Réalisme et mythologie de la raison d'État

Laurie Catteeuw

► To cite this version:

Laurie Catteeuw. Réalisme et mythologie de la raison d'État. Revue de synthèse, 2009, 130 (2), pp.221-231. 10.1007/s11873-009-0082-7 . hal-00497401

HAL Id: hal-00497401

<https://hal.science/hal-00497401>

Submitted on 5 Jul 2010

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.

RÉALISME ET MYTHOLOGIE DE LA RAISON D'ÉTAT

Une question de mémoire historique

Laurie CATTEEUW*

La raison d'État a fait l'objet, depuis ses premiers usages, de narrations diverses et contradictoires, nées de son passage de l'obscurité des cabinets princiers à la place publique. Tout en répondant aux exigences historiques de son temps, celles du contexte des guerres de Religion et des modifications du rapport entre le pouvoir séculier et le pouvoir religieux, elle s'est constituée comme un mythe fondateur de la modernité politique : la conception baroque de la notion dont nous avons héritée ou encore la figure de la raison d'Enfer en témoignent¹. Ainsi, au cœur du réalisme politique le plus cru gît une mythologie de la raison d'État. L'imaginaire politique qui lui est propre se nourrit de ce mode d'expression et de sa capacité à changer de forme, d'apparence – et, par suite, à être aussi polysémique que polymorphe. Il convient donc de poser à nouveau la question de la raison d'État en interrogeant la dualité à partir de laquelle elle s'est construite, entre réalisme et mythologie. Ce questionnement engage une enquête sur ses représentations autant que sur l'écriture de son histoire.

L'écriture et l'enseignement de la raison d'État, tels qu'ils nous ont été transmis par les traités des XVI^e et XVII^e siècles, dispensent une instruction du mal en politique. François Guichardin, dans les années 1520, accomplit le geste inaugural qui consiste à l'insérer au nombre des vérités historiques dont la mémoire doit être formée et

* Laurie Catteeuw, née en 1974, est actuellement attachée temporaire d'enseignement et de recherche à l'École des hautes études en sciences sociales. Elle a récemment soutenu sa thèse, *Censures et raisons d'État aux origines de la modernité politique. Dialogues franco-italiens des XVI^e et XVII^e siècles*. Ses recherches portent sur l'histoire de la pensée politique des époques moderne et contemporaine. Elle a notamment codirigé avec François Bordes, le *Cahier Kostas Papaïoannou. L'amitié, les travaux et les jours* (Paris, Acedia, 2004) et publié plusieurs articles dans différentes revues. « Censure, raison d'État et libelles diffamatoires à l'époque de Richelieu » vient de paraître dans les *Papers on French Seventeenth Century Literature* (vol. XXXVI, n° 71, juin 2009).

Adresse : *Revue de synthèse*, Fondation « Pour la science », 45, rue d'Ulm, F-75005 Paris.

Courrier électronique : laurie.catteeuw@ens.fr.

1. Voir Louis MARIN, « Pour une théorie baroque de l'action politique. Lecture des *Considérations politiques sur les coups d'État* de Gabriel Naudé », dans Gabriel NAUDÉ, *Considérations politiques sur les coups d'État*, Paris, Les Éditions de Paris, 1988, p. 7-65 ; Étienne THUAU, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, chap. III : « L'opposition à la "raison d'Enfer" », Paris, Albin Michel (Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité), 2000, p. 103-152.

conservée. C'est, en effet, dans son *Dialogo del reggimento di Firenze* que l'on trouve la première occurrence de la notion dans le registre écrit². L'importance de Guichardin dans l'histoire de la raison d'État réside notamment en ce geste qui indique, pour la première fois, d'une manière explicite mais non développée, la relation qui perdure au-delà de son temps entre l'écriture de l'histoire, la publication de la raison d'État et la constitution de la mémoire historique.

Pour nombre de ses théoriciens qui ont émergé à partir de la fin du xvi^e siècle, la raison d'État s'apprend par la lecture des histoires. Secondo Lancellotti, par exemple, considère dans *L'Hoggidi* que la raison d'État « *si legge con altre cose in diverse Historie*³ » (se lit parmi d'autres choses en diverses histoires). L'écriture de l'histoire et la publication de la raison d'État sont souvent mises en relation par ces auteurs. Plus rares sont ceux qui étendent leur réflexion jusqu'à considérer les effets de cette relation sur les conditions d'élaboration d'une mémoire collective. C'est le cas de Girolamo Frachetta dans son *Discorso intorno la ragion di Stato*⁴. Selon cet auteur, la constitution d'une mémoire de l'expérience politique forme un principe de raison d'État : par sa présence dans l'écriture de l'histoire, elle participe à la formation d'une mémoire collective, conjointement historique et politique. D'une manière plus générale, par les histoires, les relations et les traités politiques qui procèdent à sa publication, la raison d'État engendre une discipline de la mémoire.

