



**HAL**  
open science

# Qu'est-ce que la "vie civile"? Machiavel et le vivre civile

Romain Descendre

► **To cite this version:**

Romain Descendre. Qu'est-ce que la "vie civile"? Machiavel et le vivre civile. *Transalpina : études italiennes*, 2014, 17, pp.21-39. halshs-01073981

**HAL Id: halshs-01073981**

**<https://shs.hal.science/halshs-01073981>**

Submitted on 1 Apr 2021

**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.

## QU'EST-CE QUE LA « VIE CIVILE » ? MACHIAVEL ET LE *VIVERE CIVILE*

**Résumé :** Le *vivere civile* tel que le conçoit Machiavel joue un rôle central dans sa pensée de la communauté, mais en un sens qui diffère très sensiblement de celui que lui attribuent ceux qui le placent au rang des « humanistes civiques ». En dépit de son caractère plurivoque, l'expression *vivere civile* ne désigne pas la participation ou l'auto-gouvernement des citoyens. Elle désigne le contraire de la tyrannie (ou *governo assoluto*), le rejet de la servitude, la préservation des lois et institutions de la cité (*leggi e ordini*). En ce sens, la pensée du *vivere civile* se place dans la droite ligne de la pensée juridique médiévale, attachée à définir le droit propre à la *civitas*. Ce qui, chez Machiavel, est incommensurable avec la tradition juridique n'est pas sa conception du *vivere civile*, mais l'articulation qu'il établit entre le *vivere civile* d'une part et, d'autre part, le rôle de la force, du conflit et de la conquête, à l'intérieur comme à l'extérieur de la république. Sur ce point, ce avec quoi il rompt est l'ensemble de la pensée politique et juridique qui le précède, à commencer par celle des humanistes florentins des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. La spécificité du républicanisme machiavélien réside moins dans un prétendu langage de la vertu civique que dans le lien étroit qu'il établit entre les institutions républicaines et la conquête impériale.

**Riassunto :** Il « vivere civile » è centrale nel pensiero machiavelliano della comunità, ma in senso diverso da quello che gli viene attribuito da chi annovera Machiavelli fra i cosiddetti “umanisti civili”. Nonostante la sua polisemia, la locuzione « vivere civile » non significa ‘partecipazione’ o ‘autogoverno’ dei cittadini. Designa l'opposto della tirannia (o « governo assoluto »), il rifiuto della servitù, la preservazione di « leggi e ordini ». In questo senso, il pensiero del vivere civile non si oppone alla tradizione giuridica medievale tesa a definire il diritto proprio della civitas. A essere incompatibile con il pensiero giuridico premoderno è invece l'articolazione che Machiavelli stabilisce tra il vivere civile e la forza, il conflitto e la conquista, all'interno come all'esterno della repubblica. Sotto questo aspetto, la rottura si compie con l'intero pensiero politico-giuridico precedente, a cominciare da quello degli umanisti fiorentini dei secoli XIV e XV. La specificità del repubblicanesimo machiavelliano risiede non tanto in un supposto linguaggio della virtù civile quanto nello stretto legame che istaura tra istituzioni repubblicane e conquista imperiale.

L'étude des représentations du politique chez Machiavel ne peut manquer de relever le rôle central de l'expression *vivere civile* qui chez lui désigne,

mieux que toute autre, la bonne forme de communauté politique<sup>1</sup>. L'importance de cette notion dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* a souvent été mise en exergue par une historiographie cherchant à replacer Machiavel dans le temps long d'une pensée républicaine qui plongerait ses racines dans la pensée politique classique, qu'il s'agisse du « républicanisme classique » d'origine aristotélicienne, avec John Pocock, ou de l'« humanisme civique » que Quentin Skinner a voulu reconduire à une matrice cicéronienne<sup>2</sup>. Pourtant, rares sont ceux qui ont été attentifs aux usages précis de la locution afin de dégager précisément son périmètre sémantique dans les textes eux-mêmes<sup>3</sup>. Fréquemment, on se contente de l'identifier au régime républicain. Plus précisément, les critiques de l'école dite « de Cambridge » tendent à faire du *vivere civile* le principe de la participation active des citoyens à la vie civique. Un principe qui s'exprimerait dans le langage de la vertu, lequel serait alternatif – voire opposé, selon Pocock – au langage du droit et serait, en cela, le seul à même de produire une pensée authentiquement républicaine. La *vita civile* dont Machiavel serait le porte-étendard apparaîtrait comme l'idéal type de la république vertueuse, et serait indissociable d'une liberté conçue comme *participation*, distincte d'une conception purement juridique de la liberté comme *non-domination*.

Je tiens pour ma part que si le *vivere civile* tel que le conçoit Machiavel joue bien un rôle central dans sa pensée de la communauté, il le fait

- 
1. Des versions préliminaires de cet article ont été présentées à la Northwestern University de Chicago, dans le cadre du colloque international « Life and Community » (18 et 19 avril 2013), à l'université d'Aix-Marseille (AMU), dans le cadre du séminaire « Pensée, action et structures sociopolitiques » du Centre aixois d'études romanes (17 juin 2013), et enfin à l'université de Campinas (São Paulo), dans le cadre des journées d'études « Edici » (Encyclopédie discursive de la ville) du Laboratório de estudos urbanos (19 et 20 septembre 2013).
  2. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* [1975], Princeton – Oxford, Princeton University Press, 2003 (éd. française : *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine antique*, Paris, PUF, 1997) ; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1, *The Renaissance* [1978], Cambridge, Cambridge University Press, 2000 (éd. française : *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2001). Voir aussi, dans la même veine, M. Viroli, *Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, Rome, Donzelli, 1994 et *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, M. Viroli (éd.), Turin, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 2004.
  3. On citera en particulier A. Tenenti, « "Civiltà" e civiltà in Machiavelli », *Il pensiero politico*, IV, 2, 1971, p. 161-174, et E. Fasano Guarini, « Machiavelli and the Crisis of the Italian Republics », in *Machiavelli and Republicanism*, G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (éd.), Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1990, p. 17-40 ; enfin, sur l'emploi de la notion de *vivere civile* chez Guicciardini, mais avec des considérations importantes pour l'ensemble de mon propos, voir la postface de J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini à F. Guicciardini, *Écrits politiques*, J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini (éd. et trad.), Paris, PUF, 1997, p. 339 *sq.*, et, des mêmes auteurs, *La grammaire de la République : langages de la politique chez Francesco Guicciardini (1483-1540)*, Genève, Droz, 2009, p. 99-105.

cependant en un sens qui diffère très sensiblement de celui que lui attribuent les tenants d'un Machiavel « humaniste civique ». En dépit de son caractère plurivoque, 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*). En ce sens, la pensée du *vivere civile* se place dans la droite ligne de la pensée juridique médiévale, attachée à définir le droit propre à la *civitas* en opposition explicite au gouvernement tyrannique. Ce n'est pas la conception machiavélienne du *vivere civile* qui est incommensurable avec la tradition juridique, mais l'articulation que l'auteur des *Discours* établit entre le *vivere civile* d'une part et, d'autre part, le rôle de la force et du conflit, de la guerre et de la conquête, à l'intérieur comme à l'extérieur de la république. Or, sur ce point ce n'est pas seulement avec la tradition juridique que rompt Machiavel, mais avec l'ensemble de la pensée politique qui le précède, à commencer par celle des humanistes florentins des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles qu'une certaine critique appelle « humanisme civique » ou « républicanisme classique ».

