

Langages politiques, modèles et métaphores corporelles. Propositions historiographiques

Gianluca Briguglia



Édition électronique

URL : <http://acrh.revues.org/318>
ISBN : 978-2-8218-1044-0
ISSN : 1760-7914

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHES

Ce document vous est offert par
Bibliothèque nationale et universitaire de
Strasbourg



Référence électronique

Gianluca Briguglia, « Langages politiques, modèles et métaphores corporelles. Propositions historiographiques », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 01 | 2008, mis en ligne le 28 novembre 2009, consulté le 24 novembre 2016. URL : <http://acrh.revues.org/318> ; DOI : 10.4000/acrh.318

Ce document a été généré automatiquement le 24 novembre 2016.



L'Atelier du Centre de recherches historiques – Revue électronique du CRH est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Langages politiques, modèles et métaphores corporelles. Propositions historiographiques

Gianluca Briguglia

- 1 Les êtres humains agissent comme des corps¹. Qu'ils soient considérés comme des créatures affaiblies par un péché originel marquant leurs limites, qu'ils incarnent ces loups potentiels prêts à s'entre-dévorer ou bien qu'ils soient comme poussés par une impulsion à vivre ensemble, les êtres humains agissent comme des corps. Et comme des corps, ils sont assujettis à la corruption et à la fragilité. Selon Isidore de Séville et cette belle étymologie du VII^e siècle, « *homo ex humo* », l'homme vient de la terre et se trouve ainsi dans l'impossibilité de ne pas tenir compte de l'origine corporelle qui est la sienne, comme des limites de la boue d'où il a été tiré. Augustin avait été plus radical encore. Selon lui, l'homme a non seulement été créé à partir de rien, mais il est dans une certaine mesure pétri de ce rien. La fameuse définition de l'humanité envisagée comme « *massa peccatorum* » ne signifie pas seulement cette « multitude de pécheurs », mais aussi et peut-être surtout cette « matière de pécheurs », *massa* renvoyant en effet également à l'argile du potier et au pétrissage du vase. Cette conscience de la limite, cette exposition au besoin, constitue toujours un point de départ pour les divers auteurs qui se sont efforcés de penser le politique. Société de corps, bien sûr, mais de corps animés, de corps vivants et d'animaux rationnels ; corps animés et rationnels qui sont capables d'imiter la nature, par calcul ou par instinct ; capables enfin de se rassembler, de s'unir, de s'agréger et de s'incorporer les uns les autres jusqu'à devenir cet unique grand organisme, ce corps animé qu'est la *respublica*.
- 2 Ernst Kantorowicz², mais aussi Henri de Lubac³, nous ont montré combien de tels processus d'incorporation politique étaient débiteurs du thème théologique de la communauté christocentrique, du corps mystique, qui constitue le modèle d'une grande partie des métaphorisations de la *respublica* en tant que corps. Pour définir ainsi l'une des racines de cette métaphore, on peut dire avec Saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, mais

c'est le Christ qui vit en moi » (*Gal.* 2, 20). On peut également dire avec Machiavel, sans trahir en cela l'esprit du travail fondamental de Kantorowicz, « j'aime ma patrie plus que mon âme », afin d'indiquer l'une des issues modernes d'une telle incorporation.

- 3 Le corps humain ou animal – le corps vivant – fournit pour bien des auteurs un modèle d'interprétation ou un instrument de lecture du fonctionnement de la société politique. La communauté politique, comme tout corps du monde sublunaire, est placée sous le signe de la génération et de la corruption, et se trouve dès lors assujettie soit à des processus d'agrégation, soit au danger de la désagrégation. L'État est un corps mixte, et comme le dit Machiavel, un corps comme les autres, qui subsiste puisqu'il réussit à s'organiser, à passer du simple au complexe, à s'articuler. Il ne s'agit donc pas d'une métaphore statique dont la fonction serait simplement d'attribuer des hiérarchies et des limitations rigides aux devoirs. Il importe au contraire de souligner ici que l'objet de cette métaphore est presque toujours un corps vivant, le plus souvent envisagé par les différents auteurs dans sa dynamique physiologique, et comme une effigie ou une sorte de statue de Nabuchodonosor.
- 4 Cary J. Nederman, dans une série d'essais, met l'accent sur cet aspect dynamique, cette physiologie du corps et de la politique⁴, que d'autres études importantes et même fondamentales comme celles de Tillmann Struve, avaient davantage tenu dans l'ombre⁵. Dans un souci de clarté, prenons un seul et bref exemple textuel de cette métaphorisation, en l'occurrence chez Marsile de Padoue.
- 5 Il n'a pas souvent été remarqué que le *Defensor pacis* s'ouvre sur une explication de son titre, et ce précisément à travers l'analogie entre corps vivant et communauté politique. Or qu'est-ce donc que cette paix dont le médecin Marsile se ferait le défenseur, sinon la santé de ce corps ?

