

LE DE REGIA SAPIENTIA DE BOTERO
ET DE LA NAISSANCE, DURÉE ET CHUTE DES ESTATS
DE LUCINGE

A. Enzo BALDINI^o

Dans le cadre d'une recherche plus vaste sur les origines françaises du débat italien sur la raison d'État à la fin du XVI^e siècle, Enzo Baldini étudie les liens étroits des deux livres de Giovanni Botero et de René de Lucinge. L'auteur montre comment le dialogue que les deux hommes entretinrent durant les années 1580 fut décisif non seulement pour le traité que Lucinge consacra à la Naissance, durée et chute des Estats, mais aussi pour la réflexion de Botero sur la « raison par laquelle on gouverne un État ».

Pour ceux qui croient, comme je le crois, que le débat politique italien sur la raison d'État de la fin du XVI^e siècle et du début du XVII^e siècle, aussi bien que la réaction théorique contre Machiavel qui l'accompagna, ont eu leur origine dans la France des guerres de Religion, Lucinge représente un précieux point de jonction¹. Ou mieux, il

^o Professeur, université de Lausanne, département des lettres.

1. Pour les dettes du débat politique italien de la fin du XVI^e siècle par rapport au débat politique français (et à la réalité historique et politique française), je me borne à renvoyer le lecteur à quelques récentes études, qui présentent aussi une bibliographie supplémentaire sur ce sujet : voir en particulier D. Quaglioni, *I limiti della sovranità. Il pensiero di Jean Bodin nella cultura politica e giuridica dell'età moderna*, Padoue, Cedam, 1992 ; et *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, Actes du colloque international de Turin (11-13 février 1993), A. E. Baldini (éd.), Florence, Olschki, 1995. Voir en outre J. Balsamo, *L'image du Prince dans les traductions de l'italien (1589-1610)*, in *L'image du souverain dans les lettres françaises des guerres de Religion à la révocation de l'Édit de Nantes*, Colloque de Strasbourg (25-27 mai 1983), Paris, Klincksieck, 1985, p. 101-113 ; *id.*, *Lorraine et Savoie, médiateurs culturels entre la France et l'Italie (1580-1630)*, in *Culture et pouvoir dans les États de Savoie du XVII^e siècle à la Révolution*, Actes du colloque d'Annecy-Chambéry-Turin (1982), réunis par G. Mombello, L. Sozzi, L. Terreaux, Genève, Slatkine, 1985, p. 199-216 ; *id.*, « Les origines parisiennes du Tesoro politico (1589) », *Bibliothèque d'Humanisme*

apparaît aux yeux des spécialistes comme un penseur en mesure de fournir, plus que tant d'autres, des témoignages précis qui confirment nettement cette contiguïté et cet échange d'idées. Un penseur, donc, sous certains aspects paradigmatiques, mais, pour cette raison même, insidieux, complexe et qu'on peut difficilement lire et classer de façon sûre.

Il serait peut-être opportun d'insister ultérieurement sur sa formation (non seulement universitaire) dans une perspective essentiellement italienne, c'est-à-dire dans une perspective dirigée par les principes fondamentaux de la Contre-Réforme, mais avec une ouverture très accentuée sur les problématiques et les thèmes particuliers de la réalité française. Ce qui pourrait peut-être expliquer que l'on trouve dans ses ouvrages peu de traces de la formation juridique qu'il reçut d'abord à Turin, et ensuite à Toulouse où il obtint son doctorat en droit. Quand je parle de formation dans une perspective italienne, je ne me réfère pas tellement aux cours qu'il a suivis et à ses lectures (les textes français furent sans aucun doute plus nombreux, comme Olivier Zegna Rata nous l'a récemment bien rappelé), mais plutôt à l'esprit dans lequel il faisait tout cela, c'est-à-dire à l'échelle des valeurs sur laquelle se fondait toute acquisition ultérieure et au rôle prioritaire de la morale religieuse surtout à l'égard de la politique².

et Renaissance, LVII, 1995, p. 7-23. Voir encore A. E. Baldini, « Le guerre di religione francesi nella trattatistica italiana della ragion di Stato : Botero e Frachetta », *Il Pensiero politico*, XXII, 1989, p. 301-324 ; *id.*, *Botero e la Francia*, in *Botero e la Ragion di Stato*. Actes du colloque en mémoire de Luigi Firpo, Turin (8-10 mars 1990), A. E. Baldini, Florence, Olschki (éds.), 1992, p. 335-359 ; *id.*, *Botero et Lucinge : les racines de la Raison d'État*, in *Raison et déraison d'État. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e et XVII^e siècles*, Y.-Ch. Zarka (sous la dir. de), Paris, PUF, 1994, p. 67-99 ; *id.*, « Girolamo Frachetta : vicissitudini e percorsi culturali di un pensatore politico nell'Italia della Controriforma », *Archivio della ragion di Stato*, II, 1994, p. 1-35 ; *id.*, *Girolamo Frachetta e l'enciclopedia della politica*, in *Il pensiero politico in Italia e in Polonia nei secoli XV-XVII*, Colloque de Radziejowice (21-23 septembre 1993), « Odrodzenie i Reformacja w Polsce », XXXIX, 1995, p. 165-180.

