

Irénisme érasmien et férocité machiavélienne

Danièle Letocha
Université d'Ottawa

Il est intéressant de faire parler les deux textes contemporains que sont d'une part, *La complainte de la paix*¹ qu'Érasme publia en 1517 et, d'autre part, *L'art de la guerre*² de Machiavel qui parut en 1521, pour mesurer la profondeur de leur désaccord.

On sait, en effet, que chacun des deux reçut un accueil très enthousiaste dans les milieux humanistes; on les traduisit tôt et ils furent plusieurs fois réédités pendant les vingt-cinq ans qui suivirent et jusqu'aux condamnations respectives de certaines oeuvres des deux auteurs par l'Index romain, autour de 1560.³ Mais s'agit-il d'une seule et même culture renaissante ou plutôt, ne devrait-on pas distinguer nettement le versant cisalpin d'où parle Machiavel, du versant transalpin d'où parle Érasme?

¹ *Querela pacis*; nous utilisons ici la traduction Margolin dans Claude Blum, André Godin, Jean-Claude Margolin et Daniel Ménager; dir., *Érasme*, coll. Bouquins, Robert Laffont, Paris, 1992. *La complainte de la paix terrassée et chassée de tous côtés et par toutes les nations* y occupe 43 pages.

² *Dell'arte della guerra*. La traduction est due à Christian Bec qui a dirigé la publication de *Machiavel. Oeuvres*, coll. Bouquins, Robert Laffont, Paris, 1996. *L'art de la guerre* y occupe 149 pages.

³ Quoique Érasme admire en la Sorbonne la plus célèbre université d'Europe (cf. p. 932), elle condamna les positions théologiques de la *Querela pacis* le 1^{er} juin 1526 et le 17 décembre 1527.

Pour clarifier les enjeux et le sens des deux discours sur la paix et la guerre, je procéderai ici en trois temps. Je vais d'abord repérer les données textuelles qui font la matière de ce conflit politique tout à fait radical et les placer dans leur contexte. Je tenterai ensuite une explication en situant la cause du conflit politique dans une irréconciliable opposition anthropologique entre Érasme et Machiavel: l'homme d'Érasme et celui de Machiavel sont-ils compatibles, au moins sur certains points? Enfin, j'aborderai la question de la modernité de l'un et de l'autre de ces discours sur l'humain et sur la paix.

La question centrale qui m'intéresse est de comprendre comment une doctrine définit et fonde le devoir de faire la paix tandis que l'autre définit et fonde le devoir de faire la guerre, au nom d'un bien supérieur dans les deux cas.

Commençons donc par les textes et leur contexte. Il s'agit d'écriture humaniste de part et d'autre: non pas de traités théoriques, énonçant abstraitement définitions et postulats pour construire un système philosophique concluant à des vérités éternelles. Érasme emprunte à la littérature antique⁴ le genre de la prosopopée: la paix prend la parole à la première personne pour déclamer, dénoncer, se plaindre, haranguer, enjoindre, à partir d'une situation concrète urgente, et du scandale d'un pape guerrier, Jules II della Rovere, qu'il a vu entrer victorieux dans Bologne en 1506, cuirassé et casqué, sabre au poing.

La complainte de la paix traite d'un thème périodiquement repris du début à la fin du corpus érasmien: l'impératif moral, politique et religieux de circonvenir la violence où s'abrutit la nature humaine et dont les autorités religieuses, civiles et intellectuelles donnent de criminels exemples. Les lieux qui manifestent ce traitement thématique en spirale du plus en plus intense et inquiète sont:

- 1504: le *Manuel du soldat chrétien*, qui interdit au chrétien le combat par l'épée et lui assigne la tâche de convaincre par la discussion et par la raison.⁵

⁴ Particulièrement à Lucrèce dans le *De natura rerum*.

⁵ Cette même année 1504, paraît le *Panegyrique de Philippe le Beau* qui vante le refus du prince de céder à la vanité des guerres de prestige.