On pense que la santé est, selon la nature, la meilleure disposition d'un être vivant et ainsi, que la tranquillité est la meilleure disposition d'une cité établie en raison. La santé est, comme disent pour la définir les médecins les plus compétents, une bonne disposition du vivant, selon laquelle chacune de ses parties pourra accomplir les actions conformes à sa nature ; en vertu de cette analogie, la tranquillité sera la bonne disposition de la cité selon laquelle chacune de ses parties pourra accomplir de façon parfaite les actions qui lui sont propres, selon la raison et sa fonction⁶.

- 6 Il ne s'agit pas là d'un expédient rhétorique, car en conservant ce modèle, qu'il déduit directement d'Aristote tout en le modifiant profondément, Marsile pense qu'il est nécessaire et possible de remonter aux causes premières et aux éléments constitutifs de la coexistence politique. Cela le conduit non seulement à définir une hiérarchie, mais surtout à imaginer et à conceptualiser le moment même de formation de l'organisme de l'État, sa naissance, ainsi que la logique naturelle, vitale, qui préside à sa constitution. Selon lui, en effet, il ne suffit pas de comprendre la relation entre les parties d'un corps politique déjà formé (comme le faisait finalement encore un Jean de Salisbury), car s'arrêter à ce niveau, c'est courir le risque d'empêcher l'individuation des causes mêmes de sa maladie constitutive. En mettant en œuvre une sorte d'expérimentation mentale, il est ainsi nécessaire pour Marsile de penser la communauté politique à son stade embryonnaire. De cette façon, l'usage d'un procédé cognitif de type analogico-métaphorique lui permet justement de remonter les différentes étapes du processus qui porte à la constitution et au développement de la communauté politique, pour en comprendre à fond, à la fois les principes et l'intime fonctionnement. Il est évident que le modèle naturaliste aristotélicien – à travers les textes de Galien ou ceux des médecins les

plus proches de Marsile, probablement Pierre d'Abano –, caractérise la métaphorisation du *Defensor Pacis*.

- 7 Partant du principe que « l'ingéniosité humaine a imité de façon convenable la nature »⁷, étudier l'embryon du corps animal en analysant la formation de ses différentes parties, et surtout la relation ou la hiérarchie entre le *primum vivens* de l'animal – c'est-à-dire la partie première constituée (ou partie originelle) – et les autres organes formés, aura la force, non seulement évocatoire, mais presque apodictique d'une démonstration rationnelle. Il s'agit alors d'individuer cette même logique, qui traverse tout être vivant. Dans l'embryon, donc,

[...] par un certain principe ou cause motrice (qu'elle soit la forme de la matière ou séparée d'elle, ou quelque autre chose ayant la vertu d'engendrer le vivant et ses parties), il est formé en premier lieu, selon le temps et la nature, une partie organique du vivant lui-même, et en cette partie, une vertu ou puissance naturelle en même temps que quelque chaleur comme principe actif ; cette vertu, dis-je, et cette chaleur, ont une causalité universelle active pour former et différencier chacune des autres parties du vivant. La partie formée d'abord est le cœur ou quelque chose d'analogue au cœur, comme le dit Aristote dans « Parties des Animaux » et tous les autres philosophes compétents ; il faut le croire en raison de leur expérience en ce domaine et dès lors l'admettre sans preuve, puisque le démontrer n'appartient pas à la présente recherche. Or, cette partie formée d'abord est plus noble et plus parfaite dans ses qualités et dispositions que les autres parties du vivant. Dans sa génération, la nature a établi en elle une vertu et un instrument par lequel les autres parties du vivant sont formées à partir de la matière qui convient et sont séparées, différenciées, ordonnées les unes aux autres, conservées dans leurs dispositions et préservées du dommage autant que le peut la nature ; en revanche, lorsqu'elles déchoient de leur propre nature par maladie ou par un autre empêchement, elles sont réparées par la vertu de cette partie⁸.

Naturellement, et on a pu le constater, la métaphorisation sera conduite jusqu'au bout :

Il faut considérer de manière analogue à ces processus ce qu'il convient d'établir selon la raison dans la cité. Car par l'âme de l'ensemble des citoyens ou de sa partie prépondérante, il est ou doit être formé d'abord en elle une partie unique, analogue au cœur, dans laquelle l'âme des citoyens établit une vertu ou forme avec puissance active ou autorité d'instituer les autres parties de la cité. Une telle partie est le gouvernement ; sa vertu, universelle quant à la causalité, est la loi, sa puissance active est l'autorité de juger, de commander, d'exécuter les sentences concernant l'utile et le juste dans la cité⁹.