2. En effet, Lucinge semble avoir été davantage influencé par une culture politique typiquement italienne, aux matrices essentiellement théologiques et philosophiques, que par une politique qui repose – comme chez Bodin – sur des solides fondements juridiques. Sur la formation universitaire de Lucinge, sur ses lectures et ses références culturelles, voir O. Z. Rata, *René de Lucinge entre l'écriture et l'histoire*, Genève, Droz, 1993, p. 9-53.

C'est dans cette dimension que se situe la concordance avec Giovanni Botero, que Lucinge ne rencontrera pourtant qu'au moment où ils auront du moins achevé tous les deux leurs parcours de formation respectifs ; une syntonie sans aucun doute renforcée par leur condition commune de sujets et serviteurs du duc de Savoie, mais aussi par des points de repère d'importance vitale pour tous les deux, comme nous allons mieux le voir.

Mais venons-en aux liens entre *De regia sapientia* de Botero et la *Naissance* de Lucinge, le sujet que je vais aborder et qui mériterait des réflexions beaucoup plus approfondies, surtout à la lumière des précieuses communications que nous avons écoutées pendant ce colloque.

« J'envoie à Votre illustrissime et révérendissime Seigneurie les trois livres *De regia sapientia*. Dans le premier, je démontre que les principautés et les victoires dépendent de Dieu ; dans le deuxième, j'analyse les causes des agrandissements des États ; dans le troisième, les causes des chutes³ ». Voilà ce qu'écrivait Botero, le 4 juillet 1582, au cardinal Charles Borromée, en précisant qu'il s'agissait d'une version encore provisoire.

La division et le sujet des trois livres, qui constituaient son petit ouvrage, étaient confirmés par Botero dans la dédicace à son seigneur naturel, Charles-Emmanuel I^{er}, duc de Savoie ; une dédicace sans date, mais vraisemblablement de la fin de 1583, quand le volume fut publié⁴. Botero y était encore plus clair : « Le premier axiome, c'est que les royaumes et les victoires sont aux mains de Dieu ; le deuxième, c'est qu'ils sont maintenus par toutes les choses qui nous concilient avec Dieu ; le dernier, qu'ils tombent en ruine pour les mêmes causes qui attirent sur nous la colère divine⁵ ».

3. *Mando a Vostra Signoria illustrissima et reverendissima i tre libri De regia sapientia. Nel 1° dimostro i prencipati e le vittorie dipendere da Iddio ; nel 2° le cagioni degli accrescimenti degli Stati ; nel 3° le cagioni de le rovine. I fogli bianchi tramezzati tra la scrittura sono per le aggiunte che si faranno d'esempi moderni* (lettre au cardinal Charles Borromée, Milan, 4 juillet 1582 ; voir G. Assandria, *Giovanni Botero*, G. Borghezio, Bene Vagienna [éds.], tipogr. Vissio, 1928, p. 94).
4. Sur l'ouvrage et sur sa publication, voir L. Firpo, *Gli scritti giovanili di Giovanni Botero. Bibliografia ragionata*, Florence, Sansoni, 1960, p. 20-24.
5. *Primum axioma illud est regna, victoriasque a Deo pendere ; alterum, ea hisce rebus*

En conclusion, le religieux piémontais affirmait qu'il avait voulu expliquer dans les trois livres de son traité comment respectivement les États naissent, se maintiennent et tombent en ruine et comment tout cela dépendait totalement de la divine providence. Je crois que le lien direct avec l'œuvre politique de Lucinge *De la naissance, durée et chute des Estats* n'a pas besoin d'autres commentaires, malgré les différences évidentes quant à la teneur du discours et quant aux théories qu'il exprime ; je ne les mentionnerai que brièvement à la fin de mon intervention parce qu'il s'agit aussi de caractéristiques de l'œuvre de Lucinge mises plusieurs fois en évidence par ceux qui m'ont précédé⁶.

Mais ce n'est pas tout. Toujours dans sa dédicace, Botero précisait qu'il voulait répliquer avec détermination à ceux qui se fondaient sur les enseignements de Machiavel pour suggérer aux rois de ne pas se sentir prisonniers des principes de l'Évangile comme des limites infranchissables, s'ils voulaient vraiment garder leur trône. Son petit ouvrage était justement dicté par la décision de réfuter ces théories-là. En tout cas, derrière ses expressions de totale soumission de la politique à la religion chrétienne et aux principes moraux qui en découlent, on peut entrevoir Lucinge, ou mieux le Lucinge des énonciations générales exposées à plusieurs reprises dans la *Naissance*. Mais jusqu'à quel point Lucinge est-il débiteur envers Botero ? Jusqu'à quel point sa *Naissance* s'inspire-t-elle du *De regia sapientia* ? Il n'est pas facile de répondre de façon univoque, même s'il est possible de formuler des hypothèses plausibles.

