qu'il veut « trarre l'uomini di questo errore »[598]. Il critique les lecteurs qui s'arrêtent à la variété superficielle, mais ne voient pas l'immutabilité profonde de la nature et de l'homme.[599] Son but, lorsqu'il écrit les *Discorsi*, est de faire revivre « quella antiqua virtù », la vertu des Anciens, en expliquant particulièrement la durabilité et la perfection de la Rome républicaine dans la perspective moderne. Il s'agit notamment « de lire leurs textes, de se saisir de leurs expériences de façon à pouvoir comprendre la situation du moment, les enjeux que définit la "qualité des temps", les périls que courent l'Italie et Florence ; et, grâce à cette compréhension, faire face et agir. »[600]

C'est pour répondre aux problèmes politiques et militaires du présent que Machiavel a recours à l'exemple des Anciens, particulièrement celui des Romains ; comme Jean-Claude Zancarini le formule, « parler des rapports entre Machiavel et "ses" Romains, c'est donc tenir compte de la façon dont sa lecture part de la volonté de répondre aux questions fondamentales du présent ; l'histoire des temps passés est interrogée en fonction des questions que pose l'histoire du temps présent : celles de la guerre et de la survie de la république florentine. La construction d'un modèle (ou mythe) romain est donc à lire en fonction des questions que Machiavel entend résoudre. »[601]

Selon Thierry Ménissier, Machiavel se livre à des stratégies de réécriture ; il manifeste même une étonnante propension à citer les

---

[598] Machiavelli, *Discorsi*, I, proemio.
[599] Voir Rinaldo Rinaldi, *Opere di Niccolò Machiavelli*, I, *Discorsi*, proemio, Turin, 1999, p.416, note 31.
[600] Jean-Claude Zancarini, « La méthode de Machiavel : "la longue expérience des choses modernes et la continuelle lecture des choses antiques" », *Les marmites de l'histoire : mélanges en l'honneur de Pierre Dockès*, Classiques Garnier, 2014, p.537.
[601] Jean-Claude Zancarini, « Machiavel et 'ses' Romains », *Sur la ville de Rome*, Caen, 2006, p.231.

auteurs anciens en les déformant : ainsi, il fait parfois dire aux sources anciennes ce qu'elles ne disent nullement, ou ce qu'elles démentent.[602] Ces propos font écho à ceux de Jean-Claude Zancarini lorsqu'il écrit que « la mise en évidence des éventuelles 'erreurs' historiques commises par Machiavel peut uniquement nous servir à mieux comprendre une méthode de travail radicalement politique et solidement ancrée dans le questionnement du présent. »[603]

En regardant de près les critiques machiavéliennes sur l'histoire dispersée dans ses ouvrages, on peut trouver qu'il lui attribue deux éléments indissociables de sa nature : celui de variation perpétuelle et celui de permanence profonde[604]. Quant au premier, il s'agit de la variation perpétuelle des choses humaines, comme Machiavel le dit, « essendo le cose umane sempre in moto, o le salgano o le scendano. »[605] Quant au second, Machiavel énonce dans l'un de ses premiers textes politiques, *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati* (1503), « Io ho sentito dire che le istorie sono la maestra delle azioni nostre, e massime de' principi; e il mondo fu sempre ad un modo abitato da uomini che hanno avute sempre le medesime passioni. »[606] Il maintient cette thèse dans ses ouvrages plus tardifs : il s'agit de la permanence profonde du monde et de l'homme, notamment les lois naturelles et les passions de

---

[602] Thierry Ménissier, « Autorité des Anciens et autorité politique chez Machiavel et Montaigne. Une clef pour comprendre le paradoxe de la culture européenne ? », *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, 2005, no. 21, p.204-205. Voir aussi Thierry Ménissier, « Une utilisation nouvelle des sources anciennes », *Machiavel, la politique et l'histoire : enjeux philosophiques*, Paris, PUF, 2001, p.87-97.

[603] Jean-Claude Zancarini, « Machiavel et 'ses' Romains », *Sur la ville de Rome*, Caen, 2006, p.231.

[604] Voir aussi *Discorsi*, I 39, « come in tutte le città e in tutti e popoli sono quegli medesimi desiderii e quegli medesimi omori, e come vi furono sempre » ; III 43, « Il che nasce perché, essendo quelle operate dagli uomini, che hanno e ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità che le sortischino il medesimo effetto ».

[605] Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio.

[606] Machiavelli, *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*, dans *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, Rome, 2001, p.462-463 [18, 20].

l'homme. Si toutes les choses et tous les êtres sont en variation constante et irrégulière, le recours à l'exemple des Anciens est impossible ; s'ils sont tous permanents, il n'y a pas de nécessité à faire revivre la vertu des Anciens, puisqu'ils se répètent naturellement. En somme, l'immutabilité de la nature des choses et des hommes rend le recours à l'exemple des Anciens possible, tandis que la variation du temps et des choses humaines le rend nécessaire mais oblige à l'adapter en fonction des caractéristiques de la situation dans laquelle on se trouve.

En outre, la variabilité jouit d'un autre rôle, elle impose des limites à ce recours. À cause de l'instabilité des choses humaines, les mêmes désirs ou passions ne provoquent pas toujours les mêmes événements. Ainsi le recours à l'exemple des Anciens, c'est-à-dire l'imitation, ne peut être une reprise pure et simple. Dans le chapitre 39 du livre I des *Discorsi*, Machiavel dit que, « In modo che gli è facil cosa, a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni republica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non ne trovando degli usati, pensarne de' nuovi, per la similitudine degli accidenti. »[607] Il souligne une « similitude des événements » présents et passés, qui est une condition préalable de tout recours efficace. Il faut avant tout tenir compte de la « qualité des temps », et comparer la situation du présent avec celle du modèle. C'est seulement dans une situation analogue ou comparable que le recours aux exemples des Anciens peut être efficace. La disparité des circonstances et du temps (ce que Rinaldo Rinaldi nomme « les différences spatio-temporelles »[608]), rend infructueux le recours à l'exemple des Anciens. Pour Machiavel, recourir à l'exemple des Anciens ne consiste pas à reproduire précisément une action passée,

[607] Machiavelli, *Discorsi*, I 39.
[608] Rinaldo Rinaldi, *Opere di Niccolò Machiavelli*, I, *Il Principe*, Turin, 1999, p.158, note 9.