- 8 Ces fonctions organisatrices constituent ce qui articule les parties de l'être vivant et de la cité. Mais la matière de l'État est justement donnée par les individus eux-mêmes, par leur naturalité, qui sera ensuite organisée et articulée dans les différentes parties, comme l'évoque du reste également Dante dans un passage aristotélien de la *Commedia*¹⁰.
- 9 La société humaine est en premier lieu formée d'une matière composée de diverses natures, à leur tour « disposées » par des influx stellaires. De cette façon, astrologie, médecine et politique présentent à la fois des points de jonction et de vastes zones de superposition. Corps célestes, corps humains et corps politiques sont alors traversés d'une intime solidarité. On voit ainsi déjà poindre la thématique essentielle et très riche des influences célestes sur les *humeurs* de l'organisme humain, et celle des *tempéraments* individuels ainsi que celle du rôle du positionnement des planètes par rapport à la génération ; représentant une sorte de *topos* de la science médiévale puis à la Renaissance, ces thèmes se transformeront chez Machiavel en problème politique. C'est en effet avec ce dernier que le problème du corps de l'État et de ses humeurs vitales est lié au mystère des caractères comme des humeurs individuels ; en d'autres termes l'État, à travers ceux-

ci, se trouve exposé à une double ouverture, un double niveau de changement, et également confronté au problème de son propre changement continu.

- 10 Mais on ne suivra pas ici plus avant la complexe modélisation marsilienne, dont les intimes relations avec la médecine font par ailleurs l'objet d'un nouvel intérêt chez les historiens¹¹. Il apparaît en revanche plus pertinent de souligner en quoi le fait de placer le corps vivant au centre de l'analyse permet aux différents auteurs de constituer des paradigmes explicatifs qui définissent des lignes de recherche sur le politique, à travers des directions ou polarisations telles que santé-maladie, âme-corps, haut-bas ou encore centre-périphérie, qui rendent ainsi raison de la complexité des phénomènes politiques. Et cela nous conduit à des problématiques historiographiques très intéressantes : la première concerne le sujet de la valeur heuristique et cognitive de la métaphore, la seconde, celui des langages politiques, c'est à dire la possibilité de considérer une métaphore de ce type comme sujet des langages politiques, ce que nous nous proposons d'étudier ici.
- 11 La reconsidération, au XX^e siècle, de la métaphorologie aristotélicienne a conduit à une véritable explosion de théories et de modèles ; citons-en quelques-uns, particulièrement utiles à notre étude. D'aucuns choisissent d'une manière ou d'une autre de repartir d'Aristote, comme par exemple la conception dite « interactive » de Max Black, qui a été l'un des premiers à relancer le sujet de la métaphore dans la deuxième moitié du XX^e siècle¹², et qui reprend l'idée aristotélicienne d'une sorte d'analogie proportionnelle à la base du phénomène métaphorique. D'autres en revanche apparaissent en nette opposition à Aristote comme le projet de Blumenberg, qui voit dans certaines métaphores, la possibilité d'exprimer des énoncés non traduisibles en concepts¹³. Certains, comme Lakoff ou Johnson¹⁴, mettent l'accent, quant à eux, sur l'autonomie d'une pensée qui s'exprime métaphoriquement, et qui a la tâche de redéfinir, de re-décrire le monde.
- 12 Les métaphores sont, quoiqu'il arrive, considérées comme l'ouverture d'un horizon de sens capable de chercher des solutions, mais aussi d'engendrer de nouvelles questions. Dans le cas de la conception « interactive » de Max Black par exemple, on souligne comment les termes de la métaphore (le sujet primaire et le sujet subsidiaire, dans le langage de Black) sont simultanément conçus par la pensée, donnant vie à une opération conceptuelle spécifique non réductible à une simple comparaison. Le sujet subsidiaire (le terme émettant l'image : dans notre cas, le corps vivant) évoquera un « système de lieux communs » qui lui sont associés, et qui seront reversés sur le sujet principal en déterminant sa compréhension. Dans la métaphore « l'homme est un loup », est ainsi filtrée toute croyance pouvant être attribuable à l'homme et communément associée au loup : « la métaphore-loup supprime certains détails, insiste sur d'autres ; en bref, elle organise notre idée de l'homme »¹⁵.
- 13 Mais les changements ne concernent pas seulement le sujet principal. Le champ émetteur est aussi simultanément modifié et associé, presque contaminé, par le receveur. Dans notre cas, on pourrait même penser à un corps qui s'organise comme une communauté ; c'est ce que l'on peut voir avec chez des auteurs tels qu'Ambroise et Hugues de Saint Victor ou Guillaume de Saint-Thierry. Pour Max Black, les métaphores produisent donc de la connaissance, non pas en dévoilant des ressemblances préexistantes, mais plutôt en créant de nouvelles perspectives, « en produisant des intuitions ». De ce point de vue, il est alors possible de construire des horizons nouveaux, « explorables » et réels, historiquement déterminés.