- 1511: L'Éloge de la folie dont le livre LIX reprend le plaidoyer de Savonarole contre la corruption de la papauté, ses pompes, ses complots, ses jeux politiques: le pape s'accapare une dignité achetée à grands frais et défendue par le sabre, le poison, la violence. ⁶
- 1513: *Julius Exclusus*, pamphlet pacifiste secret d'Érasme contre Jules II où le défunt pape accompagné de son génie plaide vainement devant un saint Pierre horrifié qui refuse l'entrée du paradis au guerrier scélérat et païen.
- 1514: Depuis Londres, Érasme rédige des lettres à l'abbé de Saint-Bertin sur «les maux de la guerre»
- 1517: La *Querela pacis* qui nous occupe ici.
- 1530: Reprise des thèmes de la *Complainte* dans *Avis sur la question: faut-il ou non faire la guerre aux Turcs?*
- 1534: L'aimable concorde de l'Église.
- Aussi, deux ans avant de mourir, alors qu'il est malade et fatigué, Érasme écrit encore contre la guerre et cherche à empêcher que les réformes religieuses n'engagent définitivement les chrétiens dans des guerres fratricides. ⁷

⁶ Les pamphlets de Luther reprennent et développent ces imprécations contre l'Église peinte en grande pécheresse, en grande prostituée: le thème de la corruption par l'argent est commun aux trois auteurs, leurs discours forment un ensemble très convergent.

⁷ Ce qui se produisit: les guerres de religion commencent en 1562, avec l'échec du Colloque de Poissy.

Cette reprise constante du même thème en spirale d'un texte à l'autre, typique de l'écriture perspectiviste dans l'humanisme renaissant, induisant des métamorphoses mineures et incrémentielles plutôt que des changements d'idées, Érasme la pratique également à l'intérieur du même texte: *La complainte de la paix*, en effet, ne comporte que trois arguments généraux, tantôt évoqués, tantôt illustrés, puis contextualisés; ailleurs reliés à des sources prestigieuses, ici reliés entre eux; parfois présentés avec une neutralité discursive, parfois jetés avec véhémence et menace à la tête du lecteur. L'exercice d'une rhétorique de la répétitions entrecoupée d'épisodes narratifs montre bien la fréquentation de Quintilien et de Sénèque, ainsi que celle de la Bible placée en continuité épistémologique et morale avec les premiers. On peut dire que ces spirales extérieures et intérieures ne changent rien au sens fondamental de l'irénisme érasmien.⁸

Les trois arguments qui donnent la structure logique du texte sont les suivants: il faut absolument et incessamment *restaurer* la paix et la concorde parce que:

1. La nature elle-même s'oppose à la guerre. La loi de nature exige la paix. Il n'est pas même besoin de recourir à la morale pour s'en convaincre.

«La nature a placé encore en chacun de nous les germes de la vertu et des connaissances en tout genre; elle a doté les hommes d'un caractère tendre et doux qui les porte à la bienveillance envers leur prochain...»⁹

Il faut regarder l'état de paix comme notre origine ontologique, notre normalité. Envers cette paix-mère, la piété filiale s'impose naturellement. Énonçant qui elle est, la paix se définit dans un rôle cosmique primordial:

«... la source, la mère, la nourrice, la pourvoyeuse et la protectrice de tous les biens que possèdent le ciel ou la terre ...»¹⁰

⁸ Dont l'adage «*Dulce bellum inexpertis*» donne la clef invariante.

⁹ p. 915.

¹⁰ p. 912.

Ce fait de nature ne s'impose pourtant pas à l'oeil nu... Érasme doit donc expliquer pourquoi les hommes se font constamment les guerres les plus atroces. C'est que la nature humaine observable est corrompue ¹¹: par sa faute l'homme est devenu une bête féroce monstrueuse et contre-nature. Cette nature ne contraint ni ne détermine par quelque causalité efficiente; elle enseigne:

«Ainsi donc, par d'innombrables témoignages, la nature a enseigné la paix et la concorde.» ¹²

Furie destructrice, folie furieuse irrationnelles: loi de nature et raison se confondent dans la *recta ratio*. Il y a donc une contre-nature mauvaise, violente et cruelle, aujourd'hui commune et généralisée; il y a une nature vraie, profonde qui, elle, est pacifique et bonne. Il existe donc une division intérieure malheureuse qui travestit la nature: ce que montrent les hommes en fait contredit ce qu'ils sont en droit. Le procès érasmien du bellicisme est le procès de la nature corrompue pour dégager, restaurer, restituer quelque réalité déjà là. Redécouverte plutôt qu'invention, lutte contre la barbarie, méditation de l'idéal païen antique (principalement stoïcien, mais aussi platonicien): on constate que l'opposition guerre/paix est l'une des nombreuses métaphores du programme renaissant de lutte contre la barbarie scolastique pour rendre ses droits à l'idéal classique et faire briller la civilisation en l'homme comme la raison antique l'avait fait.