mais à appliquer les remèdes tirés du passé à une situation analogue du présent, ou à créer de nouveaux moyens de procéder pour une circonstance semblable, ou même à faire une prévision politique pour l'avenir selon la similarité éventuelle de la situation.[609]

Tout en lisant les Anciens et en recourant à l'exemple des actions des grands hommes, Machiavel a tenté de les imiter au moins pendant les quinze ans où il a servi la république florentine comme secrétaire de la seconde Chancellerie, mais la malignité des temps et de la fortune[610] ne lui a pas permis d'accomplir ce qu'il voulait. On retrouve d'ailleurs cette même idée dans les propos que Machiavel fait tenir à Fabrizio Colonna à la fin du septième livre de l'*Arte della guerra*,

> Né penso oggimai, essendo vecchio, potere averne alcuna occasione; e per questo io ne sono stato con voi liberale, che essendo giovani e qualificati potrete, quando le cose dette da me vi piacciano, a' debiti tempi in favore de' vostri principi aiutarle e consigliarle. Di che non voglio vi sbigottiate o diffidiate, perché questa provincia pare nata per risuscitare le cose morte, come si è visto della poesia, della pittura e della scultura.

« Essendo vecchio », Machiavel non plus n'aura plus, désormais, l'occasion de voir la renaissance de la vertu des Anciens en Italie ; mais en continuant à espérer et en « ne s'abandonnant pas »[611], il refuse pourtant de se soumettre passivement à la fortune. En se tournant vers l'écriture, il se consacre à transmettre sa connaissance à des jeunes gens

---

[609] Quant à la définition de l'imitation chez Machiavel, voir notamment, Paul Larivaille, « Le *Proemio* du premier livre et le problème de l'imitation de l'Antiquité », *La Pensée politique de Machiavel : les* « Discours sur la première décade de Tite-Live », Nancy, 1982 ; Marie Gaille-Nikodimov, « Rome, paradigme inimitable », *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, 2004.

[610] Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio.

[611] Machiavelli, *Discorsi*, II 29.

qualifiés, qui pourront la réaliser dans le temps approprié. Cette transmission est le devoir de l'homme bon, tel qu'il est défini dans le prologue du livre II des *Discorsi*.

Acciò che quelli animi de' giovani che questi miei scritti leggeranno possino fuggire questi e prepararsi a imitare quegli, qualunque volta la fortuna ne dessi loro occasione. Perché gli è ufficio d'uomo buono, quel bene che per la malignità de' tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciò che, essendone molti capaci, alcuno di quelli più amato dal cielo possa operarlo.[612]

Machiavel espère que ceux qui liront ses discours, notamment les jeunes, pourront en tirer un enseignement utile.[613] L'imitation des actions des grands hommes antiques constitue la principale arme dont dispose la *virtù*.[614] Les jeunes vertueux qui se nourrissent des exemples passés pourront employer cette arme dans leur lutte contre la fortune.

2. Les leçons des Anciens

Puisque les principales questions dont Machiavel s'occupe sont celles de la guerre et de la survie de la république florentine, on peut sans doute émettre l'hypothèse que les leçons tirées des Anciens ont pour fonction de donner une réponse à ces questions. Et de fait, on voit émerger deux leçons prédominantes : se pourvoir d'armes propres et faire naître une forme de république qui donne sa place au peuple.

---

[612] Machiavelli, *Discorsi*, II, proemio. Voir *Arte della guerra*, VII [246-247].

[613] Voir aussi *Discorsi*, I, proemio, « acciò che coloro che legeranno queste mia declarazioni possino più facilment trarne quella utilità per la quale si debbe cercare la cognizione delle storie. »

[614] Voir Paul Larivaille, *La Pensée politique de Machiavel : les* « Discours sur la première décade de Tite-Live », Nancy, 1982, p.32.

2.1 Se pourvoir d'armes propres

Comme nous l'avons montré dans le chapitre III sur l'importance des armes pour le *vivere civile*, les armes propres sont l'un des trois fondements de la République romaine, et servent à garantir sa liberté et sa grandeur. Or, quand les empereurs romains commencèrent à désarmer le peuple romain et à employer les armes mercenaires, Rome alla vers sa ruine.

C'est sur la base de cette leçon tirée des Romains que Machiavel va analyser la situation de l'Italie. À ses yeux, la ruine de l'Italie ne résulte pas de la « malignità di fortuna », mais de la faiblesse militaire, tout particulièrement liée à l'usage des armes mercenaires ; comme Machiavel le dit, « la ruina di Italia non è causata da altro che per essere in spazio di molti anni riposatasi in sulle armi mercennarie. »[615] Cette situation provient à la fois de la faute de l'Église et des « péchés »[616] des princes, à savoir leurs erreurs politico-militaires[617], comme il le précise, « quelli preti e quelli altri cittadini usi a non conoscere arme, cominciorono a soldare forestieri. »[618] La faute de l'Église réside dans le fait qu'elle a dénoué le lien entre la religion et les armes[619], en abandonnant les armes propres : l'État pontifical, en tant qu'il appartient à l'espèce des principats ecclésiastiques, ne se soucie pas de sa défense : « costoro soli hanno stati e non gli difendono ».[620] Les péchés des princes consistent à avoir confié la conduite de la guerre aux armes mercenaires, qui sont « disunite, ambiziose, sanza disciplina, infedele, gagliarde fra gli amici, in fra '

---

[615] Machiavelli, *Il Principe*, XII.
[616] Voir notamment Machiavelli, *Il Principe*, XII et *Discorsi*, II 18.
[617] Voir Jean-Claude Zancarini, « « Se pourvoir d'armes propres » : Machiavel, les « péchés des princes » et comment les racheter », *Astérion*, 6, 2009.
[618] Machiavelli, *Il Principe*, XII.
[619] Voir Jean-Claude Zancarini, « « Se pourvoir d'armes propres » : Machiavel, les « péchés des princes » et comment les racheter », *Astérion*, 6, 2009.
[620] Machiavelli, *Il Principe*, XI.

nimici vile, non timore di Dio, non fede con li òmini, e tanto si differisce la ruina quanto si differisce l'assalto, e nella pace se' spogliato da loro, nella guerra da' nimici. »[621]