Dans leur statut éminemment paradoxal, l'écriture et l'enseignement de la raison d'État ne semblent pouvoir faire l'économie des mythes, des légendes et des fictions. Il n'est que d'évoquer les « rituels » propres à cette nécessaire instruction du mal en politique portée par les exigences de la raison d'État. Machiavel, au chapitre xviii du *Prince*, raconte comment l'enseignement de certaines « nécessités » politiques se fit « à mots couverts » auprès de jeunes princes, nombreux à être « confiés à l'éducation du centaure Chiron⁵ », pour qu'il les instruisît. Seul un être fabuleux, mi-homme et

2. Dans le dialogue de Guichardin, la notion apparaît sous une forme légèrement différente de celle qui a été consacrée au fil du temps, sous les traits de la « *ragione e uso degli Stati* » (« la raison et l'usage des États »). Voir François GUICHARDIN, *Opere*, éd. Emanuela L. SCARANO, Turin, UTET, 1974, vol. I, p. 465 ; ID., *Dialogue sur la façon de régir Florence (1521-1525)*, dans *Écrits politiques*, trad. Jean-Louis FOURNEL et Jean-Claude ZANCARINI, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 298. Nombre de théoriciens de la raison d'État témoignent de la circulation orale de la notion qui précède son apparition dans le registre écrit. C'est le cas notamment de Giovanni BOTERO, dans son *Della ragione di Stato* (Venise, Gioliti, 1589 ; rééd. de Chiara CONTINISIO, Rome, Donzelli Editore, 1997 ; ID., *Raison ou gouvernement d'Etat en dix livres*, éd. bilingue, trad. franç. de Gabriel CHAPPUYS, Paris, Guillaume Chaudière, 1599, fol. 1 r^v-v^o) et de Lodovico ZUCCOLO qui déplore que tout le monde s'entretient désormais, avec ou sans compétence, en privé et sur la place publique, de la raison d'État (voir Lodovico ZUCCOLO, *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli d'illustri personaggi antichi*, oracolo XI : *Della ragione di Stato*, Venise, Ginami, 1621, rééd. dans Santino CAMELLA et Benedetto CROCE, *Politici e moralisti del Seicento*, Bari, Laterza, 1930, p. 25).

3. Secondo LANCELLOTTI, *L'Hoggidi, ovvero il mondo non peggiore ne più calamitoso del passato*, Venise, Guerigli, 1623, p. 82. Lancellotti faisait alors explicitement référence à l'*Histoire d'Italie* de Guichardin.

4. Girolamo FRACHETTA, *L'Idea del libro de' governi di Stato e di guerra... con due discorsi, l'uno intorno la ragione di Stato, l'altro intorno la ragion di guerra*, Venise, Damian Zenaro, 1592.

5. Nicolas MACHIAVEL, *Le Prince* (1532), dans ID., *Œuvres*, trad. franç. Christian BEC, Paris, Robert Laffont, 1996, p. 153.

mi-bête, semblait pouvoir procéder aux enseignements les plus délicats : qu'« il est nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme⁶ » ; ou encore, qu'il doit « ne pas s'écarter du bien, s'il le peut, mais savoir entrer dans le mal, y étant contraint⁷ ». Ici, les fables et les légendes, les mythes et les symboles occupent l'avant-scène politique pour exprimer les réalités qui nous inspirent horreur et répugnance. En ce sens, la voie des métaphores est « civilisatrice ». Elle nous permet d'appréhender puis d'analyser « *l'arrabbiata e disperata politica*⁸ » – c'est-à-dire, en somme, la politique menée au nom de la raison d'État. Perçue sous cet angle, sa mythologie semble n'être qu'un aspect de son réalisme.

IMAGINAIRE POLITIQUE ET RAISON D'ÉTAT

La raison d'État nous est à la fois obscure et familière, connue et méconnue. Fondamentalement polymorphe, elle ne possède pas de définition unique. Symbole de l'exercice arbitraire du pouvoir politique, elle désigne également la décision conforme à la plus grande prudence, prise selon les circonstances. Elle exprime tour à tour la violation de toute loi et l'adaptation des règles générales aux cas particuliers, souvent nécessaire à l'application des lois positives. Finalement, elle apparaît sous la figure du tyran aussi bien que sous les traits du bon prince, contraint par nécessité d'agir contre l'intérêt du particulier pour sauvegarder le bien public. L'expression de cette multiplicité contradictoire par un seul et même terme fait d'emblée de la raison d'État une notion complexe et énigmatique. Toutefois, sa polymorphie constitue le lieu pertinent pour saisir les différents régimes d'historicité de la notion : un cas particulier concernant telle ou telle période de l'histoire politique, appartenant à une chronologie précise d'événements ; un modèle exemplaire, devenu nécessaire, qui tend à acquérir un caractère immémorial ; un ensemble de pratiques de gouvernement mêlant réalisme et imaginaire politiques.