### L'identification problématique du *vivere civile* à la participation républicaine

L'historiographie se réclamant du « républicanisme classique » postule une équivalence complète entre *vivere civile* et régime républicain. Machiavel, nous dit Skinner, témoignerait d'une « *marked hostility* », dans les *Discours*, « *towards any form of monarchical government* »<sup>4</sup>. Dans le même temps, certains représentants de ce courant soutiennent que le droit ne joua aucun rôle dans la définition du *vivere civile*. Pocock explique ainsi que

le langage du *vivere civile* (participation républicaine à l'auto-gouvernement) chercha à instiller dans l'individu (citoyen) la vertu (au sens antique plutôt que chrétien), alors que le langage de la jurisprudence essaya de façon toujours plus marquée d'établir quels étaient les droits de l'individu. Le concept de vertu ne fut jamais un concept juridique, mais les droits n'auraient jamais réussi à eux seuls à faire d'un homme particulier un sujet actif du *vivere civile*<sup>5</sup>.

- 
4. Q. Skinner, *The Foundations...*, p. 159 (« L'attitude générale des *Discours* est celle d'une hostilité résolue à l'égard de toute forme de gouvernement monarchique », *Les fondements...*, p. 233). Voir aussi J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment...*, p. 56-57.
  5. J.G.A. Pocock, introduction de l'édition italienne, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, vol. 1, *Il pensiero politico fiorentino*, Bologne, Il Mulino, 1980, p. 20.

Le parti-pris méthodologique explicite consiste donc ici à construire une histoire de la pensée politique « *in idioms not reducible to the conjoined languages of philosophy and jurisprudence* »<sup>6</sup>. Pourtant, à la suite des débats qui ont accueilli son livre, l'auteur de *The Machiavellian Moment* a dû se résoudre à prendre en considération les travaux des historiens du droit qui conduisaient à relativiser la notion de *civic humanism* forgée par Hans Baron. Ces historiens, tels Julius Kirshner ou Peter Riesenbergh, montraient, comme le rappelle Pocock lui-même dans un article de 1981,

*that citizenship in the Italian republics was for the most part defined in jurisdictional and jurisprudential terms, rather than in terms arising from a humanist vocabulary of vita activa and vivere civile. An Italian commune was a juristic entity, inhabited by persons subject to rights and obligations; to define these and to define the authority that protected them was to define the citizen and his city, and the practice as opposed to the principles of citizenship was overwhelmingly conducted in this language*<sup>7</sup>.

Il répondait à cela, en accord avec « *those concerned to expound and explore the language of classical republicanism* », que

*while this was undeniably true, the two vocabularies were outstandingly discontinuous. Francesco Guicciardini, for example, was a doctor of civil law and had practiced as such; yet in his writings the language of republican virtue is regularly if self-destructively employed, while the language of jurisprudence hardly ever appears, least of all as a tool of normative political theory. Something very similar may be said of Machiavelli, though he was not to our knowledge trained to the law*<sup>8</sup>.

Or cette « discontinuité » présumée entre le langage du droit et celui des deux auteurs florentins est aujourd'hui réfutée : l'importance de la langue de la jurisprudence a été amplement démontrée, non seulement pour la pensée politique de Guicciardini mais aussi pour celle de Machiavel<sup>9</sup>. Une telle démonstration a cependant requis de ne pas concevoir comme

6. J.G.A. Pocock, « Virtues, Rights, and Manners: A Model for Historians of Political Thought », *Political Theory*, IX, 3, 1981, p. 353-368 (354).

7. *Ibid.*, p. 355. Pocock faisait notamment référence à P. Riesenbergh, « Civism and Roman Law in Fourteenth-Century Italian Society », *Explorations in Economic History*, VII, 1-2, 1969, p. 237-254.

8. *Ibid.*

9. O. Cavallar, *Francesco Guicciardini giurista: i ricordi degli onorari*, Milan, Giuffrè, 1994 ; D. Quagliani, « Machiavelli e la lingua della giurisprudenza », *Il pensiero politico*, XXXII, 1999, p. 171-185 ; *Id.*, *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza. Una letteratura della crisi*, Bologne, Il Mulino, 2011 ; P. Carta, *Francesco Guicciardini tra diritto e politica*, Padoue, Cedam, 2008.

des « paradigmes » les « langages » employés par les auteurs : comprendre l'articulation entre langage et pensée implique nécessairement d'exercer une attention philologique très fine à la signification et aux usages précis des mots autant qu'aux sources nourrissant les auteurs.

En réalité, Pocock avait besoin de contester toute articulation de l'histoire de la pensée politique à l'histoire du droit pour des raisons externes, étrangères aux textes qu'il invoquait, et tenant aux débats propres à la philosophie politique contemporaine de langue anglaise. Il s'agissait avant tout de mettre en évidence ce républicanisme classique fondé sur le langage de la vertu pour en faire une alternative au libéralisme, lequel était précisément identifié à la pensée « *in law-centered terms* »<sup>10</sup>. Ce faisant, Pocock rabattait la pensée juridique sur une idée de la liberté comprise uniquement dans son sens « négatif », sur le mode du jusnaturalisme et de l'individualisme de matrice hobbesienne. Par là même, il ignorait toute la complexité du droit médiéval, à l'intérieur duquel la non-domination ne s'exprimait pas à travers la seule revendication de droits de citoyenneté. Non-domination et citoyenneté y étaient les conditions de possibilité du *bonum comune*, de la *publica utilitas*, deux notions absolument centrales dans la langue du droit public de l'époque : deux notions qui rendent totalement inopérante (et anachronique) la réduction du droit à la préservation des droits individuels (propre au droit naturel moderne), et qui, dans la discursivité politique médiévale, s'articulent sans heurts avec ce que Pocock nomme le « *language of virtue* ».

« *Virtue* » et « *right* », dont l'une fonderait la tradition républicaine (participation, *self-rule*) quand l'autre fonderait la tradition libérale (liberté négative), « *remained incommensurate* »<sup>11</sup>, proclame Pocock. Il suffit, pour le contester, de rappeler qu'à Florence, jusqu'en 1535 au moins (date de la « *querela de' fuorusciti* »), un seul et même mot, *libertas* ou *libertà*, pouvait signifier conjointement et simultanément l'absence de domination et l'auto-gouvernement, comme le montrent de nombreux textes où l'ambivalence du terme est telle qu'il est difficile d'en distinguer les acceptions ou d'opter pour l'une plutôt que pour l'autre<sup>12</sup>. Mais c'est sur la notion de

10. « *To write the history of political thought in law-centered terms [...] is largely equivalent to writing it as the history of liberalism...* » (J.G.A. Pocock, « *Virtues, Rights, and Manners...* », p. 363).

11. *Ibid.*

12. N. Rubinstein, « *Florentina Libertas* », *Rinascimento*, 26, 1986, p. 3-25 ; I. Mineo, « *La Repubblica come categoria storica* », *Storica*, 43-44-45, 2009, p. 125-167 ; L. Baggioni, J.-C. Zancarini, « *Dulcedo libertatis*. Liberté et histoire à Florence, XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles », in *Libertés et libéralismes. Formation et circulation des concepts*, J.-L. Fournel, J. Guilhaumou, J.-P. Potier (éd.), Lyon, ENS Éditions, 2012, p. 21-43.