La question des armes occupe toujours une grande partie de sa réflexion au cours de sa vie : des écrits sur l'*Ordinanza* jusqu'au *Principe*, au deuxième livre des *Discorsi*, et à l'*Arte della guerra*. En effet, l'idée de la rédemption de l'Italie est indissolublement liée à la nécessaire réforme militaire. Machiavel met en évidence dans *Il Principe* que « è necessario innanzi a tutte le altre cose, come vero fondamento d'ogni impresa, provedersi d'arme proprie, perché non si può avere né più fidi, né più veri, né migliori soldati. »[622] Les armes propres sont celles qui sont composées de propres sujets et citoyens. La tâche du rédempteur de l'Italie consiste avant tout à mettre en place les armes propres, et notamment un « ordine terzo » de l'infanterie qui devra être capable à la fois de résister à la cavalerie et à une « infanterie obstinée ».[623] Cette idée est reprise et développée dans l'*Arte della guerra*, où s'élabore un projet politico-militaire réel pour le présent.[624]

2.2 Une vraie république pour Florence

Le modèle romain, particulièrement celui de la Rome antique républicaine, s'opposant au modèle lacédémonien et vénitien, sert à construire un savoir républicain auprès de ce qui a été nommé par Jean-Louis Fournel la « génération de la guerre » (Machiavel, Guichardin,

---

[621] Machiavelli, *Il Principe*, XII.
[622] Machiavelli, *Il Principe*, XXVI.
[623] Machiavelli, *Il Principe*, XXVI.
[624] Voir Jean-Claude Zancarini, « Machiavel, la guerre, les Anciens. Les "antichi scrittori" dans l'"Arte della guerra" », dans *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016, p.150-151.

Francesco Vettori, Bernardo Rucellai etc.).[625] Précisément, pour Machiavel, « La République romaine est l'exemple même d'une République bien ordonnée : ce jugement repose sur un bloc où sont indissolublement liés bonnes armes, bons ordres, bonne religion. »[626] Florence, le paradigme de la république mal ordonnée, devrait aspirer à se calquer sur le modèle romain. Le peuple et la place qui lui est attribuée jouent un rôle central dans le processus qui doit amener à la création de ce que Machiavel nomme « une vraie république » dans le *Discursus florentinarum rerum*, bref texte dans lequel il fait une proposition de réforme pour le gouvernement de Florence.

Le peuple, comme nous avons dit dans le deuxième chapitre de notre thèse, est une des deux humeurs différentes que l'on trouve dans chaque Etat, l'autre étant celle des grands ; à Rome, cette opposition et les conflits qui en naissent voient s'opposer le Sénat et la plèbe : la lutte entre ces deux humeurs a été le moteur de la vie du *vivere libero* romain, parce qu'elle a produit nombre de bonnes lois qui garantissent le *vivere libero*.

Il est clair que même s'il est conscient qu'il y a des dangers de dégénérescence politique dans chacun de ces deux groupes sociaux (à Rome la question agraire et les tentatives politiques des Gracques vont amener le peuple et les grands à cesser de s'opposer dans le cadre des lois et des ordres, pour former des factions et s'opposer militairement, ce qui causera la fin de la république), Machiavel place davantage sa confiance dans le peuple que dans les grands. Ainsi, dans les *Discorsi*, I, 5, Machiavel pose la question de savoir à qui il faut confier la « garde de la

---

[625] Voir Jean-Louis Fournel, « Dire la politique et l'histoire à Florence pendant les guerres d'Italie : la construction d'un savoir républicain », *L'Histoire à la Renaissance À la croisée des genres et des pratiques*, Paris, Classiques Garnier, 2016.
[626] Jean-Claude Zancarini, « Machiavel et 'ses' Romains », *Sur la ville de Rome*, Françoise Lecocq (éd.), Caen, Maison de la recherche en sciences humaines, 2006, p.229.

liberté », au peuple ou aux grands ? Sa réponse à la question qu'il pose est claire : étant donné que les grands ont un grand désir de dominer et que le peuple n'a que le désir de ne pas être dominé, le peuple a une plus grande volonté de vivre libre ; autrement dit, le peuple est meilleur gardien de la liberté que les grands. Par ailleurs, les désirs du peuple libre sont rarement pernicieux pour la liberté, parce qu'ils naissent ou du fait d'être opprimés ou de la crainte de devoir l'être.[627] Même dans une principauté, l'importance du peuple est essentielle. « Quello che ha per nimici i pochi, facilmente e sanza molti scandoli, si assicura, ma chi ha per nimico l'universale non si assicura mai, e quanta più crudeltà usa tanto più debole diventa il suo principato. Talché il maggiore rimedio che ci abbia, è cercare di farsi il popolo amico. »[628] Un prince qui a pour ennemis les grands s'en assure aisément, tandis que celui qui a le peuple pour ennemi ne s'en assure jamais. Ainsi il vaut mieux que le prince soit l'ami du peuple, et qu'au moins il ne soit pas haï par ce dernier. Cette forme d'attachement pour le peuple est une donnée permanente qui transcende les circonstances et les formes de gouvernement; dans une principauté ou dans une république, elle est toujours nécessaire.[629] Ce rôle décisif du peuple est illustré par Alfred Bonadeo, qui, dans un article de 1970 publié par la revue *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, explicite les « qualités » qui lui permettent de jouer cette fonction positive :

> it is endowed with some innate moral and civic qualities, such as a sense of political and economic independence and freedom; it is sensitive to the way it is regarded and treated by its rulers, to financial exploitation, to oppression, to

[627] Machiavelli, *Discorsi*, I 4.
[628] Machiavelli, *Discorsi*, I 16.
[629] Machiavel, *Le Prince/De principatibus*, traduction et commentaire de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, texte italien établi par Giorgio Inglese, Paris, PUF, 2000, p.329.

protection; and it has a good notion about what is good and what is bad in government.[630]