La mythologie de la raison d'État s'enracine dans son double rapport au temps qui brouille l'historicité de la notion : au fil du récit de ses « origines », la raison d'État se constitue comme une figure ancestrale de l'art du gouvernement, puisant aux sources des mythes fondateurs. Selon Scipione Ammirato, par exemple, Romulus fonda Rome en « contrevenant à la Raison civile [...] par Raison d'État⁹ ». L'histoire de l'idée de raison d'État est nourricière de l'imaginaire politique moderne. Aussi, pour saisir ce qu'est la raison d'État, il est nécessaire de circonscrire son rapport bivalent au temps. Son élucidation requiert donc l'articulation et l'exploitation, dans sa propre histoire, de

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*, p. 154.

8. Traiano BOCCALINI, *Ragguagli di Parnasso* (1612-1613), centurie I, ragguagli 89, éd. Luigi FIRPO, Bari, Laterza, 1948, vol. I, p. 327.

9. Voir Scipione AMMIRATO, *Discours politiques et militaires sur Corneille Tacite*, liv. IV, chap. VII : « De la raison d'État », trad. Laurens MELLIER, Lyon, Antoine Chard, 1628, p. 339. À cette analyse de la fondation de Rome faite en termes de raison d'État, on peut ajouter par exemple, le cas de Lodovico Zuccolo qui décrit la raison d'État comme l'une des deux sources des institutions de Rome : « *gli istituti in Roma [...] erano insieme sulle leggi e sulla ragione di stato fondati* » (les institutions de Rome... étaient fondées à la fois sur les lois et sur la raison d'État) ; voir Lodovico ZUCCOLO, *Della ragione di Stato*, op. cit., p. 26.

deux conceptions distinctes du temps : l'une chronologique, qui s'enracine à l'époque de l'apparition de l'expression et rend compte de ses évolutions successives en fonction des événements politiques et religieux d'alors ; l'autre immémoriale, qui permet d'intégrer le récit de ses origines, aussi mythologique soit-il, à l'étude de ses formes historiques.

L'imaginaire social et politique qui accompagne l'affirmation de la raison d'État au cours des XVI^e et XVII^e siècles constitue une clé essentielle pour comprendre le mode d'élaboration historiquement paradoxal de la notion : la raison d'État s'élabore simultanément dans une continuité avec les temps passés et par sa rupture avec eux. Elle est ainsi à la fois ancienne et spécifiquement moderne¹⁰. Cette double temporalité qui la caractérise consiste en un élément décisif du pouvoir de la raison d'État : d'une part, son antiquité confère à ses formes modernes une impérieuse nécessité ; d'autre part, sa modernité, dont maints aspects ne sauraient être reçus tels quels, s'expose au grand jour en se parant de traits immémoriaux. C'est aussi parce que la raison d'État connaît plusieurs régimes d'historicité qu'elle acquiert la « valeur intrinsèque » généralement reconnue au mythe :

« Un mythe se rapporte toujours à des événements passés [... advenus] “pendant les premiers âges”, en tout cas “il y a longtemps”. Mais la valeur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que les événements, censés se dérouler à un moment du temps, forment aussi une structure permanente¹¹. »

Le mythe exprime ainsi une réalité profonde, non une fable mensongère qui s'opposerait en tout point à l'histoire : « réel et sacré », « exemplaire et [...] répétable », le mythe sert conjointement de « modèle » et de « justification » aux actes¹². Les mythes peuvent donc être interrogés afin de saisir l'expérience collective qu'ils expriment¹³, ou encore mettre en évidence les « conceptions historiques de la réalité¹⁴ » qu'ils portent. En ce sens, la valeur du mythe a pour effet de structurer la mémoire collective à partir d'une temporalité permanente, susceptible de répétitions et de récurrences aussi bien que de hasards, de ruptures, de renouvellements et de changements¹⁵. Selon une modalité similaire, simultanément passée et présente, ancienne et moderne,

10. Sur ce point, voir Laurie CATTEUW, « La modernité de la raison d'État et le masque du temps », *Revue de synthèse*, n° 3-4, 2007, p. 369-394.

11. Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 239.