*vivere civile* que l'on insistera ici, afin de montrer que non seulement elle comprend simultanément les deux dimensions opposées l'une à l'autre par l'historiographie du « républicanisme classique », la non-domination et la participation, mais qu'elle tend en définitive à porter bien plus l'accent sur la première que sur la seconde. Pour cela, avant de rendre compte plus spécifiquement du *vivere civile* dans les *Discours*, il importe d'effectuer un rapide détour par la tradition juridique et politique plus ancienne.

### *Civile et vita civile* avant Machiavel : droit et pensée politique

L'utilisation courante du nom *vita* ou de l'infinitif substantivé *vivere* pour désigner le mode d'existence de la communauté dans la littérature politique des Florentins correspond à un mode de pensée que l'on peut certes qualifier d'aristotélien, mais qui tient surtout de la nature holiste de la tradition communale, laquelle ne conçoit pas la vie des individus indépendamment de leur vie en commun (famille, faction, cité). Il s'agit par ailleurs d'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<sup>13</sup>.

Des deux termes composant la locution *vivere civile*, c'est cependant le second qui est le plus difficile à définir, en raison de stratifications sémantiques complexes, qui prennent leur racine en latin classique. Dans la Rome antique, l'adjectif *civilis* (puis l'adverbe *civiliter* et le substantif *civilitas*) ne se diffuse véritablement qu'après la fin de la république, sous le principat, pour nommer le statut et le comportement propres aux citoyens (*cives*) de la république : est « civil » qui modèle ses actions sur le comportement de ces citoyens. La nécessité de faire appel à ce mot nouveau s'impose précisément à l'époque où l'ancien équilibre entre citoyens risque de se rompre, du fait de la nouvelle position du *princeps* : se considérant au-dessus des lois, il peut oublier que tous, lui compris, sont égaux devant la loi. La vie « civile » est celle où règne l'égalité juridique entre citoyens et où tous se soumettent à la loi<sup>14</sup>.

13. « Le *vivere* c'est le "régime" politique en vigueur mais dans son acception la plus pragmatique et la plus "vivante", qui renvoie à l'administration de la communauté et à tout ce qui concerne son existence. Dès lors que l'homme n'est pas un ermite solitaire, il est intégré dans un *vivere* » (J.-L. Fournel, J.-C. Zancarani, postface à F. Guicciardini, *Écrits politiques*, p. 340).

14. I. Lana, « *Civilis, civiliter, civilitas* in Tacito e Svetonio. Contributo alla storia del lessico politico romano nell'età imperiale », *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 106, 1972, p. 465-487.

En latin médiéval, *civilis* devient un adjectif usuel de la langue juridique. Outre les deux acceptions techniques qui définissent le *ius civile* par opposition au droit pénal ou au droit canon, outre l'usage plus large de *civilis* servant à distinguer le domaine des lois par opposition à celui des armes<sup>15</sup>, le mot possède un autre sens, décisif pour notre propos, sur lequel les juristes du Moyen Âge insistent plus particulièrement. Étymologiquement, le *ius civile* est le *ius* propre aux *cives*, aux citoyens de Rome, qui est la *civitas* par antonomase. Lorsque les glossateurs des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles ont besoin d'interpréter juridiquement ce qu'est la réalité du *comune*, ils l'identifient à la *civitas* du droit romain. Ainsi, le *ius civile* en vient à désigner plus particulièrement les lois et statuts des diverses cités<sup>16</sup>, donnant toute sa validité au *ius proprium* des *comuni* qu'il convient d'articuler au plus vaste *ius commune*. Dès le tout premier titre du *Digeste* de Justinien, qui définit ce qu'est le droit (*De iustitia et iure*), la glose ordinaire à *civile* donne au mot son acception statutaire et communale. Le juriste Paul avait précisé que l'une des différentes façons dont se dit le mot « droit » était : « ce qui est utile à tous ou au plus grand nombre dans chaque cité, comme l'est le droit civil »<sup>17</sup> ; la glose explicite : « comme les statuts des cités, à la différence du droit naturel et du droit des gens »<sup>18</sup>. Dans son acception la plus précise, le *ius civile* est donc le droit positif propre à la cité.

S'il importe de relever l'identité entre le domaine du *civilis* et l'ensemble constitué par les statuts et les lois, c'est-à-dire par l'ordre légal effectif de la cité, composé de ce que Machiavel appellera ensuite *ordini e leggi*, il importe parallèlement de relever que ce qui s'oppose au *civilis* entendu de la sorte constitue précisément ce que les juristes, avec Bartole (et en accord avec la doctrine thomiste), nomment « tyrannie ». Tyrannique est le gouvernement contraire au droit (« *qui non iure principatur* »), au sens où il bafoue aussi

- 
15. *Civile* définit d'abord le droit en deux sens principaux : par opposition au droit canonique, il concerne les affaires temporelles ; par opposition au droit pénal ou criminel, il spécifie ce qui concerne les relations entre citoyens dès lors que délits et peines ne sont pas impliqués par la désignation des faits. En un troisième sens, « civil » s'oppose au domaine militaire, selon une idée importante de la doctrine juridique romaine, qui définit le déploiement du pouvoir impérial tout à la fois à partir des lois et des armes. La langue vulgaire conserve ces différents usages, que l'on retrouvera notamment chez Machiavel. Ils ne suffisent pas, toutefois, à comprendre ce que celui-ci entend spécifiquement par *vivere civile*.
16. J. Kirshner, « *Civitas sibi faciat civem* : Bartolus of Sassoferrato's Doctrine on the Making of a Citizen », *Speculum*, 48, 4, 1973, p. 694-713 (699). Sur ces questions, voir aussi P. Costa, *Iurisdiclio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milan, Giuffrè, 1969 (rééd. 2002), p. 232 sq.
17. « *Ius pluribus modis dicitur [...] altero modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile est, ut est ius civile* », D. 1.1.11.
18. « *Ut statuta civitatum, ad differentiam iuris naturalis et gentium* », glose ordinaire à 1.1.11, « *Ius civile* » (éd. Paris, 1566, col. 61).



bien les statuts et les lois des communautés que le *ius commune*<sup>19</sup>. La tyrannie ne désigne donc pas un type de régime, une version corrompue de la monarchie, mais tout pouvoir qui enfreint l'ordre juridique. Typiquement, la doctrine ne hiérarchise pas les régimes en fonction de leurs formes de gouvernement mais en fonction du respect ou non du droit, tant du point de vue de l'origine du pouvoir que du point de vue de son exercice. Le tyran est avant tout celui qui accapare à son profit une *respublica* qui, par définition, relève de la communauté civile.

Il faut enfin relever qu'un dernier emploi de l'adjectif *civilis* marque fortement la culture médiévale, au sens où il tend à identifier entièrement le politique et le juridique : il s'agit de la *civilis sapientia* qui définit la science du droit en tant qu'elle est science de la cité et des rapports entre les citoyens<sup>20</sup>. Une science qui échappe à toute opposition entre *vita activa* et *vita contemplativa*, puisqu'elle concerne directement la vie dans la cité : non seulement la justice, mais la direction des affaires publiques, le savoir des juristes étant *civilis* en ceci qu'il régleme la communauté dans la cité. C'est bien cette *civilis sapientia*, affirme Bartole, qui doit être apprise par celui à qui l'on confie la charge de gouverner<sup>21</sup>.

