



HAL
open science

Machiavel et le(s) machiavélisme(s) : l'esprit du droit

Jocelyn De Sinéty

► **To cite this version:**

Jocelyn De Sinéty. Machiavel et le(s) machiavélisme(s) : l'esprit du droit. Philosophie. Université de Nanterre - Paris X, 2018. Français. NNT : 2018PA100088 . tel-02150305

HAL Id: tel-02150305

<https://theses.hal.science/tel-02150305>

Submitted on 7 Jun 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Membre de l'université Paris Lumières

Jocelyn de Sinéty

Machiavel et le(s) machiavélisme(s)

L'esprit du droit

Thèse présentée et soutenue publiquement le 9 novembre 2018
en vue de l'obtention du doctorat de Philosophie de l'Université Paris Nanterre
sous la direction de M. Christian Lazzeri, professeur de Philosophie à l'Université
Paris Nanterre

Jury :

Présidente :	Mme Judith Revel	Professeur de Philosophie, Université Paris Nanterre
Rapporteur :	M. Marco Geuna	Professeur de Philosophie, Université Statale de Milan
Rapporteur :	M. Thierry Ménissier	Professeur de Philosophie, Université de Grenoble Alpes

Mes plus sincères et affectueux remerciements à feu M. Robert Damien, qui fut mon premier directeur de recherches, sans la confiance et le soutien de qui je n'aurais pas entrepris de me lancer dans l'aventure de cette thèse. J'aurais aimé qu'il la lise, lui qui n'a vu qu'une version inachevée de cinq parties, car elle est aussi une tentative pour discuter avec lui de thèmes qui lui sont chers : la foi, l'autorité et le conseil dans la modernité. Ceux qui sont familiers de sa pensée sauront reconnaître son influence et son inspiration dans les pages qui suivent.

Merci également à M. Christian Lazzeri d'avoir consenti à prendre le relais, sans encore vraiment savoir ce qu'il s'engageait à suivre.

Table des matières

Introduction.....	5
I. Apparition du machiavélisme	8
L'hypothèse de l'Etat et la modernité de l'auteur.....	9
Les anti-machiavélismes.....	16
L'avènement de l'Etat.....	24
Exhaussement du sens et contestation de principe	29
Le problème de l'entrée dans l'œuvre	33
II. Thèse de l'opportunisme, de la duplicité et du cynisme : Machiavel est un sophiste	37
Le Bon, Naudé et Malaparte : des imitateurs de Machiavel ?	38
Les regards de Joly et Strauss	49
Le sens commun	52
Le suspect.....	54
III. Thèse d'une pensée républicaine ménageant un espace à l'extraordinaire monarchique.....	60
Calomnies	60
Cohérence	62
Unité.....	67
IV. Philosophie de l'usage du mal.....	71
Salus patriae	71
Virtù	80
Centaure	85
V. L'état et le statut du « stato ».....	92
Tension.....	93
Obscurité.....	97
Impasse	109
VI. Retour aux origines : Machiavel est le porteur des lumières de la modernité	122
La communauté politique des Anciens	123
La liberté des Modernes et la perte du substantiel.....	125
La nouvelle individualité éthique.....	130
Le diabolos machiavélien	136
VII. Nouvelle hypothèse : l'art du conseil repose sur une science de la physique humaine	144
L'aporie de la raison pratique éthico-morale	144
Du sujet à l'objet, ou d'une casuistique des âmes à une casuistique des corps	147
Des conjurations régulatrices	159
Vers une nouvelle idée du machiavélisme et de l'Etat	167

VIII. L'Etat des machiavélismes : polémologie du droit	172
L'origine de l'Etat.....	172
Le commandement de l'universel.....	183
La puissance du particulier	185
L'autorité des singuliers.....	230
Conclusion.....	255
Bibliographie.....	260

Introduction

Dans la lettre du 10 décembre 1513 à Francesco Vettori, une lettre demeurée célèbre dans la littérature italienne parce qu'elle illustre magnifiquement un caractère de l'humanisme du *Rinascimento*, Machiavel, tenu éloigné de la vie publique florentine et forcé au retrait dans sa propriété de Sant'Andrea dans le Val di Chiana, à quelque distance de Florence, une « pouillerie » comme il s'en moque, décrit ainsi la nature du commerce que, le soir venu, après s'être débarrassé des frusques « crottées » qui habillent son quotidien et avoir revêtu une tenue digne de ses lectures, il entretient avec les auteurs antiques :

Vêtu comme il se doit, j'entre dans les antiques cours des Anciens, où, reçu par eux avec amour, je me repais de ce met qui *solum* est mien et pour lequel je naquis ; et là je n'ai pas honte de parler avec eux et de leur demander les raisons de leurs actes ; et eux, par humanité, ils me répondent ; et pendant quatre heures de temps, je ne ressens aucun ennui, j'oublie tout tracas, je ne crains pas la pauvreté, la mort ne m'effraie pas : je me transporte tout entier en eux.