- 14 Harald Weinrich insiste lui aussi, grâce à la très utile introduction du concept de « champ métaphorique », sur le caractère historique de la métaphore : celle-ci est en effet insérée dans un champ métaphorique potentiel plus ample, résultat d'une sédimentation historique qui en permet la compréhension et la « reconnaissabilité »¹⁶. Il s'agit de réseaux de métaphores et de traditions métaphoriques qui caractérisent une culture. Ce qui semble ici intéressant, c'est précisément la considération de la métaphore comme produit culturel dont l'étude, d'une part révèle la stratification historique composite et, d'autre part, induit à considérer sa signification à la lumière des croyances et des conceptions qui ont contribué à la produire. Utilisant les catégories de Ferdinand de Saussure, Weinrich compare le champ métaphorique à la langue comme patrimoine linguistique méta-individuel et la métaphore à l'acte linguistique individuel (mot), qu'il utilise en les actualisant, comme éléments particuliers de la langue. L'individu est déjà immergé dans une tradition culturelle spécifique avec, à sa disposition, un héritage linguistique concret ainsi qu'un patrimoine métaphorique déterminé avec lequel non seulement il interagira, mais qu'il contribuera à modifier.
- 15 Cette dialectique entre langue et mots, entre acte métaphorique explicite, traditions et croyances communes associées, rend ainsi raison de la complexité et de l'ambiguïté, mais aussi de la polyvalence de notre métaphore. Le caractère polysémique du dispositif métaphorique « passible », susceptible d'être utilisé dans différentes directions idéologiques, et de changer avec le développement des coordonnées culturelles ou de la sensibilité philosophique et politique, se révèle particulièrement pertinent pour la métaphore politique. Cette métaphore État-corps se configure comme une image en mesure de transmettre durant des siècles l'idée que le tout est supérieur à la somme des parties et que chaque organisme de l'État doit se composer de membres différenciés et hiérarchiquement inégaux. Mais dans le même temps, elle ne dit rien de définitif à propos de *qui* doit gouverner à l'intérieur de l'État-corps : quel organe peut incontestablement revendiquer le rôle de guide ? En outre, produire cette métaphore signifie analyser également une « logique du vivant », naturellement assujettie aux changements des conceptions médicales, astrologiques, physiques, et bien entendu politiques. Même une métaphore peut s'organiser en une tradition qui se rend disponible aux différents auteurs et donc, dans un certain sens, ne peut que finir par devenir problématique. Au-delà de la signification ponctuelle qu'elle prend pour chaque auteur, qui constitue le point de départ de l'analyse et qui en révèle pleinement la potentialité, elle doit être envisagée dans le flux historique dans lequel elle est immergée et qu'elle contribue par ailleurs à déterminer et à connoter. « La vision au ralenti du cheval au galop existait-elle avant l'invention du cinéma ? ».

La question du philosophe du langage Max Black est certes curieuse mais efficace : appliquée à l'analyse de la nature d'une métaphore, elle signifie que celle-ci modifie le regard, déplace notre perception du monde et confère à l'existence une signification qui n'existait pas avant. La métaphore est donc d'une part un instrument cognitif, et de l'autre – nous tenons à le souligner – un nouveau problème qui doit être expliqué, une nouvelle question à laquelle il s'agit de répondre. Nous pouvons ainsi traduire de la sorte cette curieuse question : une métaphore engendre une réalité, elle ne disparaît pas dans la grande mer de l'expédient rhétorique et se constitue non seulement comme instrument, mais aussi comme objet nouveau, comme sujet et comme question. De ce point de vue également, les métaphores organicistes s'offrent au lecteur et aux historiens, non comme un escamotage expressif, extrinsèque et fortuit, mais comme un élément

appartenant de façon stable à la réalité de la théorie philosophico-politique, comme une véritable tension cognitive. Il apparaît clairement en ce sens que l'imaginatif et le métaphorique eux-aussi constituent des formes éminentes de réalités historiques.