Or l'assimilation du *civile* au droit comme champ propre de la politique dans la cité n'était pas l'apanage des seuls juristes. Par antiphrase, Dante opposait ironiquement à Florence Athènes et Sparte, « *che fenno / l'antiche leggi e furon sí civili* » : parce que la première changeait ses lois, institutions et coutumes tous les mois, le poète pouvait affirmer que, comparées à elle, les deux cités antiques ne faisaient qu'esquisser ce qu'était le « bien vivre »<sup>22</sup>. Pour Dante, être *civile* et *viver bene* équivalaient ainsi à conserver les lois et le cadre institutionnel de la cité.

- 
19. D. Quagliani, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il « Tractatus de tyranno » di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati « De Guelphis et Gebellinis », « De regimine civitatis » e « De tyranno »*, Florence, Olschki, 1983 (voir en particulier Bartolo da Sassoferrato, *Tractatus de tyranno*, q. II, p. 177) ; J. Kirshner, « Bartolo of Sassoferrato's *De tyranno* and Sallustio Buonguglielmi's *Consilium* on Niccolò Fortebracci's Tyranny in Città di Castello », *Mediaeval Studies*, 68, 2006, p. 303-331.
20. Cette science est aussi bien un office sacerdotal – « *cum leges sunt sacratissime* », glose Accurse (*Glossa ordinaria*, to D. 1.1.1, *Sacerdotes*, éd. Paris, 1566, col. 54) – et une philosophie. Mieux, la « *vera philosophia* » selon le mot d'Ulpian, ainsi glosé : « *civilis sapientia vera philosophia dicitur, id est amor sapientiae* », *Glossa ordinaria*, to D. 1.1.1, *Nisi fallor* (*ibid.*).
21. Bartolus a Saxoferrato, *Sermo in doctoratu D. Bonaccursii fratris sui*, dans *Consilia, quaestiones et tractatus*, Venise, 1596, fol. 182, cité par D. Quagliani, *À une déesse inconnue. La conception prémoderne de la justice*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 84-86.
22. *Purg.*, VI, 139-147 : « *Atene e Lacedemona, che fenno / l'antiche leggi e furon sí civili, / fecero al viver bene un picciol cenno / verso di te che fai tanto sottili / provvedimenti, ch'a mezzo novembre / non giugne quel che tu d'ottobre fili. / Quante volte, del tempo che rimembre, / legge, moneta, officio e costume / hai tu mutato e rinovate membre!* ».

Comme souvent, le poste d'observation le plus efficace pour circonscrire les significations d'un mot et comprendre ses usages est celui des traductions. Deux cas éloignés dans le temps, l'un datant des débuts de l'expression de la pensée politique communale en langue vulgaire et l'autre précédant de peu l'époque de Machiavel, confirment que *civile* servait à définir et à préciser ce qu'était la politique entendue sous l'angle du gouvernement et des lois.

Au début des années 1260, le maître de Dante, Brunetto Latini, écrit durant son exil français deux œuvres qui apportèrent une contribution majeure à la constitution et à la transmission de l'outillage intellectuel du bas Moyen Âge. Pour ce faire, il s'appuyait tout à la fois, en matière politique, sur les œuvres de Cicéron et d'Aristote. La *Rettorica*, conçue comme une vulgarisation commentée du *De inventione* de Cicéron, entendait exposer l'art du *retore* à l'usage du *rettore*, c'est-à-dire du podestat qui « régit » la cité (d'où le redoublement, inhabituel mais décisif, du *t* dans le titre)<sup>23</sup>. Pour exprimer cette idée, Brunetto traduisait directement Cicéron, qui avait affirmé que la « faculté oratoire » était une partie de la *civilis scientia* (« *Quare hanc oratoriam facultatem in eo genere ponemus, ut eam civilis scientiae partem esse dicamus* »<sup>24</sup>) : « *questa arte della rettorica porremo in quel genere che noi diciamo ch'ella sia parte della civile scienza* », mais il éprouvait le besoin d'explicitier aussitôt ce que signifiait cette dernière expression et ajoutait donc : « *cioè della scienza delle cittadi* »<sup>25</sup>. S'exprimait donc ici l'indifférenciation parfaite des deux domaines du *civile* et de la *città*, dans un contexte où ce dernier mot désignait prioritairement la communauté dans sa dimension juridico-politique. Le deuxième livre du *Tresor* s'appuyait quant à lui sur l'*Éthique à Nicomaque*<sup>26</sup>. Dès lors que l'on s'intéresse de près au passage de l'original français à la version toscane, qui le suivra de peu et sera imprimée deux siècles plus tard, le *Tresor* italianisé rend manifeste la dimension politique et gouvernementale de l'adjectif *civile*<sup>27</sup>.

23. Cf. E. Artifoni, « I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale », *Quaderni storici*, 63, 1986, p. 687-719.

24. Cicéron, *De inventione*, I, 6.

25. Brunetto Latini, *La Rettorica*, F. Maggini (éd.), C. Segre (préface), Florence, Le Monnier, 1968, p. 40.

26. Une bonne partie du livre II du *Tresor* est une adaptation du *Compendium Alexandrinum*, un résumé de l'*Éthique à Nicomaque*, traduit de l'arabe en latin par Hermann l'Allemand (Hermannus Alemannus) vers 1243.

27. Si la traduction a longtemps été attribuée à Bono Giamboni, ce n'est plus le cas aujourd'hui ; l'idée selon laquelle elle serait l'œuvre de Brunetto lui-même n'est pas non plus prouvée (voir notamment M. Cicuto, « *Tresor* di Brunetto Latini », in *Letteratura italiana. Le opere*, A. Asor Rosa (éd.), I, Turin, Einaudi, 1992, p. 46). En l'attente d'une édition critique fiable, il nous faut avoir recours aux trois imprimés antiques (1474, 1528 et 1533) ainsi qu'à la vieille édition de Gaiter : Brunetto Latini, *Il Tesoro volgarizzato da Bono Giamboni*, L. Gaiter (éd.),

Lorsque Brunetto écrit « li ars qui enseigne la cité gouverner est principal et souveraine et dame de toutes ars »<sup>28</sup>, la traduction toscane s'attache à qualifier plus précisément l'expression « li ars qui enseigne la cité gouverner » : « l'arte civile, *che insegna a reggere le cittadi* »<sup>29</sup>. Dans un autre passage, lorsque Brunetto affirme que « toute l'entencion de l'ome qui gouverne les citez est que il face deliter ses citiens [qu'il fasse que les citoyens aient plaisir] en choses qui se conviegne, et lors et ou et tant come se covient »<sup>30</sup>, la version toscane traduit « l'ome qui gouverne les citez » par l'« *artefice della scienza civile* », l'artisan de la science civile. Or « l'art qui enseigne à gouverner » fait justement partie de la définition d'un mot encore très rare à l'époque<sup>31</sup>, que Brunetto Latini emprunte à l'*Éthique* d'Aristote : le mot « politique », défini comme « la plus haute science et dou plus noble mestier qui soit entre les homes, car ele nos enseigne gouverner les estranges genz d'un reingne et d'une vile, .i. pueple et une comune en tens de pes et de guerre, selonc raison et selonc justice ». Mais Brunetto ajoute aussi : « Et si nous enseingne totes les ars et toz les mestiers que a vie d'ome sont beseignables »<sup>32</sup>. On peut en conclure que dès la seconde partie du XIII<sup>e</sup> siècle au moins, l'adjectif toscan *civile* servait à désigner ce qui avait trait au gouvernement de la cité, tout en se rapportant à l'ensemble formé par la « science » et le « métier » de la « politique », étroitement liés au droit qui ordonnait la vie de la cité, et allant jusqu'à comprendre l'ensemble des « besoins » économique de « la vie de l'homme ».