Par conséquent, il faut non seulement « farsi il popolo amico » mais aussi lui faire jouer un rôle dans les pratiques politiques et militaires, en l'employant dans la guerre et en lui accordant un rôle dans le gouvernement. C'est pourquoi, dans ses écrits politiques, Machiavel prend le parti du peuple, en s'opposant à une position aristocratique tenue par beaucoup de ses contemporains. On peut d'ailleurs noter, dès la lettre de dédicace du *Principe,* qu'il se désigne lui–même comme étant « populare » lorsqu'il écrit que « a conoscere bene quella [i.e. la natura] de' principi, conviene essere populare ».[631] On retrouve cette attitude dans le *Discursus florentinarum rerum*, lorsqu'il propose aux Médicis de faire de Florence « une vraie république », car on ne peut y mettre en place un « vrai principat ». Il présente un projet complet de réforme politique pour Florence visant à faire naître une forme de république qui donne sa place au peuple. Il s'agit avant tout du rétablissement de la république florentine avec le Grand Conseil sur le modèle de la république d'avant 1512. Le Grand Conseil est l'institution qui permet à l'ensemble des citoyens *beneficiati* qui ne font pas partie des grandes familles et des marchands les plus riches, de participer directement au gouvernement de la république. Machiavel explique historiquement la nécessité du Grand Conseil : l'expérience historique de la république du Grand Conseil entre 1494-1512 a formé un état d'esprit bien différent de celui du peuple florentin avant qu'il n'ait fait cette expérience ; de ce fait, les Florentins sont tellement attachés à cette forme institutionnelle qu'ils

[630] Alfredo Bonadeo, « The Role of the People in the Works and Times of Machiavelli », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.32, No.2, 1970, p.376.
[631] Machiavelli, *Il Principe*, Dedica.

ne seront jamais satisfaits si le Grand Conseil n'est pas rétabli.[632] Pour l'ancien Secrétaire florentin, sans Grand Conseil, Florence ne peut pas être une véritable république, une république bien ordonnée.

On notera également qu'il présente d'autres éléments de réforme qui partent de l'idée qu'il faut donner une place à tous les citoyens :

> Ceux qui ordonnent une république doivent donner une place à trois diverses qualités d'hommes que l'on trouve dans toutes les cités: c'est-à-dire les premiers, les moyens et les derniers.[633]

Il ne s'agit évidemment pas, dans cette conclusion, de rentrer dans les détails institutionnels proposés par le *Discursus*. Disons simplement que Machiavel propose, outre la reconstitution du Grand Conseil de créer une nouvelle Seigneurie qui sera composée de 65 citoyens, de 45 ans accomplis, 53 pour les arts majeurs et 12 pour les arts mineurs, lesquels resteront à vie dans le gouvernement.[634] Parmi ces soixante-cinq citoyens, on nomme un Gonfalonier de Justice pour deux ou trois ans. Il recommande aussi un nouveau conseil intermédiaire (*uno Consiglio degli Scelti*, un conseil de 200 citoyens), à savoir une sorte de Sénat, pour remplacer les conseils intermédiaires existants (les 70, les Cent et le Conseil du Peuple et de la Commune).[635] On est donc face à une sorte de gouvernement mixte dans lequel les « trois diverses qualités d'hommes » trouvent une place qui leur permet de participer au gouvernement de leur cité.

Refonder une « vraie république » formée de citoyens qui jouent un rôle dans la cité et qui sont aussi des soldats potentiels, capable de faire la

---

[632] Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques*, traduit par Jean-Claude Zancarini, Neuville-sur-Saône, 2015, introduction, p.45.
[633] *Ibid.*, p.70-71, [57].
[634] *Ibid.*, p.72-73, [61].
[635] *Ibid.*, p.76-77, [67].

guerre pour l'amour de leur patrie : voici donc les leçons principales que Machiavel tire de la lecture des Anciens et qui animent sa réflexion continue sur ce que pourrait être un *vivere civile* ou *libero* à Florence.

BIBLIOGRAPHIE

I. Œuvres de Machiavel

a. Édition nationale des œuvres de Machiavel

Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, Francesco Bausi (éd.), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editrice, 2 vol., 2001.

L'arte della guerra. Scritti politici minori, Jean-Jacques Marchand, Denis Fachard et Giorgio Masi (éds), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editrice, 2001.

Il Principe, Mario Martelli (éd.), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editrice, 2006.

Opere storiche, Alessandro Montevecchi et Carlo Varotti (éds), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editrice, 2 vol., 2010.

Legazioni. Commissarie. Scritti di governo, J.-J. Marchand, D. Fachard, E. Cutinelli-Rendina, A. Guidi et M. Melera Morettini (éds), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editore, 7 vol., 2002-2012.

Scritti in poesia e in prosa, A. Corsaro, P. Cosentino, E. Cutinelli-Rendina, F. Grazzini et N. Marcelli (éds), *Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Rome, Salerno Editore, 2012.

b. Autres éditions des œuvres de Machiavel

The Discourses, Leslie J. Walker (éd.), Yale University Press, 2 vol., 1950.

Œuvres compltètes de Machiavel, Edmond Barincou (éd.), Paris, Gallimard, 1952.

Tutte le Opere, Mario Martelli (éd.), Florence, Sansoni, 1971.

Discorsi sopra la prima deca dit Tito Livio, Giorgio Inglese (éd.), Milan, Rizzoli, 1984.

Œuvres de Machiavel, Christian Bec (éd.), Paris, Robert Laffont, 1996.

Opere, Corrado Vivanti (éd.), Turin, Einaudi-Gallimard, 3 vol., 1997.

Opere, Rinaldo Rinaldi (éd.), Turin, UTET, 2 vol., 1999.

Le Prince/De principatibus, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini (éds), Paris, PUF, 2000.

Discours sur la première décade de Tite-Live, Alessandro Fontana et Xavier Tabet (éds), Paris, Éditions Gallimard, 2004.

De Principatibus / Le Prince, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini (éds), édition « Quadrige », Paris, PUF, 2014.

Discursus florentinarum rerum et autres textes politiques, Jean-Claude Zancarini (éd.), Neuville-sur-Saône, Chemins de traverse, 2015.

II. Enciclopédie Machiavélienne

AA.VV., *Machiavelli : enciclopedia machiavelliana*, sous la direction de Gennaro Sasso et Giorgio Inglese, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 3 vol., 2014.

III. Sources anciennes et sources d'époque

POLYBE, *Histoires*, texte grec avec traduction française, Paris, Les Belles Lettres.

TITE-LIVE, *Histoire romaine*, texte latin avec la traduction française, Paris, les Belles lettres.

GUICCIARDINI, Francesco, *Storia d'Italia*, Costantino Panigada (éd.), Bari, G. Laterza,1967.

—— *Avertissements politiques*, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini (éds), Paris, Éd. du Cerf, 1988.