En d'autres occasions, j'ai cherché à montrer que Botero et Lucinge avaient exercé l'un sur l'autre une influence non négligeable⁷. Si Lucinge devait plusieurs de ses idées dans le domaine théologique et politique à la compétence supérieure de Botero, il est hors de doute que celui-ci avait fréquenté avec Lucinge, pendant les quelques mois passés ensemble à Paris en 1585, un véritable cours accéléré de

conservari, quae res Deum nobis conciliant ; postremum, hisce everti quibus Dei in nos ira accenditur (*De regia sapientia libri tres*, Mediolani, apud Pacificum Pontium, 1583, dédicace, p. n.n. ; dorénavant *De regia sapientia*).

6. Pour la *Naissance, durée et chute des Estats* (dorénavant *Naissance*), voir l'excellente édition critique de M. J. Heath (Genève, Droz, 1984).

7. Voir *Botero e la Francia*, op. cit. ; *Botero et Lucinge*, op. cit.

réalisme politique et qu'il était rentré en Italie prêt à écrire son œuvre politique majeure, la *Raison d'État*⁸. Dans cette œuvre, comme l'a bien démontré Michael Heath, Botero avait d'ailleurs repris des argumentations spécifiques qui figuraient dans la *Naissance*, parue l'année précédente, en 1588⁹, mais qui vraisemblablement avait déjà été achevée dans une première rédaction en 1587 : une rédaction qui pourrait être passée aussi entre les mains de Botero, vu les liens qui s'étaient désormais établis depuis longtemps entre eux.

Ce n'est qu'en septembre 1579, et par punition, que Botero arriva à Turin pour y rester jusqu'à septembre de l'année suivante, quand, à cause de ses excès, il dut quitter la Compagnie de Jésus¹⁰. Un séjour amer et orageux, au cours duquel on ne peut exclure qu'il ait pu connaître Lucinge. Si cela n'est pas arrivé, il est très vraisemblable que les deux hommes se soient connus et fréquentés de manière pas du tout superficielle à Milan, où, à partir de 1580, Botero entra au service de l'archevêque Charles Borromée, qui l'éleva bientôt au rang de secrétaire. D'ailleurs, le 6 décembre 1585, Lucinge précisait qu'il connaissait Botero « depuis longtemps », lorsqu'il écrivait de Paris au marquis d'Este, lieutenant du duc de Savoie, une chaleureuse lettre de recommandation où il annonçait le retour de son ami en Italie et où il cherchait à lui préparer à Milan un terrain favorable pour une réinsertion rapide¹¹.

8. Voir Botero et Lucinge, *op. cit.*, p. 80-82.

9. Voir M. J. Heath, *Introduction*, in R. De Lucinge, *De la naissance, durée et chute des estats*, *op. cit.*, p. 8-9 ; voir aussi les annotations du texte, *ibid.*, *passim*.

10. L. Firpo, « Botero, Giovanni », in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, 1971, vol. XIII, p. 354.

11. *Delle cose di qua non m'accade raguagliarla, perché il dottor Botero, apportator della presente, la potrà raguagliare pienamente del tutto. Esso se ne ritorna a Milano, e perché Vostra Eccellenza restò servita di scrivere a monsignor l'Archivescovo, che si contentasse di questa venuta, perché Sua Altezza n'avrebbe piacere, prego Vostra Eccellenza di accompagnarlo di una sua all'istesso Archivescovo e di raccomandarglielo come persona grata a Sua Altezza e di molto merito e valor, come la servitù fatta all'Illustrissimo di Santa Praxede buona memoria, di cui era primo segretario, ne fa fede, e io posso testificare a tutti, per longo tempo ch'io lo conosco* (voir L. Firpo, « Le carte di G. Botero nella Trivulziana », 134, 1957, p. 462). L'Archivescovo était Gaspare Visconti ; Sua Altezza était le duc de Savoie ; l'Illustrissimo di Santa Praxede était le cardinal Charles Borromée.

De toute façon, au moment où Botero écrivait *De regia sapientia*, Lucinge devait très bien le connaître ; il devait même avoir reçu le manuscrit à lire avant sa publication ou du moins en avoir discuté avec Botero, vu qu'il décidait de faire précéder son œuvre de quelques vers élogieux aussi bien pour le duc de Savoie que pour Botero lui-même, qu'il exaltait comme un théoricien tout à fait à la hauteur de la difficile tâche de donner des enseignements aux « souverains magnanimes »¹².

C'était le cardinal Borromée lui-même qui avait chargé Botero de cette œuvre, qui se situait en effet dans la tradition des *specula principum*, et nous savons que Lucinge était tellement lié à ce haut prélat, fondement et modèle de la Contre-Réforme, qu'il se glorifia même d'avoir été son hôte à Milan peu avant sa mort, et qu'il lui accorda une grande importance dans ses *Commentarii* inédits, où il reproduisait d'ailleurs la relation écrite (*elegantissime*) par Botero à l'occasion de sa mort¹³.

