velli_R_382_468:Layout 1 31-07-2014 15:03 Pagina 382

R

ragion di Stato. – Com'è noto, la locuzione *ragion di Stato* è assente nelle opere di Machiavelli. Una formulazione affine compare invece – sembra per la prima volta – nel *Dialogo del reggimento di Firenze* ultimato nel 1525 da Francesco Guicciardini: «ragione e uso degli stati» (a cura di G.M. Anselmi, C. Varotti, 1994, p. 231) vi esprime la *ratio* dell'azione non «cristiana» degli Stati in tempo di guerra (si tratta, nella fattispecie, della guerra di Firenze contro Pisa). Questa prima occorrenza testuale si riferisce quindi esclusivamente a un argomento di politica estera, alle guerre e alle conquiste territoriali. Tale indirizzo viene confermato un quarto di secolo dopo dalla seconda attestazione nota, nell'*Orazione di Messer Giovanni Della Casa scritta a Carlo V imperadore intorno alla restituzione della città di Piacenza* (1548):

> E perché alcuni, acciecati nella avarizia e nella cupidità loro, affermano che Vostra Maestà non consentirà mai di lasciar Piacenza, checché disponga sopra ciò la ragion civile, conciosiaché la ragion degli stati no 'l comporta, dico che questa voce è non solamente poco cristiana, ma ella è ancora poco umana (in *Prose di G. Della Casa e altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, a cura di A. Di Benedetto, 1970, p. 315).

Negli anni in cui cominciavano a diffondersi le opere di M., già si rifletteva, dunque, sulla «ragion degli stati». Questa, diversamente dalla «ragione civile» – cioè dallo *ius civile* – propria delle «picciole cose private», avrebbe costituito un altro tipo di diritto, proprio delle cose «grandi» e «publiche», ossia degli affari esteri e bellici (Giovanni Della Casa, *Orazione...*, cit.). L'espressione serviva quindi a evidenziare l'estraneità delle relazioni tra gli Stati rispetto al complesso delle norme contemplate dal diritto e dalla morale. E va quindi rilevata l'affinità di tale uso con l'identificazione machiavelliana, sotto il nome «cose di stato», dell'ambito specifico dei conflitti interstatali e delle guerre, al quale M. accorda un'importanza primaria non solo nel *Principe*. Così, nel capitolo dei *Discorsi* in cui si spiega che, «ancora che lo usare la fraude in ogni azione sia detestabile, nondimanco nel maneggiare la guerra è cosa laudabile e gloriosa», viene contemplato fra le «cose di stato» l'atto di guerra consistente nell'«ammazzare tutti» i nemici, in una prospettiva non diversa da quella secondo la quale Guicciardini assegnerà – come si è visto – l'atto di «ammazzare» i prigionieri pisani alla «ragione e uso degli stati»: dopo l'evento delle Forche Caudine, il capitano dei Sanniti, Ponzio, avrebbe dovuto «seguire i consigli del padre, il quale voleva che i Romani o ei si salvassono liberamente o ei si ammazzassono tutti e che non si pigliasse la via del mezzo [...] sempre perniziosa nelle cose di stato» (*Discorsi* III XL 9). Peraltro, nella pagina citata della sua *Orazione*, lo stesso Della Casa chiamava a sua volta «cose di stato» l'ambito di questa pretestuale «ragion degli stati» secondo cui sarebbe stato giustificato «occupa[re] le altrui iurisdizioni o possessioni» (in *Prose di G. Della Casa e altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, cit., pp. 315-16). La «ragion degli stati» è quindi inizialmente quella riguardante le «cose di stato»: le relazioni politico-militari tra Stati, cioè in particolare, secondo i termini usati da M. nel seguito del passo citato, la «salute della patria» – a proposito della quale «non [...] debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso» (*Discorsi* III XLI 5) –, o ancora le promesse «intra i principi» – che spesso «non si debbono osservare» (*Discorsi* III XLII e *Principe* XVIII).