—— *Ricordi*, Giorgio Masi (éd.), Milan, Mursia, 1994.

—— *Histoire d'Italie : 1492-1534*, Jean-Claude Zancarini et Jean-Louis Fournel (éds), Paris, Laffont, 1996.

—— *Considérations à propos des* Discours *de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*, traduit de l'italien et présenté par Lucie de Los Santos, Paris - Montréal : l'Harmattan, 1997.

—— *Storie fiorentine*, Alessandro Montevecchi (éd.), Milan, Biblioteca Universale

Rizzoli, 1998.

MACHIAVELLI, Bernardo, *Libro di ricordi*, Cesare Olschki (éd.), Rome, 2007.

SAVONAROLE, Jérôme, *Sermons, écrits politiques et pièces du procès*, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini (éds), Paris, le Seuil, 1992.

IV. Études

ASTIN, Alan E., « Regimen Morum », *The Journal of Roman Studies*, vol.78, 1988.

BARTHAS, Jérémie, *L'argent n'est pas le nerf de la guerre : essai sur une prétendue erreur de Machiavel*, Rome, École française de Rome, 2011.

BENNER, Erica, *Machiavelli's Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

BONADEO, Alfredo, « The Role of the 'Grandi' in the Political World of Machiavelli», *Studies in the Renaissance*, Vol. 16, 1969.

—— « The Role of the People in the Works and Times of Machiavelli », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.32, No.2, 1970.

BORRELLI, Gianfranco, « Praticare i conflitti: Il primato del 'vivere politico' e il posto della legge in Machiavelli », *Niccolò Machiavelli e la tradizione giuridica europea*, Giulia Maria Labriola et Francesco Romeo (éds), Naples, Editoriale scientifica, 2016.

BOTTINI, Giorgio, *Costumi e consuetudine in Machiavelli*, thèse de doctorat en philosophie, sous la direction de Romain Descendre et Giulia Maria Labriola, Ecole Normale Supérieure de Lyon et Università degli Studi di Napoli - Federico II, 2017.

BRESCHI, Riccardo, « Il concetto di 'Corruzione' nei 'Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio' », *Studi Storici*, Anno 29, No. 3, 1988.

BROWN, Alison, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Cambridge, MA et London, Harvard University Press, 2010.

CARTA, Paolo, « Novità costituzionali nel pensiero machiavelliano », *Machiavelli*, Emanuele Cutinelli-rendina et Raffaele Ruggiero (éds), Rome, Carocci, 2018.

CHABOD, Federico, « Sulla composizione de *Il Principe* di Niccolò Machiavelli »,

Archivum romanicum, XI, 1927.

COSME, Pierre, *Armée romaine*, Paris, Armand Colin, 2007.

CUTINELLI-RÈNDINA, Emanuele, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.

DE BENEDICTIS, Angela, « Les tumultes chez Machiavel et la langue de la jurisprudence », *Astérion*, 15, 2016.

DESCENDRE, Romain, « La ligne brisée, ou d'une écriture 'extravagante': *Le Prince*, chap. IX », *Bruniana e Campanelliana, Ricerche filosofiche e materiali storico - testuali*, XX, nº 1, 2014.

—— « Qu'est-ce que la "vie civile" ? Machiavel et le *vivere civile* », *Transalpina*, nº 17, 2014.

—— « Un legs médiéval à la pensée politique du XVIe siècle : les modèles du droit et de la médecine dans les Discours de Machiavel », Flocel Sabaté (éd.), *Formes de convivencia a la baixa edat mitjana*, Lleida, Pagés Editors, 2015.

—— « Le pouvoir 'civil' chez Machiavel, entre Tite-Live et le droit romain », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016.

DESCENDRE, Romain ; **FOURNEL, Jean-Louis** (éds), *Langages, politique, histoire : avec Jean-Claude Zancarini*, ENS Éditions, Hors collection, 2015.

DESCENDRE, Romain ; **FOURNEL, Jean-Louis** ; **ZANCARINI, Jean-Claude**, « Après les Guerres d'Italie : Florence, Venise, Rome (1530-1605) », *Astérion*, nº 15, 2016.

DEL LUCCHESE, Filippo; **FROSINI, Fabio**; **MORFINO, Vittorio** (éds), *The Radical Machiavelli : Politics, Philosophy and Language*, Leiden-Boston, Brill, 2015.

FONTANA, Benedetto, « Love of Country and Love of God : The Political Uses of Religion in Machiavelli », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999.

FONTANA, Alessandro ; **FOURNEL, Jean-Louis** ; **TABET, Xavier** ; **ZANCARINI, Jean-Claude** (éds), *Langues et écritures de la République et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, Gênes, Name edizioni, 2004.

FOURNEL, Jean-Louis, « Is *The Prince* Really a Political Treatise ? A Discussion of Machiavelli's Motivations for Writing *The Prince* », *Italian Culture*, vol.XXXII, No.2, 2014.

—— « Le corps du soldat chez Machiavel », *Mélanges en l'honneur de Marie-Madeleine Fontaine*, Genève, Droz, 2015.

—— « Dire la politique et l'histoire à Florence pendant les guerres d'Italie : la construction d'un savoir républicain », *L'Histoire à la Renaissance À la croisée des genres et des pratiques*, Paris, Classiques Garnier, 2016.

FOURNEL, Jean-Louis ; **ZANCARINI, Jean-Claude**, « La *civilità* à Florence au temps des guerres d'Italie : "âme de la cité" ou "espèce d'ânerie" ? », *Civisme et citoyenneté, une longue histoire*, Luc Borot (éd.), Montpellier, 1999.

—— *Les guerres d'Italie : des batailles pour l'Europe (1494-1559)*, Paris, Gallimard, 2003.

—— « La langue du conflit dans la Florence des guerres d'Italie », *Les mots de la guerre dans l'Europe de la Renaissance*, Marie Madeleine Fontaine et J.-L. Fournel (éds), Genève, Droz, Travaux d'Humanisme et Renaissance, 2015.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, Honoré Champion, 2004.

—— « La 'scientia civilis' ou les nœuds serrés de la religion et de la politique », *Machiavel et la tradition philosophique*, Paris, 2007.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie et **MÉNISSIER, Thierry** (éds), *Lectures de Machiavel*, Paris, Ellipses, 2006.