¹¹ Il n'y a qu'une seule mention du péché originel dans *La complainte* et c'est pour noter que ses effets sont très minces en matière d'irénisme/bellicisme. Les termes de péché, de pardon, de contrition sont quasi absents également, comme celui de damnation.

¹² p. 916.

Prenant une formulation paganisante, Érasme fait dire à la paix que, par sa nature, elle garantit la protection de tous les biens «vantés par les hommes et par les dieux»¹³. La paix récite deux listes contrastées: la première est celle des biens que sa nature apporte aux humains qui la respectent: la félicité, la tranquillité, l'intérêt de l'individu, le bonheur, la protection des propriétés, l'accès à la prospérité, la sagesse, la guérison des malheurs. Dans ce premier registre naturel, on voit un mélange de valeurs païennes et de valeurs «bourgeoises». La *tranquillitas* sénéquienne¹⁴, égocentrique et insulaire, donc étrangère à tout souci altruiste, appartient au cadre d'intelligibilité païen de l'Antiquité tardive qui ne reconnaît que les individus. C'est l'état du sage dont l'âme (capable d'union avec le divin) transcende les passions venues du corps¹⁵ (inhumain). Cette tranquillité est un état où le sage vise à devenir immuable, inaccessible à toute colère, certes, mais aussi à toute compassion ou pitié. Cette paix d'insensibilité et d'abstention ne peut pas composer avec «l'amour du prochain» qu'impose la charité évangélique et qu'Érasme ajoute à son tableau, car le statut même de l'humain entendu comme «prochain» implique la notion de personne libre, créée par un Dieu personnel, celui du cadre d'intelligibilité biblique, exprimant une tout autre organisation conceptuelle. Quant aux valeurs que je qualifie de bourgeoises¹⁶, c'est la conception du bonheur dans la prospérité matérielle et sans souffrance, la centration sur la paix protectrice des biens et

¹³ p. 912. On peut observer qu'Érasme n'a pas repris lui-même l'idée de la *physis* aristotélicienne. Il en adopte le cosmologisme inclusif par lequel la nature est à la fois la loi universelle du tout (incluant le divin) et le principe de l'identité d'un individu. Il faut croire qu'Érasme ne perçoit pas la contradiction où il se place plus tard en faisant aussi intervenir la loi divine judéo-chrétienne surnaturelle.

¹⁴ *De tranquillitate*

¹⁵ Les *affectus* viennent pervertir la nature humaine profonde, par exemple la colère: cf. Sénèque, *De ira*.

¹⁶ Comme le fait aussi O. Herding mentionné par J.E. Margolin dans *Érasme, op. cit.*, pp. 943, 949, 950.

condition d'accès à d'autres biens.¹⁷ La richesse fait partie des gratifications de la paix. Elle est légitime et humanisante: c'est un bien naturel, comme la recherche du confort. L'effort industriel doit être respecté.

À l'inverse, la liste des maux de la guerre est la négation de cet état naturel: par nature, elle est: calamité et source de souffrances, malheur que les hommes s'infligent à eux-mêmes, débordement des pires tendances, source de catastrophe par la destruction des biens. Enfin la guerre est rage, démence, folie, maladie; elle est lue et évaluée du point de vue de ceux qui la subissent.

¹⁷ On voit plus loin que la paix peut être achetée (p. 943) et qu'il faut calculer les coûts respectifs de la guerre et de la paix pour disqualifier le bellicisme sur une base proprement capitaliste. De plus le prince n'a pas le droit de prendre, de détruire les biens de ses sujets sans leur permission dans la guerre: c'est une violation du droit à la propriété privée.