- 16 La « tradition métaphorique » peut donc être soumise à une torsion herméneutique systématique vers des sens différents ou dans des directions parfois contrastées, pouvant en cela stimuler la modification des thèses politiques et contribuer au développement du débat. En ce sens, associant étroitement mots et pensée et prenant la forme d'une tradition interprétative ouverte qui ne véhicule pas toute une série de dogmes inaltérables, mais qui dirige la recherche tout en acceptant des issues imprévues, la métaphore révèle ainsi sa propre valeur de paradigme, de modèle et de langage.
- 17 Aussi, arrêtons-nous brièvement sur cette proposition qui constitue selon nous une étape ultérieure de la réflexion. Paradigme, modèle et langage politique sont en effet des instruments utilisés par l'historiographie politique et qui, de manière relativement récente, ont pris une certaine visibilité dans les débats.
- 18 En parlant de paradigme, John G. A. Pocock lui confère une signification plutôt large et l'entend en termes de langage, de façons de structurer un champ de recherche ou d'autres activités intellectuelles, qui attribuent la priorité à certaines organisations du champ et de l'activité même, tandis qu'ils tendent par ailleurs à en exclure d'autres. Nous sommes ainsi induits, par le paradigme, à agir, parler ou penser de telle ou telle façon, et non de telle ou telle autre¹⁷. L'intérêt de ceci réside donc dans le fait que tel ou tel paradigme résulte non seulement d'une évolution continue, mais autorise en son sein une variété effective de positions. On trouve des conceptions partiellement similaires chez des auteurs comme Norberto Bobbio ou Michelangelo Bovero, dans certains travaux des années 1980 concernant les paradigmes et les modèles politiques, et plus récemment chez des historiens de la pensée politique de l'école de Turin, tel Ivo Comparato au cours des années 1990 ou encore Stefano Petrucciani dans un essai de 2003¹⁸.
- 19 Pour Bobbio, le modèle ou paradigme politique est donc une sorte de dispositif logique constitué de constantes reconnaissables et d'éléments caractéristiques, mais il admet toutefois l'articulation de réponses opposées, voire contradictoires. Dans la philosophie politique moderne par exemple, la dichotomie entre état de nature et état civil, avec le surgissement de l'individu et du contrat, ne caractérise pas une théorie politique déterminée ou un système philosophico-politique rigide et établi pour toujours, mais définit plutôt un modèle ou une structure capable d'admettre en son sein même des dispositions contrastées (par exemple celles de Hobbes, Locke et Rousseau relatives à l'état de nature). Pour Ivo Comparato, nous sommes confrontés ici aux mêmes problèmes rencontrés par les historiens de la science d'orientation discontinuiste, avec une évidente analogie entre le paradigme de Kuhn et les dits modèles politiques. Par ailleurs, Comparato a également et curieusement recours à quelques études du métaphorologue Max Black.
- 20 S'il semble évident qu'une tradition métaphorique peut assumer une fonction de modèle ou de paradigme au sens où nous les entendons, demandons-nous, pour être plus explicite encore, si cette métaphore peut être utilement vue et analysée comme langage politique. Entendons ceci comme une proposition : que signifie-t-elle donc et que veut dire langage politique ? Le sujet des langages politiques, de lointaine ascendance wittgensteinienne, a plus récemment été étudié, à partir des années 1990, par différents historiens de la pensée politique, en premier lieu par Antony Black¹⁹, qui présente (et reconnaît avoir) des

affinités, y compris avec la position de J. G. A. Pocock. Le langage détermine « ce qui en lui peut être dit ». Il est fondamental pour A. Black de considérer une telle connexion en rapport avec les textes politiques du Moyen Âge tardif. Et il est ainsi selon lui d'autant plus nécessaire d'individualiser les différents types de langages avec « leurs propres concepts, styles de prose, méthodes argumentatives et critères de jugement, type de texte et d'autorité »²⁰. Encore une fois, un langage organise et représente une façon de connaître ; il influence et constitue en quelque sorte l'objet même de sa propre recherche.

- 21 Mais si l'on veut encore évoquer une sorte de tension cognitive à la Kuhn, il convient d'abord d'apporter ici un éclaircissement essentiel : il s'agit de langages ouverts qui interagissent, qui s'absorbent les uns les autres, et ce, sans perdre leur identité et leur propre grammaire. De cette façon, le texte politique devient un dialogue à plusieurs voix, marqué par la potentielle co-présence en son sein de traditions linguistiques et d'histoires différentes ; car chaque langage doit nécessairement se mettre en relation avec son histoire dans sa spécificité et avec différents référents tenant eux-mêmes compte de différents événements linguistiques.
- 22 Selon Antony Black, cinq langages peuvent être distingués pour la période médiévale : le « langage théologique », le « langage natif », provenant des coutumes féodales des peuples européens, le « langage juridique », le langage dérivant des « écrits cicéroniens » et le « langage aristotélien ». Cette liste est particulièrement intéressante : les deux langages juridiques et aristotéliens surtout, se prêtent en effet à la définition donnée, c'est-à-dire à la possibilité de faire également émerger des positions contradictoires au sein d'un même contexte. Le droit canonique a pu ainsi s'exprimer aussi bien en faveur d'un déplacement hiéocratique des pouvoirs dans la société²¹, qu'en faveur d'une vision conciliariste²². Et curieusement, John Watt comme Brian Tierney²³ semblent s'approcher, *regnante* Ullmann, d'une vision presque linguistique – au sens envisagé précédemment – du droit canonique. Le fameux « caractère révolutionnaire » de l'aristotélisme défendu par Walter Ullmann, se trouve donc ainsi également mis en cause par les considérations d'Antony Black lorsqu'il note que le langage d'Aristote se trouve « plié » en faveur d'orientations royalistes ou papalistes, hiéocratiques ou conciliaristes.
- 23 En Italie, sous l'impulsion de Black, Roberto Lambertini²⁴ a proposé d'ajouter au moins un autre langage, en l'occurrence celui de la « pauvreté » qui au fond est aussi en contact avec de nombreux autres langages. À la « confusion » de la pensée politique du Moyen Âge tardif, telle que la conçoit encore d'une certaine manière Michael Wilks²⁵, on substitue donc une pluralité de langages politiques qui ne compromettent pas, mais au contraire stimulent les différences de théories et de conceptions : de telles pluralités doivent par ailleurs désormais être envisagées dans toutes leurs implications. À l'inverse, Cary J. Nederman²⁶ conteste durement l'hypothèse de Black en montrant que si Marsile passe d'un langage couramment aristotélien dans le *Defensor pacis*, à un langage d'un tout autre genre dans le *Defensor minor*. De tels langages seraient ainsi selon lui, des structures faibles. Jürgen Miethke dans son important livre *De potestate papae*²⁷, reconnaît à l'hypothèse pluri-linguistique (appelons-la ainsi) une valeur métaphorique, mais efficace. Et peut-être voient-ils juste tous les deux.
- 24 Mais notons ici que l'idée des langages fonctionne d'autant mieux qu'elle est appliquée en tant que grille aux textes politiques afin de les « égrener » ou de voir comment ils sont constitués, et non pas pour attribuer aux simples langages une exclusivité de sens ou une méthodologie omni-compréhensive. Ceci permet du reste de mieux observer les mouvements internes de théories et de concepts, et donc de mettre également en pleine