GEUNA, Marco, « Ruolo dei conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma », *Machiavelli : tempo e conflitto*, Milan, 2013.

—— « Machiavelli and the Problem of Dictatorship », *Ratio Juris*, Vol.28, No.2, 2015.

GILBERT, Allan, *Machiavelli's « Prince » and its Forerunners*, Durham, Duke University press, 1938.

GILBERT, Felix, *Machiavelli e Guicciardini*, Turin, Einaudi, 1992.

—— « The Composition and Structure of Machiavelli's *Discorsi* », *Journal of the History of the Ideas*, 1953.

GINZBURG, Carlo, « Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso », *Quaderni storici*, 2003.

—— « Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections », *From Florence to the Mediterranean and Beyond. Essays in Honour of Anthony Molho*, Diogo Ramada Curto, Eric R. Dursteler, Julius Kirshner et Francesca Trivellato (éds), Florence, 2009.

GUIDI, Andrea, *Un Segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli*, Bologne, Il Mulino, 2009.

GUIDI, Guidobaldo, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Republica fiorentina dal 1494 al 1512*, Florence, Olschki, 1992.

INGLESE, Giorgio, *Per Machiavelli : L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, « Storia di un 'opusculo' » et « I *Discorsi* e *Il Principe* », Rome, Carocci, 2006.

—— « Machiavelli a Verona », *Capitoli / Niccolò Machiavelli : introduzione, testo critico e commentario*, Rome, Bulzoni, 1981.

JOHNSTON, David ; **URBINATI, Nadia** ; **VERGARA, Camila** (éds), *Machiavelli on liberty and conflict*, Chicago ; London, The University of Chicago Press, 2017.

KOENIG, Gaspard, « Quelle morale pour la corruption ? », *Revue internationale et stratégique*, No. 101, 2016.

LEFORT, Claude, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972.

LARIVAILLE, Paul, *La Pensée politique de Machiavel : les* « Discours sur la première décade de Tite-Live », Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1982.

MAHER, Amanda, « What Skinner Misses About Machiavelli's Freedom : Inequality, Corruption and the Institutional origins of Civic Virtue », *Journal of Political*, 2016.

MARCHAND, Jean-Jacques (éd.), *Machiavelli senza i Medici (1498-1512).*

Scrittura del potere / potere della scrittura, Rome, Salerno Editrice, 2006.

MCCORMICK, John P., « Adressing the Political Exception : Machiavelli's 'Accidents' and the Mixed Regime », *The American Political Science Review*, Vol. 87, No.4, 1993.

—— *Machiavellian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

MÉNISSIER, Thierry, « Une utilisation nouvelle des sources anciens », *Machiavel, la politique et l'histoire : enjeux philosophiques*, Paris, PUF, 2001.

—— « Autorité des Anciens et autorité politique chez Machiavel et Montaigne. Une clef pour comprendre le paradoxe de la culture européenne ? », *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, No. 21, 2005.

NAJEMY, John M., « Language and *The Prince* », *Niccolò Machiavelli's The Prince. New interdisciplinary essays*, Martin Coyle (éd.), Manchester; New York, 1995.

—— « Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No.4, 1999.

—— *A History of Florence 1200-1575*, Oxford, Blackwell, 2006.

—— *The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

NICOLET, Claude, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, Gallimard, 1989.

PARKIN, John, « Dialogue in *The Prince* », *Niccolò Machiavelli's The Prince. New interdisciplinary essays*, Martin Coyle (éd.), Manchester; New York, 1995.

PAOLINI, Paolo, « Machiavelli di fronte a una scelta : scrivere in forma di trattato o di dialogo ? », *Il sapere delle parole*, Rome, 2001.

PAREL, A.J., « Machiavelli's Notions of Justice : Text and Analysis », *Political Theory*, Vol.18, 1990.

PASTOR, Louis, *Histoire des papes: depuis la fin du moyen âge*, tome cinquième, traduit de l'allemand par Furcy Raynaud, Paris, E. Plon, Nourrit et Cie, 1898.

PEDULLÀ, Gabriele, *Machiavelli in tumulto : conquista, cittadinanza e conflitto nei*

« Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio », Rome, Bulzoni, 2011.

PIERRÉ-CAPS, Alexandra, « L'Etat d'exception dans la Rome antique », *Civitas Europa*, No.37, 2016.

PIGMAN III, G. W., « Versions of Imitation in the Renaissance », *Renaissance Quarterly*, 33, No.1, 1980.

POCOCK, J.G.A., *The Machiavellian Moment*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

QUAGLIONI, Diego, « Machiavelli e la lingua della giurisprudenza », *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza*, Bologne, Il Mulino, 2011.

—— « From medieval jurists to Machiavelli », *European Political Thought 1450-1700 : religion, law and philosophy*, New Haven (Conn.) ; London : Yale University Press, 2007.

—— « Ancora su Machiavelli e la lingua della giurisprudenza », *Niccolò Machiavelli e la tradizione giuridica europea*, Giulia Maria Labriola et Francesco Romeo (éds), Naples, Editoriale scientifica, 2016.

SASSO, Gennaro, *Niccolò Machiavelli : Il pensiero politico*, Bologne, Il Mulino, 1980.

—— *Niccolò Machiavelli : La storiografia*, Bologne, Il Mulino, 1993.

—— *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milan-Naples, Ricciardi, 1986,

SENELLART, Michel, *Les arts de gouverner*, Paris, édition du Seuil, 1995.

SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol.1, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

—— *Machiavelli : A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

—— *Visions of Politics. Volume 2 : Renaissance Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

SPARLING, Robert, « *Le Prince* et le problème de la corruption : réflexions sur une aporie machiavélienne », *Les ateliers de l'éthique*, vol. 9, n. 1, 2014.

SULLIVAN, Vickie, *Machiavelli's Three Romes : religion, human liberty, and*

politics reformed, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1996.

TENENTI, Alberto, « ‘Civilità’ e civiltà in Machiavelli », *Il pensiero politico*, IV, 2, 1971.

TORRES, Sebastian, « La memoria del conflitto : Machiavelli e il ‘ritorno ai principi’ », *Machiavelli : tempo et conflitto*, 2013.

VIROLI, Maurizio, *Machiavelli*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

—— *Libertà politica e virtù civile : significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, Turin, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, 2004.