Mais un élément ultérieur de la dédicace du *De regia sapientia* nous ramène à Lucinge. Botero y précise en effet qu'il a surmonté ses hésitations à dédier son travail au duc de Savoie grâce aussi « à l'autorité de Jean-Baptiste de Savoie, homme éminent par noblesse d'âme aussi bien que de sang »¹⁴. Il s'agissait de l'abbé de Saint-Bénigne, neveu de ce Bernardin de Savoie-Raconis, chef reconnu de la faction pro-française à la cour de Turin et, donc, étroitement lié

12. *Instituunt alij proceres, Botere, minores ; | Magnanimos Reges posse docere tuum est (De regia sapientia, p. n.n. ; voir aussi A. E. Baldini, Botero et Lucinge, op. cit., p. 75). Les vers de Lucinge précédaient ceux de Magio Beni (Scribere quae doctis placeant, scriptoris ab undis | vindicat infernis, clare Botere, decus. | Scribere, sed magnis placeant, quae regibus olim, | coelo aequat nomen, clare Botere, tuum. Dans sa lettre [avril 1584] qui accompagnait l'envoi d'une copie du *De regia sapientia* à Francesco Maria II della Rovere, duc d'Urbin, Botero indiquait Magio Beni comme « vassal » du duc et comme son compagnon au service du cardinal Charles Borromée (Archives d'État de Florence, Duché d'Urbin, I.G.195, c. 127 ; voir aussi A. De Rubertis, Varietà storiche e letterarie, Pise, 1935, p. 493-494).*
13. *Rerum paene toto orbe gestarum commentarii* (Bibliothèque Nationale de Paris, Ms. lat., 10182, ff. 549r-562r).
14. *Accessit hisce causis Ioannis Baptistae a Sabaudia, viri, non sanguinis magis, quam animi nobilitate, praestantis, auctoritas (De regia sapientia, dédicace).*

à Lucinge, qui lui dédiera, et ce n'est pas par hasard, la traduction française du *Mépris du monde* de Botero¹⁵.

Une « trame » composite unissait donc les deux hommes : par conséquent, le fait qu'ils étaient tous les deux pleinement disposés à dialoguer entre eux et à assimiler des influences réciproques ne doit pas nous étonner.

Dans le premier livre de son traité, Botero expliquait que la sagesse du roi (la *regia sapientia*) consistait à reconnaître que la fondation des royaumes et l'acquisition des victoires dépendent de Dieu et que, par conséquent, le maintien des États et leurs succès dérivent des actions qui rendent chers à Dieu souverains et chefs d'armées.

Ce sont là des énonciations qui se situent non seulement dans le style de la Contre-Réforme le plus rigoureux, qui plaisait tant au cardinal Borromée, mais qui correspondent aussi parfaitement au modèle de l'Ancien Testament, typique de cette œuvre, bourrée d'*exempla* et de *loci* bibliques. Il s'agit en tout cas de thèmes qui n'étaient sûrement pas neufs, comme n'était pas neuve l'attaque contre Machiavel, qui avait osé accuser la religion chrétienne d'être ennemie des vertus militaires¹⁶. Pour Botero, qui empruntait cette critique à Osório, c'était le contraire qui était vrai¹⁷. Du moment que Dieu était le véritable chef des armées, l'inspirateur et le guide de toute action militaire, personne ne pouvait se vanter d'avoir autant de hardiesse et de vigueur militaire que ses soldats, c'est-à-dire les véritables chrétiens.

Ce qui était neuf, au contraire, c'étaient la teneur et le but de l'œuvre, qui, par des argumentations et des exemples tirés presque exclusivement de l'Ancien Testament¹⁸, visaient à affirmer avec force

15. Voir A. E. Baldini, *Botero et Lucinge*, *op. cit.*, p. 78-79.

16. Pour une analyse pointue de ces argumentations, voir C. Vasoli, *A proposito della Digressio in Nicolaum Machiavellum : la religione come « forza » politica nel pensiero del Botero*, in *Botero e la Ragion di Stato*, *op. cit.*, p. 41-58. Sur l'antimachiavélisme et sur la fortune de Machiavel, voir G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Rome-Bari, Laterza, 1995.

17. Sur Osório et sur ses critiques contre Machiavel, voir D. Bigalli, *Jeronimo Osório : tra crisi dell'erasmismo politico ed emergere della ragion di Stato*, in *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, *op. cit.*, p. 103-114.

18. Botero cite un seul passage de l'Évangile de saint Luc, un de la lettre de saint Paul aux Romains (*non est potestas nisi a Deo*) et un des Actes des Apôtres (*De regia sapientia*, p. 33, 67, 71).

la dimension d'un christianisme armé. Seul le Dieu des armées, celui qui avait toujours conduit et protégé les armées contre les infidèles, pouvait maintenant s'ériger en guide contre les terribles résultats des mensonges de Luther et de Calvin, et précisément contre « les discordes de l'Allemagne, qu'on ne peut considérer seulement comme civiles, les révoltes de la France et la sédition des Pays-Bas »¹⁹. L'hérésie en effet engendre inévitablement l'esprit de révolte et la division irrémédiable du corps social. La « sagesse du roi », sous l'infaillible direction divine, aurait dû recomposer de façon plus compacte l'ordre politique de la chrétienté, selon des lignes et des tendances que le cardinal Borromée ne pouvait qu'apprécier, celles d'une dure réaction contre la Réforme : une véritable Contre-Réforme armée.