C'est une semblable discussion, affable et sincère, que nous souhaiterions avoir avec lui, une discussion dans laquelle nous l'interrogerions sur son activité littéraire, où nous lui demanderions le sens de son œuvre, les raisons de ses préceptes, et les fins qu'il visait lorsqu'il se prit à écrire ses conseils politiques. Mais est-il seulement possible d'avoir un rapport d'une telle simplicité, sans parti-pris ni arrière-pensée, avec Machiavel, avec un auteur que sa mauvaise réputation précède si bruyamment ?

La parole de Machiavel a soulevé une universelle clameur d'indignation, il a été censuré, mis à l'Index, réfuté, et si son nom a eu le privilège de rentrer dans le langage courant, c'est pour servir l'invective et désigner la politique « en tant qu'elle est le mal »¹. Ses recommandations d'user de la ruse et de la force, de la simulation et de la dissimulation, de la cruauté, de la trahison, du vol et du meurtre, sa critique de l'impéritie des vertus et de l'efficacité des vices, ont été interprétées comme une corruption de la pensée, destructrice de toute morale, de tout ordre, de tout droit. Pour l'opinion commune Machiavel est une figure de la bête. Aussi, lorsque la philosophie entreprend de réexaminer son cas, de reprendre, dans une perspective critique, l'analyse de ses idées, inévitablement, la discussion qui s'engage tourne au débat de la raison avec elle-même. Un débat dont il devient l'objet et non pas l'interlocuteur, et qui, de surcroît, a toute chance d'être pollué par la rivalité existant entre les deux instances rationnelles.

¹ Selon l'expression de Claude Lefort dans *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986, p. 77.

Pour réduire cette dispute à l'élément de sa psychologie immédiate, on dira que la philosophie, poussée par le goût de l'aventure peut être, et du paradoxe, par le sentiment surtout de sa distinction et de sa subtilité, tend naturellement à vouloir dépasser la lecture littéraliste du vulgaire, son jugement de rejet catégorique, et à réintroduire Machiavel dans la digne communauté des hommes. Le plus souvent elle s'entend à le dépeindre comme un auteur incompris, un théoricien méconnu, en avance sur son temps, dont les idées tranchantes mais pleines de lucidité peuvent instruire et inspirer une nouvelle politique et une nouvelle liberté. Déployant les charmes de sa séduction, elle est alors comme Orphée, parti extirper son Eurydice des enfers. A l'inverse, la conscience commune se prévaut d'une certaine hygiène de la sécurité et de la stabilité du monde, et manifeste une défiance spontanée envers les « sophistiqueries » et autres innovations arrogantes de la pensée. Sa véhémence opposition à Machiavel et à tous les « machiavélismes » en tout cas, l'identification du diable, du corrupteur et du destructeur insane, ne se présente pas comme autre chose que cela : une œuvre de salubrité publique. Avec une telle répartition des rôles, ou plutôt des postures, et sans déjà préjuger de l'issue de leur confrontation, on peut deviner le type de déconvenue susceptible d'advenir à chacune. Car, d'un côté, les fermes et rassurantes vérités auxquelles s'accroche le sens inquisiteur de l'ordre et de la préservation de l'état des choses existant, si elles ne s'avèrent pas des vérités d'une spiritualité douteuse, que la science positive peut par elle-même contester, sont encore presque toujours des vérités d'entendement, qui se limitent et se contredisent, des distinctions abstraites du bien et du mal que le travail plus concret du concept politique, comme il est vraisemblable, pourra aisément et heureusement ruiner. Et de l'autre côté, il est à craindre que la libre et brillante spéculation, en suivant sa seule audace et son seul élan rhétorique, prenne le risque de progresser au mépris de tout bon sens, ou de troquer le vrai pour le beau – avant peut-être que, n'entendant qu'elle-même et se retournant, elle aperçoive finalement que tout le bien pour lequel elle s'est débattue s'évapore.