Deux siècles plus tard, l'équivalence entre « politique » et *civile*<sup>33</sup> restait entière, comme en témoigne la traduction toscane de la *Monarchia* de Dante par Marsile Ficin. Dès le deuxième chapitre, le syntagme latin « *materia politica* », employé par Dante pour définir l'objet même de son livre, était

---

Bologne, Presso G. Romagnoli, 1877-1883, qui suit l'édition vénitienne de 1533 (Marchio Sessa). Sur les questions de circulation et de réception du *Tresor*, voir les actes du colloque de 2006, *A scuola con ser Brunetto. Indagini sulla ricezione di Brunetto Latini dal Medioevo al Rinascimento*, I. Maffia Scariati (éd.), Florence, Ed. del Galluzzo, 2008.

28. Brunetto Latini, *Tresor*, P.G. Beltrami, P. Squillacioti, P. Torri, S. Vatteroni (éd.), Turin, Einaudi, 2007, II, 3, p. 334.

29. Brunetto Latini, *Il Tesoro volgarizzato*, II, p. 10 (et *Il tesoro di m. Brunetto Latino fiorentino, precettore del divino poeta Dante, nel qual si tratta di tutte le cose che a mortali se appartengono*, Venise, 1533, fol. 95 r<sup>o</sup>).

30. *Tresor*, II, 12, p. 348.

31. Le *Tresor* est contemporain de la première traduction de la *Politique* (Guillaume de Moerbeke), que Brunetto ne connaît pas encore.

32. Brunetto Latini, *Tresor*, I, 4, p. 12.

33. Sur cette équivalence, voir l'étude de N. Rubinstein, « The History of the Word *politicus* in Early-Modern Europe », in *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, A. Pagden (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 41-56.

traduit en italien par « *materia civile* » ; de même, toujours dans la même phrase, « *politia* » était rendu par « *civiltà* » et le neutre « *politicum* » par «  *cose civili* »<sup>34</sup>. Cela signifie en premier lieu que le terme *politico* n'est toujours pas senti comme parfaitement "naturel" dans la Florence de la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Mais cela signifie surtout que l'adjectif *civile* qui le traduit n'est plus associé prioritairement à la *civitas* : la « *materia politica* » évoquée par Dante (et donc la « *materia civile* » de Ficcin traducteur) est l'objet même de sa *Monarchie*, elle relève du gouvernement d'un seul et de l'ordre juridico-politique impérial. L'adjectif *civile* se trouve donc au cœur d'un filon de pensée qui, bien que pleinement florentin, apparaît fort peu compatible avec le courant du « républicanisme classique », aussi bien d'un point de vue conceptuel (la monarchie universelle pensée par Dante) que contextuel (cette traduction de 1468 naît au cœur même du milieu médicéen auquel appartiennent pleinement Ficcin et son dédicataire Bernardo Del Nero).

On ajoutera enfin que dans les textes florentins relevant pleinement de la tradition républicaine, l'expression *vivere civile* a des significations fluctuantes et larges. Ainsi, dans le *De familia* de Leon Battista Alberti ou dans la *Vita civile* de Matteo Palmieri, qui datent l'un et l'autre des années 1430, « au-delà de quelques acceptions clairement juridiques (ce qui est *civile* relevant du droit), se mêlent constamment de façon inextricable, dans leur vocabulaire de la *civiltà*, la composante politico-sociale et le renvoi aux mœurs ou coutumes spécifiques d'une vie urbaine policée »<sup>35</sup>. Qui plus est, dans l'un et l'autre cas, l'acception « républicaine » est loin de dominer. Lorsqu'Alberti fait référence au fait qu'aux yeux de certains Florentins il suffit que les enfants « sachent écrire et compter autant que cela est utile et nécessaire au *vivere civile* »<sup>36</sup>, il ne fait pas allusion à la participation des citoyens au gouvernement de la chose publique mais au monde du travail, à la société des artisans et des marchands (formés par la seule école d'*abaco* dont la fonction était l'enseignement de la lecture et du calcul). Dans un autre passage, la vie « civile » apparaît comme un

34. *Monarchia*, I, II, 6 : « *Cum ergo materia praesens politica sit, imo fons atque principium reclarum politiarum; et omne politicum nostrae potestati subiaceat. . .* » : « *A dunque, essendo la presente materia civile, anzi fonte et principio d'ogni repta civiltà, et le cose civili essendo alla podestà nostra subgiepte. . .* » (P. Shaw, « La versione ficciniana della *Monarchia* », *Studi danteschi*, LI, 1978, p. 289-408 (330)). Sur l'importance de ce passage pour la compréhension et l'usage du terme « politique » à Florence, voir J.H. Whitfield, « The Politics of Machiavelli », *The Modern Language Review*, vol. 50, n° 4, octobre 1955, p. 433-443 (435).

35. J.-L. Fournel, J.-C. Zancarini, *La grammaire de la République. . .*, p. 101.

36. « *Chi desidera che sieno in prima ben litterati, chi solo si contenta sappiano scrivere e contare quanto nel vivere civile sia utile e necessario, chi goderebbe vedergli robusti, forti in arme ed essercitati* » (L.B. Alberti, *I libri della famiglia*, R. Romano, A. Tenenti, F. Furlan (éd.), Turin, Einaudi, 1994, p. 75).

tout auquel appartient la vie militaire : les exercices physiques permettant de se former aux armes sont dits nécessaires « *all'uso e vivere civile* »<sup>37</sup>. On a là affaire tout simplement à la vie de la cité, définie par des besoins sociaux multiples, qui peuvent être notamment de nature économique ou militaire<sup>38</sup>. Quant à Palmieri, qui de tous les auteurs florentins de cette époque est celui qui se préoccupe le plus directement de la formation du bon citoyen dans la république et déploie pour ce faire tous les possibles du langage des vertus, il a été montré qu'il fait d'abord et avant tout de la *vita civile* le fruit d'une « laïcisation de la vertu chrétienne »<sup>39</sup> et non une revitalisation de la vertu civique des Anciens.

Que l'expression soit employée dans un sens juridique, politique, socio-économique ou moral, le *vivere civile* florentin, du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, n'est en aucun cas marqué par l'univocité d'un langage des vertus qui serait opposé au langage du droit et qui signifierait avant tout la participation active des citoyens. Dans ses usages les plus politiques, la notion 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. Or nous allons voir que l'analyse du *vivere civile* chez Machiavel conduit à des conclusions semblables.