lumière les apports de différents auteurs, en situant ainsi les textes politiques de manière connexe à différentes traditions en mouvement : la théologie et le droit, mais aussi la médecine ou la cosmologie. Ces mouvements sont à l'image de la métaphore du corps, exposée aux changements conceptuels relatifs à la médecine, à l'anthropologie, etc., mais déjà établie comme hypothèse stable de recherche. En effet, la modification des croyances associées à l'image qui soutient la métaphore (dans notre cas le corps vivant qui devient le modèle de compréhension de l'agrégation politique) se reflète dans la métaphore même, en la rendant ouverte, toujours assujettie au changement de contexte et donc au débat continu. Dans l'histoire de la physiologie par exemple, il suffit de penser au changement de la fonction du cœur et à ses conséquences relatives dans la métaphorisation d'une hiérarchie politique, ou bien encore à l'importance des changements de conceptions astronomiques dans la métaphore soleil-pouvoir spirituel et lune-pouvoir temporel.

- 25 La métaphore s'écoule au centre de savoirs différents, avec des vitesses de changement toutes aussi différentes. Elle interagit constamment avec des discours et des pratiques hétérogènes à la recherche d'un équilibre dynamique qui en garantit une prolifération de signification et de questionnements. Pour le dire plus clairement encore, une métaphore, avec ces caractéristiques, peut être génératrice de débats justement parce qu'elle absorbe et que se croisent en elle des contextes cognitifs et des champs de savoir qui sont en évolution continue. Il s'agit là d'un langage « poreux », capable d'absorber et de se nourrir d'autres langages et contextes, en nous montrant l'ouverture et la complexité du discours politique du Moyen Âge tardif et de la première modernité. Aussi dans la métaphore organiciste, pouvons-nous noter un double niveau de signification plus stable : d'un côté, l'idée d'une incorporation nécessaire des individus dans un complexe organisme unitaire et vivant, de l'autre, l'exigence de comprendre *qui doit* à chaque fois assumer la fonction de direction – âme, cœur, tête – à l'intérieur même de l'État-organisme. Mais les paradigmes biologiques, scientifiques ou physiologiques qui opèrent dans cette métaphorisation, nous montrent qu'ils individualisent – ne serait-ce que dans un registre métaphorique et analogique – une commune « syntaxe du vivant » qui préside par ailleurs à la formation de l'animal et de l'État, du corps vivant et de la communauté.
- 26 Interrelation, vitalité, adhésion spontanée, production naturelle de sociabilité, tels sont donc les éléments qui caractérisent la métaphore marsilienne. Mais cette dimension de processus reste à la base de nombreuses métaphorisations chez d'autres auteurs, même à des époques ultérieures, portant en cela avec elle toute une charge d'implications et de potentialités à explorer à nouveaux frais. De cette façon, le problème de la périodisation se trouve en partie dédramatisé, car les moments de passage se multiplient et se désarticulent naturellement, non pour annuler les différences, mais pour mieux les comprendre.
- 27 Machiavel n'est certainement pas un homme du Moyen Âge, mais au cœur même de sa modernité, on observe une logique du vivant qui rend solidaire la nature, la politique, le corps ou le Cosmos, faisant par là des individus une matière organique – ces derniers devant pourtant être considérés dans leur irréductible diversité. Il n'y a pas d'État sans nature, pas même pour Machiavel. Et l'activité de gouverner n'est rien d'autre que le « *preveder discosto* » des médecins, en ce sens que l'État est un corps mixte assujetti à l'influence des astres et à la naturalité de ses composantes, c'est-à-dire les individus, à la fois marqués par les étoiles et par leurs caractères, se réunissant dans la cité comme les humeurs dans le corps. À partir des années 1990, suivant également les suggestions et les

enseignements d'une certaine école italienne (Zanzi, Sasso, et même Garin²⁸), de nombreuses études ont mis en évidence le caractère humoral (au sens littéral) de la pensée machiavélienne, cette naturalité ou pour ainsi dire, cette recherche de la commune syntaxe du vivant²⁹.