Il faut pourtant accepter d'en passer par le moment de cette querelle entre la philosophie et le sens commun, même si elle se fait plutôt sur le dos de Machiavel, au sein de l'idéologie de ses commentateurs, et, partant, essayer de la reconduire, jusque dans son arbitraire subjectif et ses errements dogmatiques, en montrant comment peuvent avancer, se dresser et se raidir les positions pour et contre – et non prendre à travers champs, avec la molle et naïve prétention à la neutralité objective de l'expert, philologue ou historien, qui croit déjà savoir comment surmonter ou éviter les obstacles pour accéder directement et sans médiation à notre auteur.

D'abord, il se pourrait que l'une ou l'autre de ces positions soit fondée, il se pourrait qu'en deçà de la rivalité contingente qui divise et égare la raison, cherche à s'exprimer une juste intuition de ce qu'est Machiavel. On estimera d'ailleurs qu'il serait surprenant pour le moins, qu'aucun des termes de l'alternative ne soit bon : que Machiavel ne soit ni un perspicace et estimable penseur de la nécessité, ni un imposteur, fauteur de conseils maléfiques et ignobles. Ce qui est insignifiant n'aurait pas depuis si longtemps suscité la polémique. Et s'il convient en effet, soit de disqualifier le mal soit de réhabiliter un innocent, quel meilleur moyen pour trancher le conflit de bonne foi, avec une conviction assurée et résolue, débarrassée, autant qu'il est possible, de toute illusion et hésitation, que de laisser intérieurement l'une contre l'autre les parties plaider, objecter, et s'acculer réciproquement à réajuster leurs arguments, jusqu'à épuisement des résistances de l'une et triomphe de l'autre ?

Ensuite, il importe que l'esprit, ainsi amené au dilemme et contraint de tenir un temps son jugement en suspens, sorti de son inertie, se heurte à la singularité de son objet, qu'il puisse considérer et mesurer ce qu'a d'énigmatique l'enseignement de Machiavel. En outre, la sereine confiance de l'intelligence en son discernement, en sa capacité à s'emparer d'un

contenu pour le comprendre et le juger, ne découvrira peut-être pas sans trouble qu'une même œuvre, un même texte, ait pu donner lieu à des réactions et interprétations aussi variées et contrastées, ait pu mobiliser une telle disparité équivoque de défenseurs et de détracteurs. Surtout si l'honnêteté et l'équité lui imposent d'attribuer également de la valeur aux assertions de chacun, de reconnaître le sérieux et la pertinence des thèses adverses ; s'il faut peiner pour départager des camps qui se relancent et se mettent à l'épreuve l'un l'autre sans qu'aucun ne paraisse prendre l'avantage décisif ; et constater en somme combien la restitution du sens, l'élucidation des intentions de l'auteur, la remise en ordre de ses idées, persistent à s'installer dans l'antinomie.

Car, enfin, nous voudrions suggérer au lecteur interprète dont le point de vue peut être le plus sévèrement débouté, qu'en dépit des déterminations manifestes, la principale source de son aveuglement, de son incurie à apprécier correctement le conseil machiavélien, pourrait bien se loger dans les catégories de la raison pratique qu'il a en commun avec l'autre parti : dans l'exigence logique d'unité et d'universalité des fins qu'il assigne aux agents – plutôt que dans sa disposition psychologique propre, conservatrice ou progressiste, ou dans l'ambiguïté des énoncés et l'ambivalence de l'œuvre. Précisément, nous essaierons de démontrer, c'est là notre thèse, que son invitation scandaleuse à « entrer dans le mal » se propose en réalité de mettre en branle des objets politiques et non des sujets moraux. Mais pour que l'esprit accepte une telle étrangeté, pour qu'il consente à s'aliéner dans la conscience bornée des méchants, qu'il renonce à son dogmatisme mais confortable quant-à-soi avec l'idée du bien et du droit, et se rende à l'âpreté du monde physique, de la nature, encore faut-il qu'il explore ces voies concurrentes de la vertu vers lesquelles il se précipite : celle de l'individu éthique et celle de la moralité sociale ; et s'avise que de toute façon, qu'il suive ou qu'il rejette les maximes du machiavélisme, il ne peut être pleinement fidèle à ses propres principes ni conséquent avec ses propres injonctions : il se tient dans une impasse. Il doit au préalable apprendre au contact du secrétaire florentin, dans le mécontentement de soi et l'amertume, qu'il ne sait pas vraiment lui-même comment conjindre et réconcilier dans une même idéalité pratique les objectifs et les enjeux de l'action politique, le rationnel et le raisonnable, l'utile et le prudent : qu'il ne tiendra pas *sa* liberté sans l'abandonner à l'incertitude de la puissance.