### Machiavel et le *vivere civile*

Dans le fragment d'une lettre de datation incertaine (février-mars 1514 ou 1515), au moment où il évoque à son ami Francesco Vettori la figure du nouveau « prince » de Florence, Lorenzo de' Medici, Machiavel précise ceci : bien qu'il y ait chez Lorenzo « beaucoup de magnificence et de libéralité, il ne s'écarte pas, néanmoins, de la *vita civile* ; tant et si bien que dans toutes ses actions, à l'extérieur comme à l'intérieur, on ne voit rien qui offense ou qui soit répréhensible »<sup>40</sup>. Plus d'un an après la chute de la République

37. « *Così amerei io ne' nostri da piccoli si dessino e insieme colle lettere imparassino questi essercizii e destrezze nobili, e in tutta la vita non meno utili che lodate : cavalcare, schermire, notare e tutte simili cose, quali in maggiore età spesso nuocono non le sapere. E se tu vi poni mente, troverai tutte queste essere necessarie all'uso e vivere civile, e tali ch'e' piccoli senza molta fatica bene e presto l'imparano, e a' maggiori forse tra le prime virtù richieste* » (*ibid.*, p. 90).

38. Il est significatif que l'auteur de la récente traduction française ait choisi de rendre l'expression « *vivere civile* » par « vie sociale » : cf. L.B. Alberti, *De la famille*, trad. fr. M. Castro, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. 72 et 85.

39. J.-L. Fournel, J.-C. Zancarini, *La grammaire de la République...*, p. 103.

40. « *L'ordine della sua casa è così ordinato, che ancora vi si vegga assai magnificenza e liberalità, nondimeno non si parte da la vita civile, talmente che in tutti e progressi suoi estrinseci et intrinseci non vi si vede cosa che offenda, o che sia reprehensibile; di che ciascuno pare ne resti contentissimo* » (N. Machiavelli, *Opere*, II, C. Vivanti (éd.), Turin, Einaudi – Gallimard, 2005, p. 317).

florentine, celui qui n'est plus qu'un spectateur du nouveau pouvoir signale de la sorte que le chef de la cité respecte ses lois et ses coutumes et ne fait preuve d'aucun comportement tyrannique<sup>41</sup>. La *vita civile* paraît pouvoir être préservée même lorsque la république n'est plus en vigueur et que le gouvernement est concentré dans les mains d'un homme, de sa famille et de leurs affidés.

À cette date, Machiavel a commencé à écrire les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, son livre « sur les républiques ». Il y fait un usage abondant du mot *civile* et de ses déclinaisons : *vita* ou *vivere civile*, *civilità* ou encore *equalità civile*<sup>42</sup>. Bien que les significations fluctuent, *vita civile* ne désigne jamais le principe spécifique de la participation populaire au gouvernement. Il arrive, bien sûr (essentiellement au deuxième livre), que *vivere civile* soit synonyme de *vivere libero* et désigne ainsi le régime républicain. Pourtant la préférence qui est accordée à un tel régime ne l'est pas dans le cadre d'une promotion des vertus républicaines mais, on va le voir, en tant qu'il garantit les droits des citoyens, préalable essentiel à l'expansion territoriale et économique d'une république conquérante.

Hormis les usages strictement juridiques du terme – lorsque Machiavel parle des « lois civiles »<sup>43</sup>, ou bien de la *civilità* comme droit de citoyenneté qu'il faut, contrairement à ce que pensait Lycurgue, largement accorder aux étrangers<sup>44</sup> – l'adjectif *civile* qualifie dans la plupart des cas la communauté politique en tant qu'elle est régie par les lois, abstraction faite de la forme du régime, c'est-à-dire du nombre de personnes qui participent plus ou moins directement au gouvernement de la chose publique. Machiavel envisage la possibilité qu'un prince prenne le pouvoir et « *si volga o per via di regno o di repubblica alla vita civile* »<sup>45</sup> : tout comme le *vivere politico*, expression parfaitement synonyme utilisée quelques lignes plus haut<sup>46</sup>, la *vita civile*

41. Comme l'a écrit G. Inglese, dans ce passage « *l'espressione "vita civile" [...] indica uno stile rispettoso delle consuetudini cittadine e alieno da atteggiamenti signorili o "tiranneschi"* » (G. Inglese, *Per Machiavelli: l'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, Carocci, 2006, p. 238, note 101).

42. L'emploi des termes est toutefois inégalement réparti : très présents dans le premier livre, ils le sont moins dans le deuxième et deviennent rares dans le troisième.

43. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, *Proemio*, in *Opere*, I, C. Vivanti (éd.), Turin, Einaudi – Gallimard, 1997, p. 198 : c'est là une allusion directe au *Corpus iuris civilis*.

44. Voir *Discorsi*, II, 3, p. 337 ; II, 23, p. 390 et surtout III, 49, p. 525, dernière page du livre où est évoquée « *la liberalità che i romani usavano di donare la civilità a' forestieri* ».

45. *Discorsi*, I, 26, p. 258. Voir aussi le chap. 58 du livre I.

46. « *E questo, come ho detto, debbe osservare colui che vuole ordinare uno vivere politico, o per via di repubblica o di regno: ma quello che vuole fare una potestà assoluta, la quale dagli autori è chiamata tirannide, debbe rinnovare ogni cosa* » (*Discorsi*, I, 25, p. 257). Cette équivalence entre *politico* et *civile* n'est pas nouvelle : on l'a vue dans le passage en toscan

peut se manifester dans une monarchie ou dans une république<sup>47</sup>. Elle s'oppose directement aux « *modi crudelissimi* », « *nimici d'ogni vivere, non solamente cristiano, ma umano* »<sup>48</sup>, c'est-à-dire, classiquement, à la tyrannie ou pouvoir absolu (*tirannico* et *politico* sont pour Machiavel les versions grecques, anoblies par l'usage des « auteurs », des adjectifs *assoluto* et *civile*, et il utilise les deux couples indifféremment). Le *vivere civile* n'est donc pas nécessairement républicain : il est même préférable, pour l'instituer, de disposer d'un pouvoir royal. Ce fut le cas de Romulus, dont les méfaits sont excusables précisément parce qu'ils furent exécutés pour fonder un *vivere civile* ; la création du Sénat, notamment, montre qu'en dépit de l'assassinat de son frère, « ce qu'il a fait fut fait pour le bien commun et non pour sa propre ambition »<sup>49</sup>. Mettant en évidence la continuité des institutions avant et après la chute des rois<sup>50</sup>, Machiavel souligne la permanence du *vivere civile e libero*, opposé, sous Romulus autant que sous la république, au *vivere* « *assoluto e tirannico* ». Il tend par ailleurs à identifier le *vivere civile* à toute organisation politique orientée vers la préservation du bien commun.

Machiavel considère que ce qui est pernicieux pour le *vivere civile* n'est pas le pouvoir monarchique, ni même, dans une république, le fait de confier des pouvoirs étendus à un seul citoyen, mais le pouvoir « absolu ». Très fréquent, toujours connoté négativement, l'adjectif *assoluto* désigne tout pouvoir qui n'est pas contrôlé par d'autres magistratures et institutions, par ce qu'il appelle les *ordini*. Le pouvoir absolu est acquis et maintenu *straordinariamente*, c'est-à-dire qu'il n'est ni attribué ni contrôlé selon les *ordini* publics. C'est pourquoi le Florentin défend par exemple l'institution de la dictature à Rome, contre les humanistes qui avaient soutenu que « *il primo tiranno* » de Rome – César – « *la comandò sotto questo titolo dittatorio* »<sup>51</sup>. À cela, il répond très précisément « *che 'l Dittatore, mentre fu dato secondo gli ordini pubblici, e non per autorità propria, fece sempre bene alla città. Perché e' nuocono alle repubbliche i magistrati che si fanno*

---

du *Tresor* de Brunetto Latini et de la *Monarchia* de Dante. Ce qui change, en revanche, est la naturalisation toscane du mot grec.