12. Mircea ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957, p. 21-22.

13. Ernst CASSIRER, *Le Mythe de l'État*, trad. Bertrand VERGELY, Paris, Gallimard, 1993, p. 72 : « Le mythe est l'objectivation de l'expérience sociale de l'humanité et non celle de son expérience individuelle. »

14. Hans BLUMENBERG, *La Raison du mythe*, trad. Stéphane DIRSCHAUER, Paris, Gallimard, 2005, p. 14.

15. Dans ses travaux sur la mémoire collective, Maurice Halbwachs soulignait : « Il n'y a pas de mémoire possible sans quelque chose qui se fige et se stabilise, sans des cadres. Mais ces cadres naissent, prennent forme et se définissent au point de rencontre de ce qui se passe, se renouvelle, change sans cesse de figure, et de ce qui aspire à demeurer, à se fixer, à se reproduire et se répéter » (cette citation est extraite des archives de Maurice Halbwachs, conservées à l'IMEC, et citée par Marie JAISON dans l'introduction de la réédition à *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France, 2008, p. 25*). Voir également du même auteur, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, éd. Gérard NAMER, Paris, Albin Michel (Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité), 1994.

la raison d'État, dans le moment de son affirmation, marque l'institution sociale d'un temps imaginaire¹⁶. Ce temps permet à la raison d'État d'éclorre comme un problème à résoudre. L'émergence de la raison d'État comme objet d'histoire, au cours du xvi^e siècle, emprunte une voie comparable au processus décrit par Cornelius Castoriadis concernant le mode d'apparition des problèmes, qui deviennent réels seulement pour une époque ou une société particulières :

« [...] les] problèmes réels ne peuvent être problèmes, ne se constituent comme ces problèmes-ci que telle époque ou telle société se donne comme tâche de résoudre, *qu'en fonction d'un imaginaire central de l'époque ou de la société considérée*. Cela ne signifie pas que ces problèmes sont inventés de toutes pièces, surgissent à partir du néant et dans le vide. Mais ce qui, pour chaque société, forme problème en général (ou surgit comme tel à un niveau donné de spécification et de concrétisation) est inséparable de sa manière d'être en général, du sens précisément problématique dont elle investit le monde et sa place dans celui-ci [...]»¹⁷.

Les pratiques politiques que recouvre la notion de raison d'État ne datent pas de son apparition. L'un des rares points sur lesquels ses théoriciens s'accordent est que les Anciens connaissaient la raison d'État : ils la connaissaient au sens où leur expérience et leur savoir incluaient sous d'autres termes les pratiques politiques que les Modernes désignent par l'expression de raison d'État. En revanche, c'est n'est qu'à partir du xvi^e siècle que ces pratiques sont effectivement analysées et problématisées selon les interrogations posées par l'affirmation de la raison d'État, alors conçue comme un phénomène historique¹⁸. Cherchant à répondre aux problèmes politiques de leur temps, les théoriciens de la raison d'État rédigent leurs traités avec un souci de résolution. La capacité à formuler le problème comme à le traiter dépend des conditions historiques de l'évolution, d'une part, des formes d'exercice du pouvoir politique et, d'autre part, des formes d'intelligibilité qui constituent les cadres intellectuels et sociaux de la pensée politique. Ces conditions demeurent étroitement liées à la capacité d'imagination dont les hommes sont capables et, par conséquent, à la formation de l'imaginaire politique et social de l'époque.

Si la raison d'État consiste bien en une expression de la rationalité politique moderne, elle ne saurait l'être sans la puissance et l'usage de l'imaginaire politique. En ce sens, l'imaginaire qui est propre à la raison d'État constitue une forme de rationalisation de

16. Sur « l'institution sociale du temps imaginaire » qui se superpose au temps de l'action et occulte en partie cette dernière tout en traduisant certains de ses effets dans le monde social, voir Cornelius CASTORIADIS, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 316.

17. *Ibid.*, p. 201-202 (c'est nous qui soulignons).

18. Les évolutions qui touchent la conception de l'individu à partir de la Renaissance déterminent le « sens problématique » avec lequel les sociétés européennes ont posé la question de la raison d'État. La prévalence du public sur le privé, que la raison d'État incarne, caractérise avant tout la cité ancienne. La nouveauté réside donc ici en ce qu'une telle prévalence devient problématique dans le contexte moderne de la séparation progressive des domaines public et privé, des sphères politique et religieuse – c'est-à-dire, lorsque le statut de l'individu, du sujet, du citoyen ou encore du croyant évolue. Le sens attribué à la prévalence de l'intérêt public lorsque celui-ci se trouve en contradiction avec le profit particulier change au rythme de ces transformations.

la modernité politique, une tentative d'ordonnement de la diversité, imprévisible et exceptionnelle, des actions engagées dans le gouvernement des hommes. Un tel essai de classification des actes politiques les plus extraordinaires, soumis à l'observation de ses contemporains, n'évite cependant pas le risque d'une rationalité apparente, incertaine, voire périlleuse :

« La pseudo-rationalité moderne est [aussi] une des formes historiques de l'imaginaire : elle est arbitraire dans ses fins ultimes pour autant que celles-ci ne relèvent d'aucune raison, et elle est arbitraire lorsqu'elle se pose elle-même comme fin, en ne visant rien d'autre qu'une "rationalisation" formelle et vide [...] »¹⁹.