Je ne traiterai pas ici du deuxième livre, sur le maintien et l'agrandissement des États, même si une lecture attentive révèle des aspects intéressants entre autres, mais pas seulement dans la partie consacrée aux familles régnantes d'Italie et d'Europe. Le troisième et dernier livre analyse les causes qui mènent les royaumes et les souverains à leur ruine : elles résident toujours dans l'éloignement de Dieu et de ses ministres et, par conséquent, dans l'inévitable punition divine. Tout à fait éclairant toutefois le dernier paragraphe intitulé : « Les Turcs. Les hérétiques » (*Turcae. Haeretici*) ; il se différencie de façon distincte des autres par l'inhabituelle longueur et l'abondance de ses argumentations, aussi bien que par l'absence de citations tirées des livres saints : Botero y traite de l'Empire turc et n'établit un rapport significatif avec les hérétiques que dans la phrase de sa conclusion²⁰.

Naturellement, les succès des Turcs et leur progression au dam de la chrétienté étaient le fruit de nos péchés. Et cependant, « pour

19. *Quae iccirco Deus instituit, ut ex ijs rerum futurarum signis homines intelligerent ipsum esse regnorum arbitrum, atque imperiorum auctorem, animosque ad pietatem appellerent, qua quidem una cum Deus concilietur, eadem etiam regna fundantur. Quod, si hactenus ignotum fuit, Germaniae dissensiones, plusquam civiles, Galliae tumultus, Belgarum defectio, luce clarius, cum bonorum omnium luctu et maerore, hostium vero risu et gaudio, reddiderunt. Fundamentum enim alid nemo potest ponere, praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Christus, inquam, Iesus non a Lutero fictus, non a Calvino inventus, sed ab Evangelii scriptoribus descriptus, et ab Apostolis quasi demonstratus (De regia sapientia, p. 8-9).*

20. *De regia sapientia, p. 112-115 ; voir C. Vasoli, A proposito della Digressio in Nicolaum Machiavellum, op. cit., p. 55-58.*

quelle raison l'Empire turc est-il, de notre temps, si durable, tout le monde se l'est demandé et en a discuté », mais sans aucun succès : telle était la question que posait Botero au début de son paragraphe²¹. Ni la fallacieuse sagesse humaine ni ceux qui ont traité de choses politiques n'ont été à même de donner des réponses convaincantes. La puissance des Turcs met même en crise les théories de Platon et d'Aristote, à tel point que les contradictions de cet empire représentent une véritable provocation pour la raison humaine. Il continue de prospérer sur la confiance d'étrangers et il est administré par des renégats ; la violence y tient la place de la loi ; la convoitise préside les tribunaux et l'avidité l'emporte sur la justice ; les liens de la famille sont ignorés ou foulés aux pieds. Et en outre : « Le droit des gens pourrait-il exister là où les droits de nature n'ont aucune valeur, aucune force ? » se demande Botero, nous laissant comprendre que le fond de ses argumentations renvoyait à un panorama culturel bien plus ample et plus actuel par rapport aux livres saints²².

Un beau défi pour ceux qui voudraient rechercher des causes différentes des « jugements mystérieux de Dieu » et de l'impiété des hommes²³. Botero ne s'étendait pas sur ces trompeuses perspectives terrestres. Leur vanité représentait plutôt une ultérieure et décisive confirmation des thèses de fond de son œuvre et de sa perspective d'un Dieu guerrier, maître unique des actions humaines, un Dieu punisseur et vengeur, qui, pour une seule action scélérate, n'hésiterait

21. *Turcarum imperium quam ob rem tam diuturnum sit, non nemo nostra aetate quaesivit et in disputationem vocavit. Sed qui alias afferre causas conantur, praeter morum nostrorum perversitatem, longissime aberrant a veritate; nam, ut scriptores omnes, qui politica scripserunt, quam diligentissime evolvas; ut omnes qui de regni administrandi ratione aliquid memoriae prodiderunt, perlegas; ut cunctas denique humanae prudentiae partes excutias, nihil invenies, unde diuturnitatis eius rationem haurire possis. Malus est, omnium consensu, custos diuturnitatis metus; at Turcarum principatus metu continetur; nihil violentum durabile esse posse, communi pene proverbio, tritum est; at ille totus est ex violentia, atque immanitate conflatus (De regia sapientia, p. 112).*
22. *Potest ubi communio sanguinis, coniunctioque ab ipsa natura instituta atque ingenerata, nihil loci habet, ulla esse vel prudentia inventa, vel arte constituta, vel lege conformata animorum conspiratio atque consensio? Potest ubi iura naturae nihil habent roboris atque nervorum, ullum esse ius gentium? (ibid.).*
23. *Ergo cum in Turcarum dominatu nihil secundum rationem pene esse videas, eius amplitudinis ac diuturnitatis causas aliunde, quam ex occultis Dei iudiciis accersere, stultum est (ibid.).*

pas à anéantir les défenses d'un État et à fournir aux ennemis les armes et la force pour le détruire.