Se più avanti nel secolo l'espressione *ragion di Stato*, al singolare, appariva sporadicamente in alcuni testi e documenti, essa s'impose solo con la specifica letteratura che ha origine con Giovanni Botero (*Della ragion di Stato*, 1589). Veniva allora a coprire l'intero significato della 'politica': secondo la definizione boteriana, si trattava della «notizia de' mezzi atti a fondare, conservare et ampliare un dominio» (p. 1), definizione in cui si perdevano sia il profilo giuridico della «ragion degli stati» di Guicciardini e Della Casa, sia la sua stretta pertinenza alla guerra e alla conquista. Del resto, i contemporanei più lucidi, come Scipione Ammirato (→) o Traiano Boccalini (→), criticarono presto questa identificazione della r. di S. con la politica nel suo insieme, e scelsero di darle

Sources
MONTAIGNE M. de, [1973], *Essais*, 3 vol., éd. présentée, établie et annotée par P. Michel, Paris, Gallimard.

Études
BATTISTA A.-M., [1990], «Nuove riflessioni su "Montaigne politico"», in *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, a cura di S. Rota et F. Barcia, Milano, Angeli.
BATTISTA A.-M., [1979], *Alle origini del pensiero politico libertino. Montaigne e Charron*, Milano, Giuffrè.
FRIEDRICH H., [1967], *Montaigne*, Bern et Munich, A. Francke Verlag, traduction française R. Rovini, Paris, Gallimard, 1968. Rééd. «Tel».
MARCU E., [1965], *Répertoire des Idées de Montaigne*, Genève, Droz.
STAROBINSKI J., [1982], *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard.
VILLEY P., *Les sources et l'évolution des* Essais *de Montaigne*, 2 vol., Paris, Hachette.

Le discours de la raison d'État

DOMENICO TARANTO

COMME CE FUT LE CAS POUR L'UTOPIE, qui tira son nom du titre de l'ouvrage fameux de Thomas More, la raison d'État renvoie à un livre: le *Della ragion di Stato* de Giovanni Botero (1544-1617), publié à Venise en 1589. C'est à partir de là que le discours de la raison d'État se répandit dans toute l'Europe jusqu'à son déclin vers la fin du XVII^e^ siècle.

L'expression codifiée par Botero avait toutefois un passé ancien. La raison et l'utilité de la république, «*ut reipublicae ratio et utilitas postulabat*», comme l'a rappelé F. Meinecke dans son ouvrage classique sur la raison d'État [1973], constitue plus qu'un simple antécédent. C'est l'affirmation de l'autonomie du politique par rapport aux autres valeurs concurrentes, l'élimination du choix politique face à la nécessité de la conservation de l'État, l'exaltation de la valeur de l'État en soi-même. Sous la frappe romaine de cette expression, il y aurait en somme un peu de l'idéologie romaine de l'État. Aussi a-t-il semblé naturel à Meinecke, qu'après s'être éclipsée au Moyen Âge, elle ait repris vigueur grâce à l'esprit païen de Machiavel qui enquêtait avec grand soin sur son essence. Le machiavélisme et la raison d'État seraient ainsi des quasisynonymes. La définition proposée par Meinecke – «la raison d'État est la maxime selon laquelle l'État agit, la loi qui régit son fonctionnement» [*Ibid.*, p. 111 – aidait à reconnaître la profondeur historique du concept, mais l'élevait, d'un côté, au plan d'une lutte intemporelle entre *ethos* et *kratos* et, de l'autre, l'identifiait avec la forme démoniaque du machiavélisme, en tant que volonté illimitée de puissance prête aux moyens les plus méchants (mensonge, ruse, coups d'État, *arcana imperii*, etc.). Or, qui voudrait enquêter sur la naissance du concept ne tarderait pas à y découvrir, dès le début, une dualité fondamentale, celle qui oppose une bonne et une mauvaise raison d'État. Lorsque Giovanni Della Casa cherche à obtenir, dans une lettre écrite à Charles Quint, la restitution de Plaisance, il reconnaît qu'une telle action irait contre «ce que l'on nomme aujourd'hui la raison d'État», mais on assiste avec Botero – qui fut jésuite et secrétaire de saint Charles Borromée – à un essai de codification d'une raison politique catholique contre le machiavélisme et le tacitisme alors en vogue dans les cours d'Europe. Ce n'est pas tout. Si l'on regarde de plus près la question, en effet, on verra comment la conceptualisation politique de Machiavel est axée sur l'innovation, sur l'agrandissement territorial, sur la fonction centrale de la guerre, tandis qu'un large courant de la raison d'État vise plutôt à la production d'un mécanisme de conservation politique par des moyens non exclusivement militaires. Comme l'a montré la récente littérature critique, il s'agira d'abord de séparer la notion de la raison d'État du machiavélisme qui en représente seulement un aspect, en retournant au livre qui imposa la question à l'Europe entière.