La rationalité n'a pas ici de contenu : elle est uniquement formelle, au sens d'une apparence trompeuse, et correspond à un artefact aux effets inverses à ceux qui pouvaient en être attendus. La déraison d'État, dissimulée sous les traits de la raison d'État, lorsque les gouvernants travestissent systématiquement leurs intérêts personnels sous les traits de l'intérêt public, en constitue un cas exemplaire.

MÉMOIRE RELIGIEUSE ET MÉMOIRE POLITIQUE DE LA RAISON D'ÉTAT

La familiarité et l'obscurité simultanées, par lesquelles la raison d'État est généralement perçue, constituent une condition sociale et culturelle de la transmission de son histoire. La raison d'État représente l'impossible conciliation entre la morale et la politique. Au cours de son étude du caractère réaliste de l'esprit des étatistes, Étienne Thuau le rappelle en ces termes : « [...] dans les cas les plus favorables, la morale des gouvernants n'est qu'une demi-morale [et] la question se pose de savoir s'il vaut mieux dissimuler les côtés indécents du pouvoir ou les étaler : c'est ce que l'on pourrait appeler le problème du manteau de Noé²⁰. » La Genèse raconte que Noé, après le déluge, cultiva la terre et planta une vigne : « ayant bu du vin, il s'enivra, et parut nu dans sa tente » ; son deuxième fils, Cham, vit « ce que la pudeur obligeait de cacher » ; une fois éveillé, Noé maudit le fils de Cham, Chanaan, devenu « à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves »²¹. Cham vint, avec ses fils, habiter le pays qui prit le nom de terre de Chanaan, plus tard nommée Terre promise.

Le problème du manteau de Noé, dans son usage symbolique, traduit sous la plume de Thuau le fait que la question de la raison d'État s'inscrit également dans une histoire du regard, de ce qu'il est permis de percevoir, de ce qu'il est possible ou interdit de voir, individuellement ou collectivement, et donc de montrer. La mythologie de la raison d'État apporte un certain type de réponse à l'antinomie entre morale et politique ; elle ménage une voie médiane entre la dissimulation et l'exposition des aspects les plus inconvenants du pouvoir. L'imaginaire politique de la raison d'État, s'il ne résout pas

19. Cornelius CASTORIADIS, *L'Institution imaginaire de la société*, op. cit., p. 235-236.

20. Étienne THUAU, *Raison d'État et pensée politique...*, op. cit., p. 376.

21. Genèse, IX (La Bible, trad. Louis-Isaac LEMAÎTRE DE SACY, éd. Philippe SELLIER, Paris, Robert Laffont, 1990, p. 14-15).

cette antinomie, permet de la décaler, de la traduire en d'autres termes, à différents niveaux, à l'image du mythe qui « déplace sur un plan symbolique les contradictions inconciliables de l'existence humaine²² ».

La mythologie de la raison d'État répond ainsi à certains besoins de son réalisme : elle lui procure une dimension symbolique nécessaire à son explicitation ; elle confère au processus de laïcisation qu'elle incarne un caractère sacré séparé du religieux. L'enjeu de pouvoir est ici considérable. D'un côté, la mythologie de la raison d'État rend acceptable le dévoilement de ses crimes ; d'un autre côté, comme le souligne Claude Lefort, « il reste vrai qu'ils [les hommes] ne supportent pas la vue du mal et que cette répugnance les lie dans le mythe de la majesté de l'État²³ ». Aussi, selon l'interprétation machiavélienne du politique, tout porte à croire à ce dernier. Si le prince ne possède pas les qualités cardinales de l'art de gouverner, comme l'intégrité ou la piété, il est nécessaire qu'il paraisse les avoir. L'homme, en général, exerce son jugement sur les apparences. Qui plus est, le prince apporte son crédit à l'opinion ainsi formée et partagée par le plus grand nombre. Contraint par son état et condition de simuler les qualités qui lui font défaut, le prince laisse accroire cette foi dans les apparences. La perception de la vérité effective est le fait d'un petit nombre qui « n'ose pas s'opposer à l'opinion du grand nombre qui a la majesté de l'État pour le soutenir²⁴ ». La mémoire politique de la raison d'État chemine ainsi entre réalisme et mythologie. Son chemin passe par l'historicisation du sacré et elle demeure inséparable d'une mémoire religieuse.