« ... une sorte d'océan qui répand tous les malheurs qui peuvent affliger, ici ou là, l'univers tout entier ...»¹⁸

L'importance accordée aux souffrances physiques et psychologiques invoquées comme argument est une nouveauté relative car les précédents sont rares.¹⁹ Quoique non inhérent à la vraie nature humaine, la passion d'agresser est néanmoins en l'homme qui n'a pas besoin de l'apprendre d'un autre:

«Mais, hélas, ô malheur, indigne et plus que monstrueux! La nature a enfanté un seul animal qui soit doué de raison et capable d'exercer une intelligence d'origine divine. C'est le seul qui ait été engendré pour être sensible à la bienveillance et à la concorde, et cependant, je trouve plus vite asile chez les bêtes sauvages... »²⁰

¹⁸ p. 912.

¹⁹ Par exemple, *Lysistrata* ou *Les Troyennes*.

²⁰ p. 913.

Bref, l'union devrait être naturelle entre les hommes mais ils «demeurent sourds à la voix de la nature.»²¹ Et «pas plus qu'elle, aucune institution ne peut les unir.»²² Pourquoi cela? Érasme ne cherche pas du côté des plaisirs, des pouvoirs et satisfactions qu'apporterait la conduite de la guerre. Nous restons sur ce fait obscur: presque toujours, presque partout, la nature pacifique de l'homme est incapable de s'imposer: l'homme subit et/ou inflige le fléau de la guerre à lui-même et aux autres quand bien même la loi de nature le lui interdit. Il ne saurait s'agir d'une loi mécanique ou efficiente de type objectif comme chez Galilée et Descartes. On comprend qu'il parle d'une tendance: d'où l'extrême importance du thème de l'éducation dans sa pensée.²³

2. Érasme passe ensuite à un second argument: de plus, dit-il, la morale s'oppose strictement à la guerre, comme le montre la raison naturelle. La bonté réciproque entre parents et enfants montre que la bienveillance doit régner entre tous les humains. C'est à cette disposition que nous donnons le nom d'*humain*.²⁴ La société n'est pour Érasme qu'une extension de la famille: comme pour cette dernière, le fondement du lien social est naturel et nécessaire.

«C'est la nécessité qui a fait découvrir les sociétés civiles.»²⁵

²¹ p. 914.

²² *Ibidem*.

²³ Ce continuisme païen-chrétien qui se rencontre couramment chez les humanistes postule que les vérités morales qui se rencontrent chez les païens procèdent toutes de Dieu: «Le lecteur chrétien peut s'approprier sans crainte tout ce qui est bon chez les païens puisque l'inspiration divine garantit ces Idées.» écrit-il dans le *De pueris*.

²⁴ p. 915.

²⁵ p. 916.

écrit-il, ce qui le place parmi les prédécesseurs de Hobbes et de Rousseau. Mais Érasme n'a pas une conception nettement articulée de ce qui fait une société ni de la spécificité des phénomènes sociaux dans leur distinction des faits de la psychologie individuelle. Il parle comme si les vérités sociales et politiques devaient être cherchées dans l'accumulation insensible des individus. Après avoir montré la répulsion des instincts naturels et de la raison pour la guerre, il conclut que le seul nom d'*humains* appelle les hommes à se fédérer par affinité, amitié et désir de concorde. Ainsi, nous nous trouvons devant une anthropologie qui ne fait pas le saut conceptuel jusqu'au politique: il n'y a pas, dans *La complainte*, de théorie de l'autorité, du citoyen, de la justice, de la liberté collective. L'espace civique n'est pas défini, les différences sont gommées ou niées: elles ne sont nulle part articulées par une dialectique qui arrime la reconnaissance des intérêts à des médiations négociées. Pour résumer, on pourrait dire qu'Érasme ne reconnaît que des valeurs morales, singulièrement la réciprocité des liens affectifs personnels qu'il place au coeur de sa conception communautaire: la complaisance appelle la complaisance, l'indulgence engendre l'indulgence, écrit Érasme. Tout se ramène à la subjectivité: sérénité, tranquillité comme absence de tension et de projet, amitié interpersonnelle. Un bon prince se mesure au bonheur de ses sujets.²⁶ On ne trouve pas l'idée que la société est une construction, que la paix serait non point une donnée originaire à conserver mais une résultante proprement politique, issue de rapports de forces objectifs à étudier.

L'irénisme érasmien combat la force et tend à la démoniser. Il est une sorte de volontarisme sentimental:

«Enfin, la paix réside en grande partie dans le fait de la vouloir de toute son âme.»²⁷

²⁶ p. 940. Il ajoute que les pressions telles que l'ambition, la colère et la stupidité ne sont pas une nécessité et doivent être éradiquées.