- 28 Au cœur de la modernité se détache donc l'idée d'un État qui serait un corps vivant, composé de membres eux aussi vivants et soumis à des processus de changement. Comme elle semble donc lointaine, la présomption d'une autre modernité, celle de Hobbes qui ouvre une autre histoire, feint méthodologiquement l'égalité pour construire une polarisation radicale entre l'âme et le corps de l'État, et en vient à considérer comme possible une construction artificielle dans laquelle le processus de changement est non seulement bloqué, mais dans lequel ledit changement n'existe pas, dans lequel enfin la nature apparaît comme une résultante presque antagoniste à l'agrégation politique, et se trouve ainsi obligée de complètement céder le pas face à une seconde nature, celle de l'État même.

NOTES

1. Nous présentons ici, avec de légères modifications, le texte d'une intervention orale. Les références bibliographiques se limitent donc à l'essentiel. Pour une bibliographie plus exhaustive et des développements plus approfondis, nous nous permettons de renvoyer à Gianluca BRIGUGLIA , *Il Corpo vivente dello Stato. Una metafora politica*, Milano, Bruno Mondadori, 2006. Nous tenons enfin à remercier ici M. Blaise Dufal, organisateur de cette Journée d'étude, M. Alain Boureau et M. Sylvain Piron.
2. Ernst H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies : A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.
3. Henri DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge, étude historique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1944.
4. Cf. par exemple, Cary J. NEDERMAN, « The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's *Policraticus* », *History of Political Thought*, 8-2, 1987, p. 211-223 ; « Body Politics : The Diversification of Organic Metaphors in the Later Middle Ages », *Il Pensiero politico medievale*, 2, 2004, p. 59-87.
5. L'incontournable contribution de Struve tend en effet davantage à montrer comment l'apparition d'une idée plus précise d'État s'accompagne au cours du Moyen Âge d'une métaphorisation, elle aussi plus précise, des parties et devoirs au sein de la communauté. Cf. Tillmann STRUVE, *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart, Hiersemann, 1978.
6. MARSILE DE PADOUE, *Le Défenseur de la paix*, trad. Jeanine Quillet, Paris, Vrin, 1968, I, II, 3, p. 59.
7. *Ibid.*, I, XV, 5-6, p. 133.
8. *Ibid.*, I, XV, 5, p. 134.
9. *Ibid.*, p. 134-135.
10. *Paradiso*, VIII, 115-125 ; 145-148.
11. Le renouvellement d'intérêt observé pour ces problématiques et les liens entre la médecine et les métaphores politiques du corps, a très récemment fait l'objet de divers essais ; citons

notamment en ce sens Didier OTTAVIANI, *Le paradigme de l'embryon à la fin du Moyen âge*, *Astérion*, 1, 2003, qui reprend le contexte médico-embryologique du discours politique marsilien ; Maurizio MERLO, *Marsilio da Padova. Il pensiero della politica come grammatica del cambiamento*, Milano, Franco Angeli, 2003, qui propose une analyse de l'idée de santé et de *tranquillitas* comme passage d'un idéal de tranquillité de l'ordre augustinien, à une pluralité d'ordre ou à une paix entendue comme relation ordonnée entre fonctions ; enfin Alexander AICHELE, « *Hearth and Soul of the State : Some Remarks Concerning Aristotelian Ontology and Medieval Theory of Medicine in Marsilius of Padua's Defensor pacis* », in Gerson MORENO-RIAÑO (ed.), *The World of Marsilius of Padua*, Turnhout, Brepols 2006.

12. Max BLACK, « *Metaphor* », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 55, 1954, p. 273-294 ; *Id.*, *Models and metaphors : Studies in language and philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 1962 ; *Id.*, « *More about Metaphor* », Andrew ORTONY (ed.), *Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 19-43.

13. Voir le projet initial d'une métaphorologie dans Hans BLUMENBERG, *Paradigmes pour une métaphorologie*, Paris, Vrin, 2006 [1969], et ses conclusions, *Id.*, *Naufrage avec spectateur. Paradigme d'une métaphore de l'existence*, Paris, L'Arche, 1994 [1979].