Parmi les grands motifs qui structurent l'histoire de la raison d'État, son opposition à la raison d'Église tient une place centrale. La raison d'État des Politiques était assimilée, par les tenants de la raison d'Église, à la raison d'État des « Hérétiques », également dénommée raison d'Enfer. Toutefois, la raison d'Église ne pouvait renoncer, pour atteindre ses propres fins, à utiliser la raison d'État qu'elle ne parvenait donc pas à endiguer dans une franche opposition à la religion. Ainsi, dans *L'Estat chrétien*, Claude Vaure souligne-t-il une opinion communément partagée en son temps :

« La plus grande malédiction qui sçauroit arriver à un Royaume, est la guerre intestine de ces deux sœurs, la Religion, & la Raison d'Estat. L'extremité des miseres est le divorce de l'ame & du corps [...] en la Repulique, l'Estat politique est le corps, la Religion est l'ame, & le cœur de ce corps²⁵. »

Par conséquent, « la Raison d'Estat politique [...] n'a raison aucune si elle prend le devant » ; mais subordonnée à la religion, elle trouve sa juste place. En faisant de la

22. Salvatore D'ONOFRIO, « Le discours du mythe », *Gradhiva*, n° 2, 2005, p. 80.

23. Claude LEFORT, *Le Travail de l'œuvre. Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972, p. 422.

24. Nicolas MACHIAVEL, *Le Prince*, chap. XVIII, *op. cit.*, p. 155. Machiavel achève ce chapitre en ces termes : « [...] certain prince du temps présent, qu'il n'est pas bon de nommer, ne prêche jamais rien d'autre que la paix et la bonne foi et il est le grand ennemi de l'une et de l'autre ; l'une et l'autre, s'il les avait observées, lui auraient plusieurs fois ôté son crédit ou son pouvoir » (*ibid.*).

25. Claude VAURE, *L'Estat chrestien, ou Maximes politiques tirées de l'Ecriture : contre les faulses raisons d'estat des libertins politiques de ce siècle. Traicté utile et profitable à toutes sortes de personnes, notamment aux empereurs, roys... et à tous ceux qui parlent en public*, Paris, Durand, 1626, p. 234-235.

raison d'État la sœur de la religion, leur positionnement respectif pouvait être déterminé par filiation. Leur généalogie politique est dépeinte en un tableau imaginaire, mais non moins mémorable, qui représente « [...] la Religion placée sur son throne, & la Raison d'État, sa sœur cadette assise sur le premier degré du throne ; monstrant en son abaissement l'honneur qu'elle rend à sa sœur aînée²⁶ ». La mémoire collective n'a pas retenu ce portrait de la raison d'État. Au temps des guerres de Religion, pourtant, la raison d'Église pouvait consister en une sorte particulière de raison d'État, en une raison propre aux États de l'Église. Celle-ci, pour mieux s'imposer, stigmatisa son adversaire sous les traits de la « *Ragion del Diavolo*²⁷ » (Raison du Diable). Mais, au final, la raison d'Église ne put se défaire de la diabolisation de la raison d'État qu'elle avait elle-même orchestrée. Elle partageait ainsi l'imaginaire politique de sa rivale qui demeurait des plus sombres.

Selon la légende noire de Catherine de Médicis, Machiavel était présenté comme le « favori » de la reine-mère²⁸. Catherine de Médicis était ainsi rendue « responsable de la "politique italienne" suivie par la cour de France²⁹ » : l'influence de Machiavel, sous laquelle la reine-mère se serait trouvée, fut désignée comme cause du massacre de la Saint-Barthélemy. Le lieu de mémoire que représente, dans l'histoire de la raison d'État, le massacre de la Saint-Barthélemy s'est forgé au fil d'une ample littérature. L'analyse qu'en produisit Gabriel Naudé, au siècle suivant, en termes d'exercice extraordinaire du pouvoir politique, en constitue un épisode fameux. Dans ses *Considérations politiques sur les coups d'État*, en effet, Naudé déplore que l'« action [...] n'a[yant] été faite qu'à demi », la Saint-Barthélemy provoqua finalement une autre guerre, sans avoir remédié à la précédente... mais « si l'on eût procédé rigoureusement il faut avouer que c'eût été le plus hardi coup d'État, et le plus subtilement conduit, que l'on ait jamais pratiqué en France ou en un autre lieu³⁰ ». Naudé toutefois prend en compte l'extrême difficulté de la situation et rappelle « qu'il ne faut pas juger du naturel d'un prince, sur le seul pied de quelque action extraordinaire et violente, à laquelle il aura été forcé par de très justes et puissantes raisons d'État³¹ ».