Quels sont donc les péchés que Dieu ne peut pas tolérer ? L'impiété, bien sûr, l'idolâtrie, la luxure et ainsi de suite avec une longue liste qui met toutefois au premier rang la raillerie à l'égard de papes et de prélats, aussi bien que l'impardonnable dérision de la religion même. C'est-à-dire les attitudes destructrices que Botero attribuera ensuite clairement à des personnages comme Rabelais et Marot, désignés tous les deux dans ses *Relations universelles* comme les précurseurs des pires hérésies²⁴.

La liaison avec le présent était ainsi rétablie. Le dessein divin pouvait même prévoir « que la domination des Turcs, quand leur orgueil et leur cruauté atteindront le plus haut degré, serait renversée par l'agression et l'invasion d'un autre peuple ; mais – écrit Botero – il ne peut arriver que nous manquions d'ennemis tant que nous n'aurons pas cessé de pécher ». Et en effet, Botero concluait son paragraphe (et le volume) par cette affirmation sentencieuse : « où l'on ne trouve pas les Turcs, ce sont les luthériens et les calvinistes qui sévisent, et d'autres sectes de pareils forcenés »²⁵. Et le Turc redevenait ainsi le miroir du présent et non seulement l'emblème de la terrible puissance divine.

Arraché à l'isolement sur le Mont Sacré de Varallo, où il s'était retiré après la mort du cardinal Borromée, Botero se trouva de nouveau projeté, en 1585, dans la vie mondaine et surtout dans une arène particulière : la France, où étaient en jeu les destinées de la chrétienté²⁶.

24. Dans son chapitre sur l'Allemagne, il incluait même Érasme de façon significative dans le groupe (voir A. E. Baldini, *Botero e la Francia*, op. cit., p. 345-346 ; voir aussi S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Turin, Boringhieri, 1987, p. 353).

25. *Fieri quidem potest ut Turcarum principatus, cum ipsorum superbia atque immanitas ad summum venerit, alterius cuiuspiam gentis impetu, atque incursione subvertatur ; sed ut nobis hostes desint, nisi nos ante peccare desierimus, fieri non potest. Itaque ubi Turcae desunt, grassantur Lutherani, Calviniani atque aliae huiusmodi furiosorum hominum sectae* (*De regia sapientia*, p. 115). À vrai dire, après le troisième « livre » du *De regia sapientia*, Botero avait ajouté en fin de volume (onze pages, non numérotées) son petit poème latin *Otium onoratum* dédié à Gian Vincenzo Pinelli (voir L. Firpo, *Gli scritti giovanili di Giovanni Botero*, op. cit., p. 26-30).

26. Voir A. E. Baldini, *Botero e la Francia*, op. cit.

Les perspectives politiques et religieuses du royaume français et surtout la rencontre avec Lucinge, lui feront bientôt comprendre que le temps des *specula principum* était fini ; l'Ancien Testament ne suffisait plus pour bâtir une théorie politique plausible et fonctionnelle afin de faire front aux défis dramatiques qui avaient été lancés contre Rome et la chrétienté, de même qu'il ne suffisait plus de s'en remettre au Dieu des armées pour empêcher un calviniste de devenir roi de France ou ce royaume de se désintégrer. Il fallait alors réfléchir à l'aide d'instruments plus terrestres et plus réalistes, et même continuer à réfléchir justement sur ce menaçant Empire turc, dont les anomalies étaient déjà apparues à Botero, ainsi qu'à beaucoup de ses contemporains, comme un prodigieux défi aux théories politiques du passé et du présent, mais aussi comme un laboratoire enivrant autant qu'innocent pour réfléchir sur les trois phases de la vie de l'État : sa naissance, son accroissement et sa mort.

Il est très vraisemblable que Botero et Lucinge aient continué à discuter pendant l'été et l'automne 1585 sur les thèmes qui avaient inspiré la rédaction du *De regia sapientia*. Ce que confirmeraient, entre autres, aussi bien la traduction que fit et publia Lucinge du *Mépris du monde* de Botero, que les trois *Epistolae theologicae* que ce dernier dédia à Lucinge, ou encore la publication parisienne du *De praedicatorum verbi Dei* que Botero composa dans sa retraite du Mont Sacré de Varallo²⁷. On doit pourtant croire que les deux savants ont tiré de l'expérience qu'ils étaient en train de vivre et de leurs conversations, des arguments pour revoir leurs convictions et les empreindre de tons plus réalistes.