²⁷ p. 944.

Si les hommes peuvent commencer une guerre, ils peuvent aussi (et doivent) y mettre fin. Bien qu'Érasme note avec justesse que les phénomènes de violence s'enchaînent et échappent souvent à ceux qui croyaient pouvoir les contrôler (d'où la gravité d'initier quelque guerre que ce soit), il ne donne pas d'autres moyens que l'appel à la solidarité et le recours à l'arbitrage international des sages -- savants, abbés pieux, évêques vertueux car «Il n'y a pas de paix, si injuste soit-elle, qui ne soit préférable à la plus juste des guerres.»²⁸

«Il est odieux de rejeter la responsabilité de la guerre sur le destin ou sur quelque génie malfaisant quand les hommes en sont responsables.»²⁹

Ainsi la guerre est immorale en plus d'être irrationnelle et contre-nature. Alors d'où procède-t-elle? Réponse individualiste et psychologique: certains princes sans vertu tombent sous l'emprise de l'ambition, de la colère (et pour les plus futiles motifs souvent), de la sottise, de la folie, de la gloire, de l'avidité insatiable de richesses, de l'égoïsme féroce. Ils suivent leurs mauvais penchants au mépris du petit peuple victime de la guerre. Ici s'arrête la chaîne causale pour rendre compte de la rage insatiable de guerres.³⁰ Il faut donc entreprendre une réforme morale des hommes.

3. Le troisième argument que l'auteur présente comme renforçant cumulativement, c'est qu'enfin, la religion s'oppose formellement et catégoriquement à la guerre *presque*³¹ sans exception. Ici apparaît ce qu'Érasme veut réaliser avant tout: fonder une société politique directement sur l'Évangile. C'est même, avec celles des groupes anabaptistes et réformés communautaristes,³² la

²⁸ p. 939.

²⁹ p. 946-947.

³⁰ p. 917.

³¹ À la suite d'Augustin, Érasme autorise en toute dernière extrémité, une guerre rétributive limitée par de nombreuses conditions et normes.

³² Cf. G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, Missouri: NMSU, *Sixteenth Century Essays and Studies*, vol. XV, 1992, pp. 41 à 47.

dernière doctrine fondamentaliste émanant de milieux lettrés et/ou de théologiens.

Or, la loi évangélique, prise littéralement, est un impératif d'amour fraternel non seulement entre frères chrétiens, mais aussi adressé à toutes les personnes humaines qui constituent la catégorie universelle du «prochain». Le continuisme flou païen-chrétien s'exerce de nouveau ici: non seulement le Platonisme est-il associé au christianisme parce qu'étant dans la vérité d'une *animae christianae naturalites*, mais aussi les Turcs, dont Érasme mesure l'hostilité dans l'*Avis*, sont appelés *semichristiani*. Leur qualité de créatures de Dieu transcende toutes les différences, comme la *lex Christi* (ou *Dei*) transcende la loi de nature et la loi morale. La loi évangélique est d'essence irénique, selon Érasme -- Le devoir de non-violence a une forme positive: le devoir de charité commande non seulement la co-existence pacifique mais l'entraide, le pardon, la réconciliation, la concorde pieuse et attentive. L'individualisme radical d'Érasme fait que, pour lui, la seule échelle de réalité est dans le registre de la personne privée dont il soude les reins et le coeur. Le règne de la paix dépend des attitudes, des désirs, de la compréhension des vertus évangéliques de douceur et de sacrifice de soi.

Prenant pour norme l'exigence de pureté du coeur entre frères chrétiens (image de la société comme famille³³), Érasme reprend à quinze reprises le scandale extrême qu'offrent les guerres entre chrétiens, alors que les autres guerres sont déjà un mal et une faute contre la religion.

³³ Parlant des princes: «Qu'ils soient animés envers leurs États des mêmes sentiments qu'un père à l'égard de sa famille.» cf. p. 940.