Comme une propédeutique donc, dans le but de nous préparer à une plus authentique simplicité, afin que nous nous frayions avec plus de bonheur un chemin vers Machiavel, que nous venions « vêtus comme il se doit » à la rencontre de son système, nous allons pénétrer, pour essayer de le traverser, cet inévitable conflit intérieur qu'il excite. Et, puisque la raison doit se frotter à elle-même auprès de lui, puisqu'elle doit aussi bien débiter que finir par l'opinion, il nous a semblé plus convenable d'épouser son mouvement premier en commençant par ce qui lui apparaît lorsqu'elle se fie à ses sens perceptifs, ceux de l'espace et du temps, et qu'elle s'efforce de saisir la pensée de Machiavel comme phénomène. L'insuffisance de ses ressources cognitives usuelles ne l'autorisant pas à arrêter une juste opinion sur ce riche mais trouble matériau, nous lui permettrons ensuite de se laisser aller, avec plus d'énergie et de vigueur, à sa division affective. Et c'est du stade dernier des errements de l'esprit sur sa philosophie du sujet politique, que nous tenterons de mettre en avant notre propre hypothèse interprétative, en revenant vers l'œuvre et en nous tenant au plus près de la subtile casuistique de son esprit du droit : le machiavélisme fait advenir l'Etat, mais l'Etat à l'état de nature.

I. Apparition du machiavélisme

L'histoire des idées fait volontiers de Machiavel l'un des fondateurs de la pensée politique moderne. Dans *La civilisation de la Renaissance en Italie*, J. Burckhardt le présente comme une figure remarquable de la période² ; il est le premier nous semble-t-il, dans le champ historiographique, à affirmer que l'œuvre du secrétaire de la seconde chancellerie de Florence (de 1498 à 1512) porte les marques distinctives de la modernité. Les travaux de nombreux historiens, de F. Meinecke, de H. Baron, ou de F. Chabod, pour ne citer qu'eux³, ont par la suite donné plus d'épaisseur à cette proposition. Ils ont rattaché Machiavel au mouvement général de la philosophie qui, tout au long des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, du domaine de la physique à celui du droit, cherche à rompre avec la conception onto-théologique héritée de l'antiquité et à se fonder dans une positivité nouvelle ; ils l'ont donc réinscrit dans le temps long, qui est celui du progrès, mais ils ont également éclairé le rôle singulier, et déterminant, joué dès le *quattrocento* par le foyer civique florentin, avec sa production intellectuelle, dans la reconfiguration de la problématique politique et le renouvellement du questionnement sur l'ordre juste et l'action efficace, tant en Italie que dans le reste de l'Europe. Il est désormais, pour le milieu savant, une référence éminente et incontournable, au même titre que Hobbes, Spinoza, Locke ou Rousseau, qui stimule la recherche universitaire – ce dont témoigne ce présent travail – en langue italienne, française, allemande et anglaise, et qui continue d'exercer son influence jusque dans les clivages idéologiques actuels. La tendance dite « néo-républicaine » par exemple, dont les chefs de file sont J.G.A. Pocock, Q. Skinner, M. Viroli et Ph. Pettit, affirme que Machiavel est le premier représentant d'une tradition méconnue ou oubliée, occultée par le communisme et le libéralisme triomphant, qui aurait souterrainement fécondé l'ensemble de la philosophie politique, et ce jusqu'aux principes de la constitution américaine : celle qui promeut la liberté comme non-domination⁴.

Du reste, c'est bien ainsi qu'il se présente lui-même : comme le découvreur « de terres et de mers inconnues »⁵. Fruits de son expérience politique et diplomatique, et de sa lecture assidue des Anciens, ses réflexions et ses conseils, tout en reconduisant certains thèmes et certains débats classiques, introduisent en effet de nouveaux objets, de nouveaux

² J. Burckhardt, *La civilisation de la Renaissance en Italie* [1860], trad. H. Schmitt et R. Klein, Paris, Bartillat, 2012.