14. George LAKOFF, Mark JOHNSON, *Metaphors we live by*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1980. Lakoff a récemment repris le sujet de manière polémique et publiciste dans un pamphlet politique dans lequel il attaquait les Démocrates américains à partir de positions de gauche, en stigmatisant leur incapacité présumée à créer selon lui une rhétorique et une métaphorologie politique réellement alternative à celle de leurs adversaires politiques : George LAKOFF, *Don't Think of an Elephant !*, White River Junction (Vt), Chelsea Green Publishing, 2004.

15. Max BLACK, *op. cit.*

16. À ce sujet voir comme introduction un recueil d'essais, dans une traduction italienne, plus significatifs sur « la sémantique des métaphores » et « le champ métaphorique » : Harald WEINRICH, *Metafora e menzogna*, Bologna, Il Mulino, 1976.

17. Cf. John G. A. POCKOCK, « *The Reconstruction of Discourse : Towards the Historiography of Political Thought* », *Modern Language Notes*, 96, 5, 1981, p. 959-980 ; *idem*, « *The Concept of a Language and the métier d'historien : some considerations on practice* », Anthony PAGDEN (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 19-38.

18. Norberto BOBBIO, Michelangelo BOVERO, *Società e Stato nella filosofia politica moderna. Modello giusnaturalistico e modello hegel-marxiano*, Milano, Il Saggiatore, 1979 ; Vittor Ivo COMPARATO, « *Introduzione* », *Id* (ed.), *Modelli nella storia del pensiero politico*, Firenze, Olschki, 1987, p. 5-14 ; Stefano PETRUCCIANI, *Modelli di filosofia politica*, Torino, Einaudi, 2003.

19. Antony BLACK, *Political Thought in Europe. 1230-1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

20. *Idem.*

21. John WATT, *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century. The Contribution of the Canonists*, New York, Fordham University Press, 1965.

22. Voir les études de Brian TIERNEY et notamment *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1955.

23. Brian TIERNEY, « *The continuity of Papal Theory in the Thirteenth Century. Some Methodological Considerations* », *Medieval Studies*, 27, 1965, p. 226-245.

24. Roberto LAMBERTINI, « *La diffusione della "Politica" e la definizione di un linguaggio politico aristotelico* », *Quaderni storici*, 102, 1999, p. 677-704. Voir également Diego Quaglioni, « *Il tardo Medioevo : confusione o pluralità di linguaggi ?* », *Il Pensiero politico*, 26, 1993, p. 79-84.

25. Michael WILKS, *The Problem of Sovereignty in the late Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1963, p. IX.
26. Cary J. NEDERMAN, « The Meaning of “Aristotelianism” in Medieval Moral and Political Thought », *Journal of the History of Ideas*, 57, 1996, 4, p. 563-585.
27. Jürgen MIETHKE, *De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Tübingen, Siebeck, 2000.
28. Luigi ZANZI, *I « segni » della natura e i « paradigmi » della storia : il metodo del Machiavelli. Ricerche sulla logica scientifica degli « umanisti » tra medicina e storiografia*, Manduria, Lacaita, 1981 ; Gennaro SASSO, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milano-Naopoli, Ricciardi, 1987 ; Eugenio GARIN, *Lo Zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 1976 ; *Id.*, *Machiavelli fra politica e storia*, Torino, Einaudi, 1993.
29. Citons avant toute chose ici Anthony J. PAREL, *The Machiavellian Cosmos*, New Haven-London, Yale University Press, 1992 ; Markus FISCHER, *Well-Ordered License. On the Unity of Machiavelli's Thought*, Lenham, Lexington, 2000 ; Sammy BASU, « In a Crazy Time the Crazy Come Out Well : Machiavelli and the Cosmology of His Day », *History of Political Thought*, XI, 2, 1990, p. 213-239.

RÉSUMÉS

Cet exposé analyse quelques positions historiographiques sur les utilisations des métaphores dans la pensée politique du Moyen-Âge. L'auteur discute, en particulier, la fonction de la métaphore du corps politique et son importance dans les débats historiographiques sur les « langages politiques » et le changement des paradigmes dans l'histoire de la pensée.

This paper analyses some historiographical positions about the uses of metaphors in medieval political thought. In particular, the author discusses the function of the body-state metaphor and his importance in historiographical debates upon « political languages » and shift of paradigms in intellectual history.

INDEX

Mots-clés : corps politique, langages politiques, Marsile de Padoue, métaphores politiques

Keywords : Marsilius of Padua, political body, political languages, political metaphors

AUTEUR

GIANLUCA BRIGUGLIA

Spécialiste de philosophie politique médiévale, boursier « Humboldt » à la Ludwig-Maximilians-Universität de München, il est l'auteur de *Il corpo vivente dello Stato. Una metafora politica*, Bruno Mondadori, Milan, 2006 et de *Medioevo in discussione. Temi problemi interpretazioni del pensiero medievale*, Unicopli, Milan 2001.