La production doctrinale engagée par l'affirmation de la raison d'État, et sa justification, détermina le processus de fixation de sa mémoire, indissociablement politique

26. *Ibid.*, p. 252-253.

27. Girolamo FRACHETTA, *L'Idée del libro de' governi di Stato... Discorso intorno la ragion di Stato*, op. cit., fol. 44 r°. Sur « la ragione di Stato di Dio e quella del diavolo » (la raison d'État de Dieu et celle du diable), voir Virgilio MALVEZZI, *Il Ritratto del privato politico christiano*, Bologne, Monti et Zenaro, 1635, extrait rééd. dans Santino CARAMELLA et Benedetto CROCE, *Politici e moralisti del Seicento*, op. cit., p. 270-271.

28. Voir Anna Maria BATTISTA, « La penetrazione del Machiavelli in Francia nel secolo XVI », dans Anna Maria LAZZARINO DEL GROSSO, dir., *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, Gênes, Name, 1998, p. 28.

29. Jean BALSAMO, « "Un livre écrit du doigt de Satan". La découverte de Machiavel et l'invention du machiavélisme en France au XVI^e siècle », dans *Le Pouvoir des livres à la Renaissance*, études réunies par Dominique de COURCELLES, Paris, École des chartes (Études et rencontres de l'École des chartes, 3), 1998, p. 81.

30. Gabriel NAUDÉ, *Considérations politiques sur les coups d'État*, op. cit., p. 121-122. Selon Naudé, « il y avait un grand sujet de louer cette action, comme le seul remède aux guerres [...] si l'on n'eût point manqué à l'axiome de Cardan, qui dit : *Il ne faut jamais rien entreprendre si on le veut achever* ».

31. *Ibid.*, p. 123.

et religieuse. Une telle production se traduit notamment par l'identification, communément opérée, de la raison d'État à la figure du Léviathan. La notion toutefois, par la complexité de son histoire, ne saurait être réduite à la métaphore d'un monstre politique. Le mythe doit ici être dépassé pour donner corps à une histoire de la raison d'État qui échappe à sa réduction à la constitution des États modernes et à la formation de l'absolutisme. Un tel dépassement s'opère non pas en opposant cet aspect mythologique à l'histoire de la notion mais, au contraire, en l'intégrant à ses formes historiques, à ses modes de réception et de compréhension au fil des siècles.

UN CHANTIER ENTRE HISTOIRE ET PHILOSOPHIE

Les lieux communs de la raison d'État, engendrés par cette activité doctrinale et l'histoire de sa réception, entière ou partielle, attendue ou inattendue, concerne également la question de la mémoire historique portée par la raison d'État. Dans son *Della ragion di Stato e della prudenza politica*, Federico Bonaventura indique six lieux communs de la raison d'État : 1) elle est un art de gouverner caché, et non ordinaire, inconnu des Anciens ; 2) elle ne peut consister dans les préceptes du gouvernement enseignés par les écrivains politiques (elle ne peut donc être la prudence du gouvernant) ; 3) elle concerne les choses présentes et futures mais sûrement pas les choses passées (elle est spécifiquement moderne) ; 4) elle est identique à la politique ; 5) elle touche exclusivement les affaires les plus graves du gouvernement ; 6) elle n'opère pas par les voies ordinaires et, par suite, le prince peut déroger à toute chose³². Selon Bonaventura, ces six lieux communs empêchent, à son époque, de comprendre ce qu'est la raison d'État. Force est de constater que la plupart d'entre eux perdurent.

La raison d'État forme un héritage intellectuel, politique et culturel européen. Depuis les ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, la notion poursuit sa course. Tout en évitant les écueils d'une histoire continue, il convient de saisir l'évolution de ses formes politiques selon les contextes très différents dans lesquels elle apparaît. Sa compréhension dépend notamment de la capacité à mettre en évidence les transformations des pratiques qu'elle désigne et de leurs significations en fonction des évolutions sociales, politiques et juridiques qui marquent son histoire. La question de la raison d'État ne se pose pas de la même manière, par exemple, avant et après la Déclaration des droits de l'homme ou encore, selon le type de régime politique qui a recours à ses pratiques. L'enquête sur la raison d'État ne peut être menée hors sol : elle relève d'une démarche à la fois historique et philosophique. Ainsi déterminée, l'étude de la raison d'État repose sur le dialogue entre histoire et philosophie.