³ Ils sont les principaux historiens à avoir cherché à redonner une stature historique à Machiavel et à son œuvre. Signalons leurs études de références : F. Meinecke, *L'idée de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps Modernes* [1924], trad. M. Chevallier, Genève, Droz, 1973 ; H. Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1955 ; F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, Turin, Einaudi, 1967.

⁴ Pour nous en tenir, là aussi, aux textes principaux, voir Ph. Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement* [1997], trad. P. Savidan et J.F. Spitz, Paris, Editions Gallimard, 2004, dont l'ouvrage peut faire office en quelque sorte de synthèse philosophique du néo-républicanisme ; mais on consultera également M. Viroli, *Républicanisme* [1999], trad. Ch. Hamel, Paris, Le bord de l'eau, 2011. Toutefois ce sont d'abord les efforts des historiens qui ont permis de redécouvrir en Machiavel une source de philosophie politique méconnue, ceux de J.G.A. Pocock, *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique* [1975], trad. L. Borot, Paris, PUF, 1997 ; de Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne* [1978], trad. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Paris, Albin Michel, 2009 ; ou de M. Viroli, *Machiavelli*, Oxford, Oxford University Press, 1998 ; mentionnons également l'ouvrage collectif de G. Bock, Q. Skinner et M. Viroli (dir.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

⁵ *Discours*, I, Avant-propos.

enjeux, une nouvelle méthode, une nouvelle logique dans la théorie politique. La manière en particulier dont il aborde la question de la guerre et de la paix, de la norme de l'autorité, ou de l'équilibre interne de la cité subvertit entièrement le vieux modèle, helléno-chrétien, d'une société harmonieusement organisée dans le respect d'une transcendance garante de l'ordre. La langue elle-même, composition variée qui puise ses racines dans la rhétorique latine autant que dans le dialecte toscan, se transforme sous sa plume pour servir de véhicule approprié au nouveau *ragionare* qu'il essaie de mettre en place⁶.

Pourtant, persistent encore des réticences, des résistances, devant l'idée que la pensée de Machiavel constituerait un moment important, décisif, un tournant, dans le parcours et l'évolution de l'esprit politique. Et il faut bien admettre que, manifestement, malgré des études érudites et des mises en perspective historique de son œuvre, le caractère novateur de sa démarche n'a pas su convaincre le grand public des Modernes, qui lui demeure largement hostile, et, soit ignorance coupable, soit désintéret, soit ingratitude, qui ne reconnaît pas la dette qu'il a à son égard. Mais peut-être manque-t-il également, et tout simplement, une définition rigoureuse et claire, consensuelle, de l'apport machiavélien. Quelle en est au juste la substance ?

L'hypothèse de l'Etat et la modernité de l'auteur

Sans doute la première difficulté se trouve-t-elle justement dans l'originalité de sa conceptualité. Une conceptualité qui ne ressortit pas de l'ancien, mais qui n'a pas non plus réellement fait école, qui reste relativement étrangère aux grands courants de la philosophie politique moderne, même si elle les a « souterrainement » irrigués, comme disent les néo-républicains, qui ne se laisse pas aisément réduire ni classer : qui paraît singulièrement rétive. Un rapide aperçu de la manière dont il a pu être interprété et lu par la postérité permettra de mieux entendre d'abord la nature du problème.

Dans ses réflexions sur la Constitution de l'Allemagne Hegel rend hommage à l'auteur du *Prince*, à la profondeur de son esprit historique : pénétré de la situation désastreuse de l'Italie, il aurait été l'un des premiers à prendre conscience de cette vérité nouvelle que « la liberté n'est possible que chez un peuple ayant l'unité juridique d'un Etat »⁷. Si l'on en croit le philosophe allemand, ce serait donc l'idée de l'Etat, c'est-à-dire le concept par excellence de la modernité politique, qui serait la grande découverte de Machiavel. Cependant, en première approximation, il ne paraît pas évident qu'il soit un théoricien de l'Etat au sens propre. Il ne parle jamais que du « *stato* » avec une minuscule par exemple⁸, et ne propose pas non plus, comme Bodin après lui⁹, un concept positif et abstrait de Souveraineté. D'autre part, s'il accorde une grande importance aux fonctions législatives