Sans aucun doute les perspectives d'une politique naturaliste, de même que la centralité de la volonté et donc de la décision humai-

27. *Le premier loisir de Rene de Lusynge sieur des Alymes etc. contenant la traduction françoise du Mespris du monde, de l'Italien, du docteur J. Botere Piedmontois*, Paris, Thomas Perier, 1585 ; les *Epistolae theologicae* de Botero furent publiées en appendice à ses deux livres de *Epistolae nomine Caroli Cardinalis Borromaei scriptae*, Paris, apud Thomam Perier, 1585 (il faut remarquer que le volume fut imprimé par le même éditeur de la traduction française du *Dispregio del mondo* et qu'il obtint le privilège le même jour, à savoir le 5 octobre 1585). Durant son séjour parisien, Botero publia aussi *De praedicatorum verbi Dei* (la dédicace au cardinal Laureo est datée du 26 août 1585 à Paris), une œuvre qui avait mûri à l'ombre de saint Charles Borromée, qui aurait même suggéré la rédaction de l'ouvrage (voir L. Firpo, *Gli scritti giovanili di Giovanni Botero*, op. cit., p. 31-34, p. 70-82).

ne, éloignaient Lucinge des thèmes du *De regia sapientia* ; pourtant à la lumière de ce que nous avons vu, il semble vraisemblable que la *Naissance* doive beaucoup à ce petit ouvrage latin, à sa structure et au dernier paragraphe sur le Turc. Pour Lucinge, l'Empire turc était né, s'était agrandi et aurait disparu presque comme un organisme vivant, mais avec des variations significatives liées à la prudence et à l'intervention volontaire des hommes ; le tout cependant en totale syntonie avec la division qu'avait déjà faite Botero²⁸. De son côté, le religieux piémontais rentrera en Italie prêt à écrire un traité de politique complexe dans une perspective tout à fait chrétienne, mais aussi sur la base d'exigences réalistes qui l'amèneront à justifier la dissimulation et à esquisser une pratique politique non séparée des intérêts des souverains. C'est ainsi que prenaient corps les ambiguïtés des traités sur la raison d'État, qui sont aujourd'hui au centre d'une attention renouvelée de la part des spécialistes²⁹.

D'ailleurs, il suffit de rapprocher de façon sommaire la dédicace du *De regia sapientia* et celle de la *Raison d'État* pour confirmer non seulement le changement qui s'est opéré chez Botero, mais également le rôle décisif que jouèrent dans ce changement le voyage en France et la fréquentation de Lucinge. Dans la dédicace de son œuvre à Charles-Emmanuel I^{er}, duc de Savoie, rédigée, comme nous l'avons vu, à la fin de 1583 et donc avant son voyage en France, Botero précisait en effet qu'« il n'y a pas beaucoup de mois », dans une assemblée de très nobles personnages à laquelle il assistait, « la conversation tomba sur les événements des Pays-Bas et, passant d'une question spécifique à une question plus générale, le débat peu à peu porta sur la raison par laquelle on gouverne un État » et la plupart des présents acceptèrent de façon inouïe les doctrines (ou mieux les hérésies) de Machiavel³⁰. D'où

28. Sur les caractéristiques théoriques de la *Naissance*, voir mon *Botero et Lucinge*, *op. cit.*

29. Pour les publications scientifiques les plus récentes sur la raison d'État, voir ma *Premessa in Aristotelismo politico e ragion di Stato*, *op. cit.*, p. 7-9, et ma *Bibliografia boteriana*, in *Botero e la « Ragion di Stato »*, *op. cit.*, p. 503-553. Voir aussi G. Borrelli, *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologne, Il Mulino, 1993, p. 312-360 ; *id.*, « Ragion di Stato e modernizzazione politica. Informazioni sulla ricerca e nota bibliografica », *Scienza e politica*, VIII, 1994, p. 235-241 ; V. Dini, « Il ritorno della Ragion di Stato », *Filosofia politica*, II, 1994, p. 89-103.

30. *Non multis ab hinc mensibus, cum in nobilissimo virorum conventu, ortus esset de rebus*

son dissentiment radical, exprimé alors de manière aimable, eu égard au lieu et à ceux qui étaient présents, et ensuite avec une profondeur bien différente tout au long de son œuvre.

Peu importe de chercher à comprendre s'il s'agit d'une fiction rhétorique pour motiver avec force l'origine du *De regia sapientia* ou bien si le fait s'est réellement produit. On sait en effet que dans tous les milieux (et surtout parmi les nobles) étaient très répandues les discussions sur ce que Botero indique comme « raison par laquelle on gouverne un État ». Il faut plutôt prêter attention justement à cette expression que Botero libellait ainsi dans son latin : *de ratione reipublicae gerendae* ; c'est-à-dire exactement celle qui se transformera dans la locution « raison d'État »³¹. Donc, déjà dans cette première œuvre « politique » ou, mieux, dans ces premières lignes, il reliait la « raison » avec le « gouvernement de l'État », délimitant ainsi le domaine spécifique du débat serré sur la raison d'État qui s'ouvrira en Italie lors de la publication, six années plus tard, de l'œuvre majeure de Botero. Un débat qui, se limitant précisément à l'art de gouverner et aux préceptes pratiques, ignorera – ou laissera à l'arrière-plan – le grand thème bodinien de l'État et de la souveraineté³².