Avant de prier Dieu, s'il est en conflit avec un autre, le chrétien doit laisser-là son offrande et aller d'abord faire la paix, commande Paul en I. *Cor.* VI. 7. C'est le fondement le plus clair qu'Érasme donne au devoir de paix. Et Jean a jugé que toute la vie du Christ se ramène à «une leçon de concorde et d'amour réciproque (Jn XIII.34 et XV.9)»³⁴. Encore ici, la paix dépend d'une certaine sorte d'hommes capables de suspendre leurs passions. La «tolérance» érasmiennne exprime bien cette anthropologie. L'idée directrice qui se fonde sur la bonté et la santé de la nature humaine profonde, c'est que l'individu de bonne foi, placé devant l'évidence de ses erreurs ne peut manquer de revenir à l'orthodoxie de son plein gré. Ce n'est pas une reconnaissance du pluralisme de la vérité³⁵, ni une thèse formaliste renvoyant à l'arbitraire des contenus; c'est une position qui reconnaît une vérité, une révélation, une religion *et* qui choisit la persuasion patiente par le dialogue pour convaincre le prochain, infidèle ou hérétique, de quitter ses erreurs. On voit que ce qu'Érasme (et tous ses disciples pendant le XVI^e siècle) appelle tolérance n'en est pas pour nous, modernes. Mario Turchetti³⁶ a mis l'accent sur le conflit épistémologique potentiel entre l'idée érasmiennne de concorde, concept de tolérance qui requiert à sa base la critique kantienne du dogmatisme. En effet, l'esprit de concorde reste archaïque en ce qu'il rejette la violence sans abandonner la hiérarchie entre vraies et fausses doctrines, mais en différent le moment du ralliement dans le temps historique. La métaphore que tous utilisent est celle de l'ivraie et du bon grain. On ne demande le respect de l'autre en tant qu'autre mais en tant que personne libre provisoirement égarée. On a affaire non à un droit à la liberté de conscience rationnelle mais bien à l'indulgence requise devant divers itinéraires qui tous conduisent à *la* vérité révélée. L'anthropologie érasmiennne est foncièrement théologique. La tolérance politique devra se chercher un fondement différent. L'ultime projet en est un d'*unité* complète: les disciples doivent être *UN* plutôt qu'unanimes, écrit Érasme³⁷ car, après le baptême, «tous sont identiques dans le Christ, qui ramène toute chose à la concorde»³⁸ comme en un même corps. Pas d'écart discursif, pas de clarification dialectique capable de faire avancer les débats, pas d'espace public de discussion sur des valeurs, des enjeux, des projets publics. La «tranquillité

³⁴ p. 921.

³⁵ p. 925.

³⁶ Dans un texte de grand poids, «Religious concord and Political Tolerance in Sixteenth and Seventeenth-Century France», in *Sixteenth Century Journal*, XXII.1 (Spring 1991), pp. 15 à 25.

³⁷ p. 925.

³⁸ p. 931.

publique» dont il parle une fois³⁹ consiste en l'absence de conflits et de débats. Érasme ne peut pas penser la reconnaissance du citoyen dans sa différence par la cité et il ne conçoit pas la république comme construction d'intérêts divergents, équilibre entre les tensions irréductibles.

Peut-on suivre Jean-Claude Margolin lorsqu'il avance⁴⁰ qu'on trouve une véritable pensée politique chez Érasme et qu'elle est centrée sur ce lumineux pacifisme? Comme il le dit, la doctrine érasmiennne est une combinaison de Platon et des Béatitudes.⁴¹ Mais imagine-t-on Platon renonçant à la guerre parce que «La plus grande partie du peuple déteste la guerre et invoque la paix»?⁴² Peux-t-il que «rien ne doit être plus cher à un prince que la conservation de ses sujets»?⁴³

³⁹ p. 944.

⁴⁰ *Guerre et paix dans la pensée d'Érasme*, Aubier-Montaigne, Paris, 1973.

⁴¹ Repris dans C. Blum, et. al., *Érasme, op. cit.*, p. X.

⁴² *Ibid.*, p. 954.

⁴³ *La complainte de la paix*, p. 948.