47. C'est là une donnée de première importance qui a déjà été soulignée par E. Fasano Guarini dans l'article cité, « Machiavelli and the Crisis of the Italian Republics ».

48. *Discorsi*, I, 26, p. 258.

49. *Discorsi*, I, 9, p. 224.

50. Une différence mineure sépare la république de la monarchie à Rome : d'un roi à vie on passe, dit Machiavel, à deux consuls annuels.

51. *Discorsi*, I, 34, p. 271. Concernant le débat des humanistes florentins autour de la personne et du rôle de César, voir l'étude classique de H. Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1966.



*e l'autoritadi che si danno per vie istraordinarie, non quelle che vengono per vie ordinarie* »<sup>52</sup>. La légitimité de la dictature ne vient pas seulement de sa limitation dans le temps et du fait qu'il s'agit de régler une situation d'urgence<sup>53</sup> : elle lui vient d'abord et avant tout du fait qu'elle reste juridiquement et institutionnellement encadrée. C'est toute la différence entre la dictature et l'institution des Décemvirs, à l'occasion de laquelle ont été abolis les pouvoirs de toutes les autres magistratures : si les Décemvirs sont devenus des tyrans, c'est parce que le Sénat, les Consuls et les Tribuns, n'ayant plus aucune autorité, n'ont pu faire office de « *guardia* » et empêcher les Décemvirs d'« *uscire della via diritta* »<sup>54</sup>.

La pensée machiavélienne est plus fortement légaliste qu'on ne le dit généralement : y est première la valorisation des *leggi e ordini*, qui déterminent en propre ce que l'auteur entend par *vivere civile*. Machiavel peut ainsi affirmer que c'est « une chose peu *civile* que de violer les lois »<sup>55</sup>, et tresser des éloges au royaume de France qui « vit sous les lois et sous les *ordini* plus que tout autre royaume »<sup>56</sup>.

Mais le lien du *vivere civile* aux *ordini* et son opposition à la tyrannie et au *straordinario* sont en définitive des questions intimement liées à un problème indistinctement politique et social particulièrement sensible dans l'histoire de la Florence communale : celui que Machiavel désigne sous le nom d'« égalité civile », *civile equalità*. Une articulation explicite est établie entre une structure socio-économique fortement hiérarchisée, dominée par des « grands », citoyens oisifs vivant de leurs rentes ou, pire, se comportant en seigneurs féodaux, et l'impossibilité d'établir, de conserver ou de rétablir un *vivere politico* ou une *civiltà*. Voilà pourquoi, dit Machiavel, dans bien des territoires italiens, « *non è mai surta alcuna repubblica né alcuno vivere politico, perché tali generazioni di uomini sono al tutto inimici d'ogni civiltà* »<sup>57</sup>. C'est là ce qu'il appelle « corruption » : la « faible aptitude à la *vita libera* », qui est provoquée « *da una inequalità che è in quella città* »<sup>58</sup>.

Pour soutenir son interprétation d'un Machiavel tenant de l'humanisme civique, Quentin Skinner s'appuie essentiellement sur le rapport entre inégalité et corruption exposé dans le chapitre I, 17 que nous venons de

52. *Ibid.*

53. Contrairement à ce que soutient Skinner dans son article « Machiavelli on virtù and the Maintenance of Liberty », in *Visions of Politics*, vol. II, *Renaissance Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 75, en référence à ce chap. I, 34.

54. *Discorsi*, I, 35, p. 274.

55. *Discorsi*, I, 45, p. 291.

56. *Discorsi*, III, 1, p. 419.

57. *Discorsi*, I, 55, p. 311.

58. *Discorsi*, I, 17, p. 245.



citer : « Le peuple se voit exclure d'une participation suffisante aux affaires du gouvernement : voilà, pour Machiavel, à la suite de Bruni, la cause essentielle [de la corruption] »<sup>59</sup>. Or c'est là prendre l'effet pour la cause. C'est en réalité parce que s'est développée cette *materia corrotta* constituée par l'inégalité dans la cité – cette corruption consistant dans l'« insolence »<sup>60</sup> et « *l'eccessiva ambizione e corruttela de' potenti* »<sup>61</sup> – que le *vivere civile* s'éteint. Car ces *potenti* ou *grandi* ne veulent pas autre chose que s'approprier le pouvoir pour mieux « *opprimere el populo* », comme Machiavel le dit aussi dans *Le Prince*<sup>62</sup>, c'est-à-dire pour se comporter de façon tyrannique. En désignant la tyrannie non point comme un type de régime mais comme le comportement des « grands » exerçant un usage abusif du pouvoir leur permettant de détourner l'institution à leur propre profit, Machiavel est en plein accord avec la tradition communale florentine *popolana*, celle qui a conduit aux *Ordinamenti di giustizia* à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et qui a été transmise par les chroniqueurs florentins du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>63</sup>, plus encore que par « l'humanisme civique » qui, dans son exaltation de la *libertas*, a surtout véhiculé l'idéologie oligarchique qui a fait suite au tumulte des Ciompi à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle. La corruption ne se trouve pas dans le manque d'engagement civique mais, tout à la fois, dans une structure sociale inégalitaire et dans l'absence ou impuissance des « freins » institutionnels permettant de contenir le pouvoir excessif des citoyens, ces *freni* constitués par « *l'ordine del governo, o vero dello stato* », « *le leggi* » et les « *magistrati* »<sup>64</sup>. Quand la corruption avance, des lois peuvent être instaurées pour la contenir, mais les *ordini*, qui sont les institutions fondamentales, restent identiques. Une fois le peuple corrompu (c'est-à-dire une fois que sont affirmées et acceptées l'ambition et l'oppression des grands), les plus mauvais de ses représentants détournent l'esprit des institutions à leur profit.

La solution qu'il faut apporter à une telle situation n'est pas, pour Machiavel, le patriotisme ou la promotion des valeurs civiques ; seule une issue institutionnelle est possible : la modification progressive des *ordini* ou

59. Q. Skinner, *Les fondements...*, p. 242 (« *the main cause [of corruption] Machiavelli isolates – following Bruni's earlier analysis – is the exclusion of the people from playing a sufficiently active role in the business of government* », *The Foundations...*, p. 166).

60. *Discorsi*, I, 18, p. 248.

61. *Discorsi*, I, 55, p. 311.

62. *Il Principe*, IX, in *Opere*, I, p. 143.

63. Voir en particulier Giovanni Villani, qui appelle « *tirannia* » le comportement de ceux qui, par présomption, pensent pouvoir s'éloigner du bien commun et augmenter leur puissance. Cf. *Nuova cronica*, VII, 81 : « *niuno cittadino [... ] quando ha signoria non dee essere troppo ardito o prosuntoso* » ; IX, 8 : « *guardarsi di non volere essere signori di loro cittadini né troppo presuntuosi, ma istare contenti a la comune cittadinanza* ».