Botero

Le livre de Botero qui s'ouvre par une définition de l'État comme «ferme domination sur les peuples» se poursuit par celle de la raison d'État comme «cognoissance (*notizia*) des moyens propres à fonder, conserver, et agrandir une telle domination et Seigneurie». C'est la conservation de l'organisme politique, en réalité, qui constituera le véritable objet d'investigation. En renversant les thèses de Machiavel relatives à la facilité de la conservation et à la difficulté de l'innovation, G. Botero présente l'accroissement comme livré au

tant à la malice des sujets qu'à un vice du régime institué. Les hommes en effet ne naissent pas citoyens mais le deviennent. Les affections naturelles qui se rencontrent sont en outre les mêmes en tout pays; si donc une malice plus grande règne dans une Cité et s'il s'y commet des péchés en plus grand nombre que dans d'autres, cela provient de ce qu'elle n'a pas assez pourvu à la concorde, que ses institutions ne sont pas assez prudentes et qu'elle n'a pas en conséquence établi absolument un droit civil. Un état civil en effet qui n'a pas supprimé les causes de séditions et où la guerre est constamment à craindre, où les lois sont fréquemment violées, ne diffère pas beaucoup de l'état de nature où chacun, au plus grand péril de sa vie, agit selon sa complexion propre.

§ 3. — De même que les vices des sujets, leur licence excessive et leur insoumission doivent être imputées à la Cité, de même en revanche leur vertu, leur constante soumission aux lois doivent être attribuées à la vertu de la Cité et à l'établissement d'un droit civil absolu ainsi qu'il est manifeste par le paragraphe 15 du chapitre II. C'est donc à bon droit qu'on fait honneur à la vertu d'Annibal, de ce que dans son armée il n'y a jamais eu de sédition.

§ 4. — Si dans une Cité les sujets ne prennent pas les armes parce qu'ils sont sous l'empire de la terreur, on doit dire, non que la paix y règne, mais plutôt que la guerre n'y règne pas. La paix, en effet, n'est pas la simple absence de guerre, elle est une vertu qui a son origine dans la force d'âme, car l'obéissance *(par le § 19 du chapitre II)* est une volonté constante de faire ce qui suivant le droit commun de la Cité doit être fait. Une Cité, faut-il dire encore, où la paix est un effet de l'inertie des sujets conduits comme un troupeau, et formés uniquement à la servitude, mérite le nom de solitude plutôt que celui de Cité.

§ 5. — Quand nous disons que l'État le meilleur est celui où les hommes vivent dans la concorde, j'entends qu'ils vivent d'une vie proprement humaine, d'une vie qui ne se définit point par la circulation du sang et l'accomplissement des autres fonctions communes à tous les autres animaux, mais principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie.