Mais dans le sens de notre discours, il est encore plus révélateur de souligner que c'étaient les événements politiques et militaires des

*Belgicis, me praesente, sermo ; resque a finita quaestione ad infinitam revocata esset, et de ratione reipublicae gerendae, sensim instituta disputatio, eo tandem deventum est, ut ple-
rique in sententiam, sive potius haeresim, Nicolai Macchiavelli, hominis sane ingeniosi,
sed parum Christiani, propendere videretur, atque assererent, regem, si maiestatem suam
salvam atque incolumen esse velit, non oportere intra Evangelii fines administrationis
suae rationem continere (De regia sapientia, dédicace).*

31. Cette phrase revient aussi, entre autres, dans le chapitre sur le Turc, où Botero n'hésite pas à traiter de *regni administrandi ratione* (voir *supra*, note 20). Sur la locution « raison d'État », voir R. De Mattei, « Il problema della Ragion di Stato nel Seicento. I : Origini e fortuna della locuzione Ragion di Stato. II : Indagini secentesche sull'antichità del concetto di Ragion di Stato », *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, XXVI, 1949, p. 187-210 (maintenant in *id.*, *Il problema della Ragion di Stato nell'età della Controriforma*, Milan-Naples, Ricciardi, 1979, p. 24-49).
32. Sur l'art de gouverner entre le Moyen Âge et l'ère moderne, voir en particulier W. Weber, *Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, Max Niemeyer, 1992 ; M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

Pays-Bas qui avaient poussé Botero à réfléchir, dans son *De regia sapientia*, sur des thèmes liés à la raison d'État. Quelques années plus tard, dans la dédicace de sa *Raison d'État* à Wolf Dietrich von Reitenau et datée du 10 mai 1589 à Rome – donc non seulement après l'expérience française, mais après les événements cruciaux des guerres de Religion qui culminèrent avec le massacre de Blois – Botero précisait qu'il avait été amené à traiter de manière systématique la raison d'État après en avoir continuellement entendu parler et mal à propos (c'est-à-dire en termes machiavéliens) « dans les cours des rois et des grands princes, au-deçà ou au-delà des Alpes » : donc en Italie et en France, ce qui nous confirme encore combien la réalité française avait de plus en plus pesé dans sa réflexion. Ainsi la France avait-elle pris la place des Pays-Bas (qu'il n'avait certes pas oubliés) comme la référence obligatoire pour définir une « raison d'État catholique » et un ordre politique enraciné dans les valeurs de la « vraie » foi ; mais l'on peut aisément supposer qu'il s'agissait en particulier de la France de Lucinge, ou mieux, de la France vue à travers les analyses lucides de l'ambassadeur savoyard.

Une dernière considération avant de conclure. En 1614, Lucinge dédiait, comme on sait, les pages conclusives de sa *Manière de lire l'histoire* aux historiens italiens et surtout à Botero, qu'il louait d'une manière même excessive³³. Toujours en 1614, Botero publiait un *Discours de la ligue contre le Turc*, dans la rédaction duquel il ne pouvait pas ne pas se souvenir de l'œuvre de son vieil ami, même s'il embrassait des perspectives complètement différentes et formulait des propositions bien éloignées de celles de la *Naissance*. En tout cas il se garda bien d'y faire allusion à Lucinge³⁴.

Le *Discours* de Botero était dédié à un fils du duc de Savoie, le jeune cardinal Maurice, qui le lui avait demandé. D'où la question : la radicale et définitive condamnation de Lucinge de la part du duc de Savoie au lendemain de la paix de Lyon était-elle suffisante pour justifier le silence d'un Botero, qui toutefois, justement pendant ces années-là, désapprouvait la politique de son seigneur jusqu'à devenir un

33. *La manière de lire l'histoire*, édition critique par Michael J. Heath, Genève, Droz, 1993, p. 145-147 ; voir aussi A. E. Baldini, *Botero et Lucinge*, op. cit., p. 68-75.

34. G. Botero, *Discorso della lega contra il Turco*, Turin, 1614.

informateur des Espagnols³⁵ ? Certes, il n'est guère facile de répondre. Il nous reste pourtant une donnée incontestable : dans aucun de ses écrits, et encore moins dans ceux où il utilisera des argumentations et des exemples tirés de la *Naissance*, jamais Botero ne citera Lucinge. C'est là un comportement qui mérite notre réflexion, vu l'importance que Lucinge avait eue dans sa formation politique.

35. Sur les désaccords de Botero au sujet de la ligne politique anti-espagnole de Charles-Emmanuel I^{er}, duc de Savoie, voir L. Firpo, « Il Botero informatore degli Spagnoli (Boteriana II) », *Studi piemontesi*, II, 1973, p. 68-72.