64. *Discorsi*, I, 18, p. 246.

l'institution d'un pouvoir fort dont on espère qu'il sera vertueux. Malheureusement, il y a lieu d'être pessimiste<sup>65</sup>, puisque la corruption du peuple rend improbable la première solution et que la seconde implique l'usage du *straordinario* et donc les « *vie cattive* ». En tout état de cause, précise enfin Machiavel, « *sarebbe necessario ridurla più verso lo stato regio, che verso lo stato popolare; acciocché quegli uomini i quali dalle leggi, per la loro insolenzia, non possono essere corretti, fussero da una podestà quasi regia in qualche modo frenati* »<sup>66</sup>. Autant de passages qui démentent l'idée selon laquelle Machiavel reprendrait à son compte la vue, attribuée à « l'humanisme civique », selon laquelle « ce qu'il faut privilégier par-dessus tout n'est pas tant une structure d'institutions et de lois efficaces, mais plutôt un sentiment d'esprit civique et de patriotisme chez les citoyens considérés dans leur ensemble »<sup>67</sup>. Non seulement Machiavel pense d'abord et avant tout la conservation ou la restitution de la liberté ou du *vivere civile* à travers la création ou la réforme des *leggi e ordini*, mais l'institution princière ou monarchique apparaît dans certains cas comme la seule à même de ramener un peuple à la *vita civile*.

Il n'est évidemment pas question de nier l'attachement de Machiavel à la république, au *vivere civile* entendu comme *vivere libero*. Encore faut-il se mettre d'accord sur ce que cela signifie et examiner les arguments qu'il apporte en faveur de la république. Le deuxième chapitre du livre II des *Discours* permet de répondre à ces deux questions. On y voit parfaitement que l'opposition décisive est bien moins celle de la république et du principat que celle du *vivere libero* et du *vivere servo*: la liberté y est définie comme l'assurance de pouvoir nourrir ses enfants, de conserver son patrimoine sans crainte, de ne pas courir le risque d'être asservi un moment ou l'autre<sup>68</sup>. Autant de droits constituant ce que Pocock, à la suite

65. « dico che l'una e l'altra di queste due cose è quasi impossibile » (*ibid.*, p. 247).

66. *Ibid.*, p. 248.

67. Q. Skinner, *Les fondements...*, p. 254 (« in order to be sure of upholding the value of liberty, what needs to be fostered above all is not so much a structure of effective institutions and law, but rather a sense of civic pride and patriotism on the part of the people as a whole », *The Foundations...*, p. 175).

68. *Discorsi*, II, 2, p. 334-335: « E facil cosa è considerare donde nasceva quello ordine e donde proceda questo disordine: perché tutto viene dal vivere libero allora, ed ora dal vivere servo. 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 ».

d'Isaiah Berlin, appelle « *negative liberty* » et rejette hors du républicanisme. Les peuples qui « *odia[no] il nome del principe* » fuient la servitude qui les empêche de jouir de ces droits individuels. Mais il n'y a pas d'équivalence sans reste entre le pouvoir princier et la servitude des sujets : quand certains royaumes assurent, par leurs institutions et leurs lois, le respect du *vivere civile* (la Rome de Romulus ou le royaume de France), les républiques peuvent provoquer la pire des servitudes, non pas sur leurs citoyens mais sur leurs autres sujets dès lors qu'elles acquièrent de nouveaux territoires :

*E di tutte le servitù dure, quella è durissima che ti sottomette a una repubblica : l'una, perché la è più durabile, e manco si può sperare d'uscirne; l'altra, perché il fine della repubblica è enervare ed indebolire per accrescere il corpo suo tutti gli altri corpi. Il che non fa uno principe che ti sottometta, quando quel principe non sia qualche principe barbaro, destruttore de' paesi e dissipatore di tutte le civiltà degli uomini, come sono i principi orientali. Ma s'egli ha in sé ordini umani ed ordinari, il più delle volte ama le città sue suggette equalmente, ed a loro lascia l'arti tutte e quasi tutti gli ordini antichi [...]*<sup>69</sup>.

Dès lors pourquoi préférer la république ? D'où vient « *questa affezione del vivere libero* » ? Machiavel répond simplement : « *perché si vede per esperienza, le cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà* »<sup>70</sup>. Pour quelle raison ? Le souci du bien commun conduit les cités à croître territorialement et économiquement, or le propre des républiques est que tout s'y décide en vue du bien commun et non en fonction des biens particuliers ; par ailleurs le *vivere libero*, comme on l'a vu, est celui qui assure à chacun la garantie que sa vie, ses biens et ses enfants seront préservés. Ainsi, « *tutte le terre e le provincie che vivono libere in ogni parte, come di sopra dissi, fanno profitti grandissimi* »<sup>71</sup>.

Utilisant l'image de la « *tunnel history* », Pocock a admis avoir reconstitué une lignée discursive exclusive de toute autre et indépendante des contextes historiques et linguistiques. Mais en définissant le *vivere civile* dans les termes d'une vertu participative dont Machiavel serait le théoricien exemplaire, c'est pour l'essentiel une reconstruction historiographique rétrospective qu'il a érigée en paradigme. Comme la *civilitas* des historiens romains de l'époque du haut-Empire, la *civiltà* machiavélienne signifie d'abord et avant tout l'égalité de tous les citoyens devant la loi<sup>72</sup>. Pour

69. *Discorsi*, II, 2, p. 335.

70. *Ibid.*, p. 331.

71. *Ibid.*, p. 334.

72. I. Lana, « *Civilis, civiliter, civilitas* in Tacito e Svetonio... ».

sa part, le *vivere libero* est préférable pour des raisons qui ont trait à la nécessité de croissance, d'enrichissement et de conquêtes au bénéfice de la communauté. L'assurance d'une préservation des droits et libertés conduit l'ensemble de la communauté à l'agrandissement et aux conquêtes qui constituent les objectifs majeurs de la république et les contenus concrets de l'idée machiavéienne du bien commun. La finalité de cette réflexion républicaine est bien l'agrandissement du territoire et l'accroissement de la richesse publique (« *ampliare di dominio e di ricchezza* »<sup>73</sup>), dans la conviction que, s'ils ne veulent pas mourir, les États doivent s'agrandir. Pour cela, le Florentin n'a pas besoin d'une idée participative de la liberté ni d'une exaltation de la vertu civique des citoyens. Il lui faut, en revanche, une idée militaire de la vertu, indispensable à son républicanisme impérialiste : c'est bien à cela qu'il fait référence lorsqu'il parle de la *virtù romana*. Là se trouve la spécificité de la pensée machiavéienne : dans une articulation étroite entre les lois et les armes, entre *vivere civile* et *virtù militare*. Là réside peut-être aussi l'une des raisons profondes de son extraordinaire postérité républicaine, tant dans la tradition anglaise et américaine que dans la tradition française : non point dans un prétendu langage de la vertu civique alternatif à la tradition juridique, mais dans une pensée qui articule étroitement les institutions républicaines et la conquête impériale.

Romain DESCENDRE

ENS de Lyon

Institut universitaire de France

---

73. *Discorsi*, II, 2, p. 331.