§ 6. — Il faut le noter encore, l'État que j'ai dit qui était institué à cette fin de faire régner la concorde, doit être

entendu comme institué par une population libre, non comme établi par droit de conquête sur une population vaincue. Sur une population libre l'espoir exerce plus d'influence que la crainte; sur une population soumise par la force au contraire, c'est la crainte qui est le grand mobile, non l'espérance. De la première on peut dire qu'elle a le culte de la vie, de la seconde qu'elle cherche seulement à échapper à la mort : celle-là, dis-je, s'efforce à vivre par elle-même, celle-ci reçoit par contrainte la loi du vainqueur. C'est ce que nous exprimons en disant que l'une est esclave, l'autre libre. La fin d'un pouvoir acquis par le droit de la guerre est la domination, et celui qui l'exerce a des esclaves plutôt que des sujets. Et bien que, entre l'État créé par une population libre et celui dont l'origine est la conquête, il n'y ait point de différence essentielle si nous avons égard à la notion générale de droit civil, il y a entre eux une grande diversité et quant à la fin poursuivie, comme nous l'avons montré, et quant aux moyens dont chacun d'eux doit user pour se maintenir.

§ 7. — De quels moyens un Prince omnipotent, dirigé par son appétit de domination, doit user pour établir et maintenir son pouvoir, le très pénétrant Machiavel l'a montré abondamment; mais, quant à la fin qu'il a visée, elle n'apparaît pas très clairement. S'il s'en est proposé une bonne ainsi qu'il est à espérer d'un homme sage, ce semble être de montrer de quelle imprudence la masse fait preuve alors qu'elle supprime un tyran, tandis qu'elle ne peut supprimer les causes qui font qu'un Prince devient un tyran, mais qu'au contraire, plus le Prince a de sujets de crainte, plus il y a de causes propres à faire de lui un tyran, ainsi qu'il arrive quand la multitude fait du Prince un exemple et glorifie un attentat contre le souverain comme un haut fait. Peut-être Machiavel a-t-il voulu montrer aussi combien la population doit se garder de s'en remettre de son salut à un seul homme qui, s'il n'est pas vain au point de se croire capable de plaire à tous, devra constamment craindre quelque embûche et par là se trouve contraint de veiller surtout à son propre salut et au contraire de tendre des pièges à la population plutôt que de veiller sur elle. Et je suis d'autant plus disposé à juger ainsi de ce très habile auteur qu'on s'accorde à le tenir pour un partisan constant de la liberté et que, sur la façon dont il faut la conserver, il a donné des avis très salutaires.

l'autre avec tant d'efforts se trouvent naturellement réunies.

Ainsi la volonté du peuple, et la volonté du Prince, et la force publique de l'Etat, et la force particulière du Gouvernement, tout répond au même mobile, tous les ressorts de la machine sont dans la même main, tout marche au même but; il n'y a point de mouvemens opposés qui s'entre-détruisent, et l'on ne peut imaginer aucune sorte de constitution dans laquelle un moindre effort produise une action plus considérable. Archimède assis tranquillement sur le rivage et tirant sans peine à flot un grand Vaisseau, me représente un monarque habile gouvernant de son cabinet ses vastes Etats, et faisant tout mouvoir en paraissant immobile.

Mais s'il n'y a point de Gouvernement qui ait plus de vigueur, il n'y en a point où la volonté particulière ait plus d'empire et domine plus aisément les autres; tout marche au même but, il est vrai; mais ce but n'est point celui de la félicité publique, et la force même de l'Administration tourne sans cesse au préjudice de l'Etat [197].