⁶ Machiavel a d'ailleurs des prétentions théoriques en matière linguistique. La critique en effet, s'accorde désormais pour lui attribuer le *Dialogo o discorso intorno alla nostra lingua*, où il élabore une théorie communale de la langue littéraire, prenant appui en particulier sur la lettre de Dante, mais de manière infidèle à son esprit. Sur la question de la langue de Machiavel, voir notamment : F. Chiappelli, *Nuovi Studi sul linguaggio del Machiavelli*, Florence, Felice Le Monnier, 1969 ; J.-L. Fournel et J.-Cl. Zancarini, « Sur la langue du *Prince* : des mots pour comprendre et agir » Postface au *De Principatibus. Le Prince, traduction et commentaire J.-L. Fournel et J.-Cl. Zancarini, texte italien établi par G. Inglese*, Paris, PUF, 2000 ; et L. Gerbier, « La composition de la langue civile. Sources, enjeux et construction de l'écriture machiavélienne », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 51-92.

⁷ G.W.F. Hegel, « La Constitution de l'Allemagne » [1800-1802], dans *Ecrits politiques*, trad. M. Jacob, Paris, Editions Champ Libre, 1977, p. 118.

⁸ Nous reviendrons plus loin sur les enjeux de ce concept.

⁹ *Les six Livres de la République* de J. Bodin sont publiés à Paris en 1576.

et judiciaires, il semble demeurer relativement indifférent au problème spécifique de l'unité du droit¹⁰. Ce qu'il s'efforce de penser ce sont des « *modi ed ordini* »¹¹ capables d'assoier une autorité ferme et de fonder une principauté ou une république durable. Cela peut-il suffire pour le distinguer comme un auteur remarquable de la modernité ?

Certes, ses axiomes sont tout à fait modernes puisqu'il abandonne l'ancien schéma continuiste et la belle harmonie cosmique. Avec lui la cité n'est plus un corps naturel, un organisme inscrit dans une nature finalisée, intelligible et bonne, au sein duquel les citoyens trouvent leur place en fonction de leur excellence propre. L'ordre politique devient un artefact périssable, une construction intersubjective elle-même minée par la division et affrontant l'hostilité du monde comme puissance. Pour autant, on cherchera en vain une réflexion sur les conventions par exemple chez lui, du moins sur les conventions qu'on respecte. Il n'a manifestement pas jugé utile d'échafauder une théorie de la médiation sémiotique et symbolique entre les sujets, une théorie capable de compenser la perte d'unité rationnelle par le haut, par Dieu, et, en tout cas, d'identifier le sens commun grâce auquel, par le bas, les hommes doivent bien minimalement pouvoir s'entendre et se lier politiquement. Cet auteur déroutant n'éprouve pas même d'une quelconque manière le besoin de présenter et de justifier les « modes de gouvernement » et les « institutions », comme on tente de traduire ses *modi ed ordini*, à partir d'une forme juridique universelle et nécessaire. Ainsi, bien qu'il imagine qu'à l'origine « les hommes étaient dispersés, à la manière des bêtes »¹², et qu'il suppose une forme d'insociabilité naturelle entre eux, une « malignité » même¹³, qui doit être réfrénée et régulée, notamment par la sanction du châtement et la crainte du glaive public, par la loi¹⁴, en aucun cas cette idée d'une humanité atomisée dans un état pré-social, dans l'anomie, sans règle naturelle ou providentielle qui fonde le commun, ne débouche sur une doctrine du contrat social, ni sur un système du droit naturel et de la loi civile.

Et s'il n'est pas un précurseur du jus-naturalisme ni du contractualisme, il n'est assurément pas non plus un pionnier de la pensée libérale, exaltant les bienfaits du commerce. Il ignore, ou méprise, la question du marché¹⁵. Ce qui ne signifie pas qu'il méconnaisse les prémices de la révolution bourgeoise qui se joue à son époque, et notamment à Florence, puisqu'il décrit dans les *Histoires florentines* la place prépondérante qu'a prise dans sa cité une famille de banquiers comme les Médicis, de *popolani* devenus optimates, et même véritables seigneurs de la république, en l'espace d'une ou deux générations¹⁶. Seulement il est probable qu'il ne se réjouit pas de cette possibilité offerte aux

¹⁰ Dans *Le Prince*, 12, par exemple, il subordonne même la question du droit, « les bonnes lois », à la question de la guerre, « les bonnes armes ».

¹¹ Selon l'expression commune au *Prince* et aux *Discours*.

¹² *Discours*, I, 2.

¹³ *Discours*, I, 3.