La pensée a une histoire qui n'est pas dissociée du cours historique des événements, qu'ils soient conçus dans la courte durée ou sur le temps long. L'aptitude de la philosophie à s'interroger d'un point de vue global, qui suppose un degré d'abstraction parfois élevé, ne se trouve donc pas, *a priori*, en contradiction avec les événements, les circonstances, les situations particulières. Cependant, les difficultés qui font obstacle

32. Federico BONAVENTURA, *Della ragion di Stato e della prudenza politica*, Urbino, Alessandro Corvini, 1623, liv. II, chap. II, p. 38-40.

au dialogue entre histoire et philosophie sont bien réelles ; elles touchent l'ensemble des sujets qui s'enracinent dans la zone de confrontation des deux disciplines. La possibilité de les résoudre réside dans la pratique ; ici, en l'occurrence, dans la manière de traiter la raison d'État, de la considérer, de l'interroger en tant qu'objet d'histoire, mêlant réalisme et mythologie. Ce faisant, la question de la raison d'État acquiert une plus grande autonomie intellectuelle, son terrain dessine les contours d'un domaine de recherche à part entière, doté de sa propre pédagogie. L'important n'est plus alors de savoir s'il convient de la traiter selon une méthode historique ou philosophique : posée de cette manière, elle se nourrit du rapport de l'histoire à la philosophie, et inversement, du rapport de la philosophie à l'histoire, comme mode de compréhension conjugué. Les dangers de l'essentialisation de la notion de raison d'État sont ainsi jugulés par sa propre histoire.

Son écriture, entre histoire et philosophie, est un chantier. On trouvera ici une étude sur les discours d'éloge, notamment ceux adressés aux jeunes Louis XIII et Louis XIV, considérés dans leur rapport à l'élaboration de la raison d'État monarchique française aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles. Les régence constituent des moments particuliers dans le processus de formation de la raison d'État : la question du roi mineur, lequel n'a donc pas encore atteint l'âge de raison, et de son sacre agissent directement sur la construction de la rationalité politique. En utilisant un riche matériau qui n'est, en général, pas considéré dans les études sur la raison d'État, Frédéric Gabriel expose les rouages qui lient, dans cette histoire, la théologie et la politique³³. Interrogeant une toute autre tradition de pensée, celle de l'Allemagne du ^{xviii}^e siècle, Michel Senellart analyse la présence de la doctrine de la raison d'État dans l'*Universal-Lexikon* de Zedler, l'une des plus fameuses encyclopédies de l'époque. Cette confrontation de la raison d'État à l'esprit d'encyclopédie met en évidence la complexité des liens entretenus par le siècle des Lumières avec le machiavélisme. L'absolutisme éclairé est ici soustrait à la simple opposition entre raison et raison d'État³⁴. Enfin, l'article de Serge Audier étend la réflexion sur la raison d'État au ^{xix}^e siècle français, dans le contexte de l'affaire Dreyfus. Au cours de l'Affaire, le réalisme politique, qui gouverne les considérations sur la raison d'État dans la défense de la patrie et le rôle de l'armée, notamment, ne suit pas les lignes de partage des deux camps adverses : les dreyfusards et les anti-dreyfusards, bien qu'ils symbolisent l'opposition entre individualisme et raison d'État, ne peuvent y être réduits. L'impact de l'affaire Dreyfus sur la formation de l'imaginaire politique de la République française et des représentations contemporaines de la raison d'État est ainsi analysé³⁵.

Ces trois visages de la raison d'État se rapportent à trois époques différentes, à trois contextes distincts de son histoire nourrissant des aspects disjoints de sa mémoire. À l'encontre des représentations qui font de la raison d'État une entité monolithique,

33. Voir ci-après, p. 235-265.

34. Voir ci-après, p. 267-288. Sur cette opposition entre raison et raison d'État qui caractériserait le ^{xviii}^e siècle, voir Paolo ALATRI, « Ragione et ragion di Stato », *Studi storici, Rivista trimestriale dell'Istituto Gramsci*, n° 3, 1978, p. 657-666. Sur la dialectique régissant leurs rapports, voir Robert MANDROU, *L'Europe « absolutiste ». Raison et raison d'État, 1649-1775*, Paris, Fayard, 1977.

35. Voir ci-après, p. 289-322.

traversant les siècles imperturbablement ou disparaissant tout bonnement de l'horizon politique, l'important est de saisir le mode de circulation de la notion qui la conduit de l'époque moderne à l'époque contemporaine. L'enquête entamée ici se poursuivra dans le prochain numéro de la Revue³⁶. Ce premier dossier est complété par une chronique de la recherche, proposée par Cristina Stango, consacrée à la bibliothèque de la Fondation Luigi Firpo³⁷. Par son fonds ancien, notamment, elle constitue un lieu privilégié de l'histoire de la raison d'État et de sa mémoire.

36. Il s'agit du n°3, 2009 de la *Revue de synthèse*, à paraître à l'automne prochain.

37. Voir ci-après, p. 363-375.