—— *Machiavelli's God*, translated by Antony Shugaar, Princeton, Princeton University Press, 2010.

VIVANTI, Corrado, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, Rome, Donzelli, 2008.

—— *Machiavel ou Les temps de la politique*, Imbert Molina, Irène (éd.), Paris, Éd. Desjonquères, 2007.

WHITFIELD, J.H., « On Machiavelli's Use of *Ordini* », *Italian Studies*, vol.X, 1955.

WICHT, Bernard, *L'idée de milice et le modèle suisse dans la pensée de Machiavel*, Lausanne, l'Âge d'homme, 1995.

WOOD, Neal, « Machiavelli's concept of virtù reconsidered », *Political Studies*, Vol. XV, No.2, 1967.

ZANCARINI, Jean-Claude, « Machiavel et ‘ses’ Romains », *Sur la ville de Rome*, Françoise Lecocq (éd.), Caen, Maison de la recherche en sciences humaines, 2006.

—— « Une philologie politique. Les temps et les enjeux mots : Florence, 1494-1530 », *Laboratoire italien*, 7, 2007.

—— « « Se pourvoir d'armes propres » : Machiavel, les « péchés des princes » et comment les racheter », *Astérion*, 6, 2009.

—— « Machiavel et Guicciardini. Guerre et politique au prisme des guerres d'Italie », *Laboratoire italien*, 2010.

—— « La méthode de Machiavel : "la longue expérience des choses modernes et la continuelle lecture des choses antiques" », *Les marmites de l'histoire : mélanges en l'honneur de Pierre Dockès*, Classiques Garnier, 2014.

—— « Machiavel, la guerre, les Anciens. Les “antichi scrittori” dans l’“Arte della guerra” », *Parole rubate : rivista internazionale di studi sulla citazione*, 2016.

INDEX : Chronologie de Machiavel

1469 : Niccolò Machiavelli naît à Florence le 3 mai, fils de Bernardo, docteur en droit, et de Bartolomea de' Nelli.

1476 : Machiavel commence à apprendre le latin.

1480 : Machiavel commence l'étude du calcul.

1494 : Pierre de Médicis est chassé de Florence. La République du Grand Conseil est établie.

1495 : Un manuscrit du *De rerum natura* de Lucrèce est transcrit de la main de Machiavel.

1498 : L'exécution de Savonarole. Le 28 mai il est nommé secrétaire à la Seconde Chancellerie florentine.

1499 : Machiavel effectue quelques missions auprès de Jacopo d'Appiano, seigneur de Piombino, et de Caterina Sforza à Imola, dans le but de garantir les forces nécessaires à Florence pour reconquérir Pise.

1500 : La première mission diplomatique en France est confiée à Machiavel en juillet afin de convaincre le roi de continuer à apporter son secours militaire, ce qui lui permet de découvrir la grande puissance.

1502 : L'institution du gonfaloniérat à vie. Piero Soderini est élu gonfalonier à vie. Machiavel effectue deux missions auprès de César Borgia.

1503 : Il écrit *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*.

1504 : En janvier, il exécute la deuxième légation en France pour rétablir l'alliance avec le roi.

1505 : En septembre Machiavel assiste à un échec de la reconquête de Pise. Le 30 décembre, Machiavel est autorisé à enrôler sur le territoire de Florence des premiers fantassins destinés à former la milice.

1506 : En janvier, Machiavel se rend dans le Mugello et le Casentino pour les enrôler. En août, il est envoyé auprès du pape Jules II qui projette d'éliminer les seigneurs de Pérouse et de Bologne. En novembre, il écrit un texte militaire, la *Cagione dell'Ordinanza*, afin d'expliquer les principales motivations qui ont inspiré la création de la milice nationale, et celle-ci est approuvée par le Grand Conseil le 5 décembre. Peu de jours après il rédige la *Provisione della Ordinanza*, qui détermine les caractéristiques de cette nouvelle milice, par exemple, les procédés pour élire les neuf officiers et la duré de leur charge, l'enrôlement, les salaires et l'armement des soldats etc.

1507 : Le 12 janvier, Machiavel est ainsi nommé secrétaire de la nouvelle magistrature des Neuf de la Milice. Machiavel est envoyé en Allemagne auprès de l'empereur Maximilien.

1508 : Machiavel est envoyé une autre fois en Allemagne auprès de l'empereur Maximilien. À son retour de mission, il rédige le *Rapporto di cose della Magna*.

1509 : En janvier, il est au camp installé devant Pise.

1510 : En juin, il est envoyé de nouveau auprès du roi français Louis XII pour l'inciter à conserver de bons rapports avec l'empereur et notamment avec le pape. Il rédige une ébauche du *Ritratto delle cose di Francia*.

1511 : En septembre, il est chargé de la mission en France pour obtenir le transfert du « conciliabule pisan ». En novembre, il se rend à Pise pour assister au concile des cardinaux contraires à Jule II.

1512 : Il rédige le *Ritratto delle cose della Magna*. Le retour des Médicis à Florence. En décembre, un complot mené par de jeunes républicains, dont certains sont des amis de Machiavel, est découvert. On l'arrête et le jette en prison où il est torturé.

1513 : Il écrit à son ami Francesco Vettori en disant qu'il a composé le *De Principatibus*.

1516 : Le condottiere Fabrizio Colonna, interlocuteur principal du dialogue dans l'*Arte della guerra*, passe par Florence et rend visite à Cosimo Rucellai.

1520 : Il écrit *La vita di Castruccio Castracani da Lucca*. Il entreprend le *Discursus florentinarum rerum*, en avançant des propositions institutionnelles pour Florence.

1521 : En août, l'*Arte della guerra*, composé probablement entre 1516 et 1520, est publié chez les Giunti de Florence.

1524 : Il achève les *Istorie fiorentine*.

1525 : Il présente ses *Istorie fiorentine* au Pape Clément VII. En Juin, il est envoyé

par le pape auprès Francesco Guicciardini, alors président de Romagne, pour organiser une milice.

1526 : Machiavel est de nouveau envoyé auprès de Francesco Guicciardini, lieutenant général de l'armée papale, au camp de la Sainte Ligue en Lombardie.

1527 : En juin Machiavel tombe malade, le 21 juin il meurt, et le lendemain il est enterré à Santa Croce.