Les Rois veulent être absolus, et de loin on leur crie que le meilleur moyen de l'être est de se faire aimer de leurs peuples. Cette maxime est très belle, et même très vraye à certains égards. Malheureusement on s'en moquera toujours dans les Cours. La puissance qui vient de l'amour des peuples est sans doute la plus grande; mais elle est précaire et conditionnelle, jamais les Princes ne s'en contenteront. Les meilleurs Rois veulent pouvoir être méchans s'il leur plaît, sans cesser d'être les maîtres. Un sermonneur politique aura beau leur dire que la force du peuple étant la leur, leur plus grand intérêt est que le peuple soit florissant, nombreux, redoutable. Ils savent très bien que cela n'est pas vrai. Leur intérêt personnel est premièrement que le Peuple soit faible, misérable, et qu'il ne puisse jamais leur résister. J'avoue que, supposant les sujets toujours parfaitement soumis, l'intérêt du Prince seroit alors

197. C'est-à-dire au préjudice de l'ensemble des sujets.

que le peuple fût puissant, afin que cette puissance étant sienne le rendît redoutable à ses voisins; mais comme cet intérêt n'est que secondaire et subordonné, et que les deux suppositions sont incompatibles, il est naturel que les Princes donnent la préférence à la maxime qui leur est le plus immédiatement utile [198]. C'est ce que Samuel représentait fortement aux Hébreux [199] : c'est ce que Machiavel a fait voir avec évidence [200]. 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 (*u*).

(*u*) *Machiavel étoit un honnête homme et un bon citoyen; mais, attaché à la maison de Médicis, il étoit forcé, dans l'oppression de sa patrie, de déguiser son amour pour la liberté. Le choix seul de son exécrable héros* manifeste assez son intention secrète; et l'opposition des maximes de son livre* du Prince *à celles de ses* Discours sur Tite Live *et de son* Histoire de Florence, *démontre que ce profond politique n'a eu jusqu'ici que des lecteurs superficiels ou corrompus. La cour de Rome a sévèrement défendu son livre : je le crois bien; c'est elle qu'il dépeint le plus clairement.* (Note de R., édit. de 1782.)

* *César Borgia.*

198. L'intérêt qu'aurait le prince à ce que le peuple fût puissant est subordonné et secondaire par rapport à l'intérêt qu'il a, d'autre part, à ce que le peuple ne puisse jamais lui résister. Les deux suppositions, d'une part que le peuple soit soumis, d'autre part et en même temps qu'il soit puissant, sont d'ailleurs incompatibles.

199. Le passage de Samuel est mentionné par Algernon Sidney, *Discours sur le gouvernement*, chapitr III, Section 3. Il dit que l'intention de Samuel était de montrer « *ce que feraient les rois qui seraient établis contre Dieu et contre la loi lorsqu'ils auraient le pouvoir en main* ». Samuel, devenu vieux, rapporta au peuple, qui lui avait demandé un roi, tout ce que le Seigneur lui avait dit. Et il ajouta: « *Voici quel sera le droit du roi qui vous gouvernera. Il prendra vos enfants pour conduire ses chars... Il prendra les uns pour labourer ses champs, et les autres pour lui faire des armes et des chariots. Il prendra vos filles pour se faire apprêter des parfums, ainsi que le pain et les mets de sa table. Il prendra aussi vos champs, vos vignes, et vos meilleurs plants d'oliviers, pour les donner à ses serviteurs. Il vous demandera la dîme de vos blés et de vos vignes, pour donner à ses eunuques et à ses serviteurs,* etc... *Vous élèverez alors des cris à la vue du roi que vous aurez élu, et le Seigneur ne vous exaucera point, parce que vous aurez demandé vous-même un roi.* » (*Les Rois, livre Ier, Samuel,* chapitre VIII, 10 à 18.)

200. Rousseau a déjà cité Machiavel (p. 253, note 1). Voir Beaulavon, au sujet de la note de R. qui suit: « Machiavel (1469-1527), célèbre historien et écrivain politique florentin, etc. L'interprétation que donne R. de la doctrine « machiavélique » a été également proposée par Diderot dans l'Encyclopédie, mais elle est généralement abandonnée aujourd'hui. » Beaulavon, p. 237. Voilà ce que dit M. Renaudet à ce propos, dans son *Machiavel* (Gallimard, 1942): « L'éthique de Machiavel ne prend pas souci de l'individu et de sa destinée: elle ne lui demande