Érasme lui-même sait qu'il n'en est rien. Dans un passage vraiment éclairé, il montre que sa phénoménologie du bellicisme coupable n'a pas la même pertinence s'agissant de la culture antique païenne -- car, écrit-il ⁴⁴, les valeurs morales communes aux Anciens, quoique déjà distanciées de la guerre, ne peuvent dépasser la solidarité, l'amitié et l'union naturelle. La rationalité les a préservés de la démence sanguinaire qui déshonore les princes chrétiens de la Renaissance.⁴⁵ En effet, les motifs des anciens païens pour faire la guerre sont différents: la soif de gloire, l'intégration des vaincus dans un empire qui améliore leur condition, enfin la renommée honorable de leur État.⁴⁶ Érasme est conscient que cette éthique a disparu pendant le Moyen-Âge. Il en défend une autre au milieu d'une crise des valeurs: celle que suscite l'effondrement de l'arbitrage unanimement reconnu de la papauté qui caractérise la montée et l'autonomisation des États-nations. Il refuse la logique de grandeur de l'Empire de Charles-Quint et la diffusion du droit romain (contre les droits coutumiers) qui l'accompagne. Sa recherche ne va pas du côté des constructions politiques modernes que clarifieront Bodin, Althusius et Grotius par les représentations de la souveraineté, de la citoyenneté et du droit des gens pour baliser la guerre.

⁴⁴ p. 929.

⁴⁵ Avec leurs machines infernales (*Tartareis machinis*) inspirées par le diable. Cf. *Ibid.*, p. 933.

⁴⁶ p. 931.

Érasme n'entretient pas d'idéal ni même d'idées politiques autonomes, rapportées à une rationalité séparées, avec ses lois, ses valeurs, son histoire propres.⁴⁷ Surtout, Érasme ne révoque pas en doute la justesse des finalités et de l'essence de la vie politique qu'il reçoit dogmatiquement et pieusement par la *credulitas* du chrétien engagé dans l'aventure du salut, et ceci au premier degré. Ce qu'il a fait pour la philosophie en nommant la morale évangélique *pia philosophia* ou philosophie chrétienne, il le fait pour l'anthropologie car, comme le remarque Margolin, la raison/ratio, dans sa pensée, n'est pas autosuffisante: elle est ouverte aux mystères de la foi.⁴⁸ Ce n'est pas assez dire, croyons-nous. Cette anthropologie est théologique de part en part et ne laisse aucune place au destin actif du citoyen.

Les idées de *La complainte de la paix* ne fournissent pas les moyens de mettre fin à la guerre. Malgré les vingt éditions qui diffusèrent très rapidement l'idéal pacifiste et lui trouvèrent maints disciples, non seulement les guerres européennes s'élargirent mais ce siècle vit paraître les guerres de religion entre chrétiens et le massacre de la Saint-Barthélémy d'août 1572. Ces principes n'ont pas pu se donner une assise politique.

Au contraire, les idées de Machiavel sur la guerre, également bien reçues dans un premier temps, du moins⁴⁹ peuvent affecter la guerre et la paix. Elles seront mises en oeuvre par les princes au XVII^e siècle.

Au lieu d'un vaste panorama qui s'achève sur le salut de l'âme, l'oeuvre de Machiavel propose des modèles d'action politique entièrement régulés par la raison instrumentale. Affirmant qu'il en est un fait que la politique n'est pas fondée sur un idéal de justice mais exclusivement sur des rapports de forces, et sur les caprices de la *Fortuna* il montre comment opère cette force dont la figure pure est la force militaire. C'est un paradoxe qu'en expliquant comment gagner les guerres et comment ne livrer que celles que l'on peut gagner, il donne aux princes les moyens de les diminuer de beaucoup, de conserver leurs effectifs et de donner le repos de périodes de paix à leurs États.

⁴⁷ La répulsion pour la guerre et l'interdit religieux de verser le sang ne sont pas des normes politiques.

⁴⁸ C. Blum, et. al., *Érasme, op. cit.*, p. CCXIII.

⁴⁹ Jusqu'à l'attaque de Reginald Pole en 1539; cf. *Apologia Reginaldi Poli ad Carolum V. L'Art de la guerre* fut le plus grand succès éditorial de Machiavel en France.

Les oeuvres de Machiavel qui traitent des principes et des techniques de la paix et de la guerre sont nombreuses car il faut y inclure les multiples correspondances diplomatiques et plusieurs lettres princières.

Vers 1513: *Le Prince / Des Monarchies*

1513-1520: (publié après sa mort) *Les Discours sur la première décade de Tite-Live* qui resta inachevé.

1521: *L'Art de la guerre*

Les thèses de Machiavel sont d'ordre dynamique: dans le mouvement perpétuel et désordonné des instincts, des ambitions et des désirs, la guerre...