INDEX THEMATIQUE

A

Amour de la patrie, 45, 123-125, 128, 132, 167, 170
Armes mercenaires, 41-42, 112, 122-127, 141-142, 173, 234
Armes propres, 16, 42, 49, 113, 127-132, 142, 233-235

B

Bien commun, 65, 68, 72, 78, 88-89, 96, 99, 123, 146, 154-155, 162, 164, 166, 169-170, 172, 175, 184-185, 195, 197, 201, 212, 218, 225
Bonté, 82, 121, 181, 183-185, 187, 204, 207, 214, 218-220, 222

C

Civilitas, *civilità* (civilité), 15-16, 59-61, 92, 104, 158, 160, 166, 178

D

Décemvirat, 92, 97-99, 193-196
Dictateur, 92-98, 194, 219

E

Éducation, 38-39, 62-64, 157-158, 214-216, 225
Extraordinaire, 16, 22, 30-31, 61, 92, 95, 98-99, 103-104, 106, 148, 166-169, 174, 190-191, 199-202, 210, 224-225

F

Fortune, 51-52, 73, 111, 116-117, 148-149, 190, 202-204, 209, 212, 217, 221, 232-233

G

Gentilshommes, 119, 205, 208-211
Grand Conseil, 28-31, 33-34, 36-37, 43, 45, 238-239

H

Honte, 160-162, 189, 215-216, 220

I

Inégalité, 184, 208-211
Injustice, 83-86

J

Justice, 14, 42, 58, 70, 73, 80-89, 106, 108, 169, 219, 225

L

Liberté, 12, 16, 30, 37, 41, 48, 68-69, 71-75, 77, 84, 97-99, 102, 119, 121, 138, 146, 157-158, 165-166, 171-172, 177, 184, 187, 190, 192, 194-195, 200-201, 213, 226, 232, 234, 236-237

M

Mœurs, 62-67, 79, 92, 94, 99, 157-158, 160, 162, 185-187, 191, 195, 197, 199, 214, 216, 222

N

Nécessité, 17, 28, 45, 53-54, 63, 67, 76, 92-93, 111, 113-116, 118, 121, 123, 125, 127, 136, 153, 155, 160, 162, 164, 173, 175, 180, 191, 200, 217-218, 224

O

Oisiveté, 73, 114, 116-117, 119, 121, 184, 206, 208-209

P

Pauvreté, 45, 63, 91-92, 138
Peur, 63, 66, 77, 82, 85, 88, 111, 124, 150, 160-162, 167, 170, 172, 187, 189, 197, 216, 219

Q

Qualité des temps, 113, 116, 199, 221, 229, 231

R

Régime mixte, 74, 78-79, 239

T

Tumultes, 59, 75-79, 110, 154, 165-166, 171-172, 213

V

Virtù, 13, 15-16, 54, 58, 71, 73, 89, 91-92, 108-109, 118, 125-126, 128, 131-132, 135, 140-142, 147-149, 158-159, 164, 170-171, 177, 188, 195, 197, 202-204, 208, 212, 217-224, 229, 233

INDEX DES AUTEURS

A

Astin, Alan E., 79
Attilius Regulus, Marcus, 124

B

Barthas, Jérémie, 12, 14, 126
Benner, Erica, 13, 65, 81
Bonadeo, Alfred, 237-238
Borgia, César, 24, 40, 43, 251
Breschi, Riccardo, 202
Brown, Alison, 39, 83, 152
Brutus, Lucius Junius, 89, 219

C

Camille, Marcus Furius, 95, 104-105, 163-164, 174, 204, 218
Capitolinus, Manlius, 89-90, 219
Chabod, Federico, 48
Charles VIII, 21, 23-24, 29-30, 39, 41, 52
Cicéron, Marcus Tullius, 38, 146
Cincinnatus, Lucius Quinctius, 89, 92, 95, 153, 172
Claudius, Appius, 192, 195-196
Colonna, Fabrizio, 53, 125, 134, 141, 232, 253
Cutinelli-Rèndina, Emanuele, 14, 152, 154, 159

D

De Benedictis, Angela, 58-59
Descendre, Romain, 13-14, 58-61, 64, 70, 72, 196

F

Fontana, Alessandro, 20, 62, 121, 129, 132, 146, 209, 224
Fontana, Benedetto, 152
Fournel, Jean-Louis, 20-21, 46-47, 60, 62, 69, 131, 236-237

G

Gaille-Nikodimov, Marie, 75, 138, 166, 187, 190, 232
Geuna, Marco, 150, 152, 154-155
Gilbert, Allan, 48
Gilbert, Felix, 33, 48
Ginzburg, Carlo, 39, 58, 92, 164
Guicciardini, Francesco, 22, 28, 30, 34, 37, 148, 253-254
Guidi, Andrea, 14, 42, 126
Guidi, Guidobaldo, 32

I

Inglese, Giorgio, 48, 50-51, 61, 117, 132, 137, 184, 187-188, 190, 201, 203-204, 218, 220-221, 237

L

Larivaille, Paul, 62, 232-233

M

Machiavelli, Bernardo, 38, 251
Mccormick, John P., 203
Ménissier, Thierry, 229-230

N

Najemy, John M., 47, 152, 154, 156-157, 162, 169

Numa Pompilius, 51, 117-118, 122, 146-150, 159, 162, 165, 169

P

Parel, A.J., 82-83
Pedullà, Gabriele, 14, 62-64, 75-76, 109-110, 113
Pocock, J.G.A., 12-13
Polybe, 39, 53-54, 102

Q

Quaglioni, Diego, 14, 39, 58-59, 80

R

Romulus, 62, 78, 117, 122, 147-149

S

Sasso, Gennaro, 48, 114, 132, 146, 148, 152, 155, 159, 190, 219
Savonarole, 24, 30, 32, 37, 39, 85
Senellart, Michel, 48
Skinner, Quentin, 12-13, 48, 180, 191, 221
Sullivan, Vickie, 169

T

Tabet, Xavier, 21, 62, 121, 129, 132, 146, 209, 224

V

Viroli, Maurizio, 13, 161
Vivanti, Corrado, 39-40, 66, 70, 117

W

Whitfield, J.H., 66
Wicht, Bernard, 112
Wood, Neal, 16, 108

Z

Zancarini, Jean-Claude, 20-21, 28, 45-47, 52, 54, 59-60, 62, 68-69, 80, 124, 131, 229-230, 234-237, 239