¹⁴ Le thème du « frein » ou de la « bride » à mettre aux passions humaines est central chez Machiavel. « Les régimes princiers et républicains qui ont duré longtemps, rappelle-t-il, ont eu besoin les uns et les autres d'être régis par des lois. Car un prince qui peut faire ce qu'il veut est fou ; un peuple qui peut faire ce qu'il veut n'est pas sage ». *Discours*, I, 58.

¹⁵ De même que celle des sciences et des arts, qu'il assimile à des activités oisives de temps de paix qui efféminent les hommes. Nous reviendrons abondamment sur ce point, capital pour l'interprétation de la pensée de Machiavel.

¹⁶ Salarié des Médicis pour écrire l'histoire de la ville, Machiavel, qui tient à être objectif, se heurte au risque d'offenser ses commanditaires. Il fait d'ailleurs état de cette difficulté qui entrave sa rédaction dans une lettre du 30 août 1524 à Guichardin. A défaut de pouvoir présenter une critique directe des moyens privés dont usèrent leurs aïeux Côme et Pierre de Médicis pour conquérir la puissance publique grâce à leurs richesses, il fait parler leurs adversaires. Ainsi, Niccolò da Uzzano à propos de l'ascension de Côme : « Les actions de Côme qui nous le rendent suspect, c'est qu'il aide chacun de son argent : non seulement les particuliers, mais la communauté, non seulement les Florentins mais les condottieri. Car il soutient chaque citoyen qui a besoin des magistrats ; car il pousse, grâce à la sympathie dont il jouit auprès de l'ensemble des citoyens, tel ou tel de ses amis à de

particuliers, de faire fortune et d'acquérir de la réputation grâce au négoce ; lui qui considère au contraire avec admiration l'austérité des Allemands – suivant ainsi les traces de Tacite –, condamne le luxe qui amollit le corps et gâte l'esprit, explique que la véritable puissance se fonde sur la vaillance, le fer, et non sur la richesse, l'or, et prône une égale pauvreté des citoyens¹⁷. Mais on ne saurait non plus voir en lui, à l'inverse, un authentique annonciateur des doctrines absolutistes. En effet, en dépit de sa dénonciation des factions, de sa volonté de conjurer le risque de guerre civile, de proposer des instruments de contrôle et de discipline de la masse, de montrer l'utilité de la censure, ou de penser même une concentration des pouvoirs par le prince qui confine à « l'absolu »¹⁸, Machiavel est tout aussi bien capable de faire l'éloge du conflit social et politique qui se joue dans toute cité entre les grands et le peuple, un conflit qui est conduit par désir du peuple de n'être pas dominé ni opprimé, qui passe par les émeutes, la grève, et l'esprit de sédition, et qui est, selon lui, vecteur de liberté¹⁹. Précisons qu'il n'a pas connu les idées de la Réforme et de la Contre-réforme, ni les affres des guerres de religions, et que s'il peut dénoncer la corruption du clergé et de l'Eglise romaine, ou défendre le principe d'une religion d'Etat, ce dont il s'agit pour lui, à travers son modèle de la Rome antique, c'est surtout de revaloriser, par contraste avec le christianisme, les bienfaits civiques du culte païen²⁰. Autrement dit, il prend les choses tout à l'envers des discussions qui vont suivre sur la place de la religion : il ne s'intéresse pas tant au pouvoir politique d'une institution morale, mais bien plutôt au pouvoir moral d'une institution politique²¹.

Bien que l'ordre propre de ses raisons ne soit, à notre sens, vraiment homogène à aucun des principaux courants qui ont contribué à façonner la philosophie du droit moderne et le concept d'Etat, il n'empêche que l'ombre de Machiavel a incontestablement exercé une influence considérable sur l'ensemble de la réflexion politique des XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles ; inspirant des sentiments contrastés et alimentant les problématiques les plus variées et, partant, les plus opposées, mais ne laissant personne indifférent. Tous, en tout cas, à la recherche de nouveaux paradigmes, s'interrogeant sur la fonction des institutions, sur l'assise sociale du pouvoir, sur les conditions d'exercice d'une autorité légitime, ou sur les liens entre

plus hautes charges. [...] Bien que ce soient là des comportements qui conduisent les hommes au titre de prince, ils ne sont pas considérés ainsi et nous sommes incapables de le faire entendre ». *Histoires florentines*, IV, 27.

¹⁷ Sa position se résume ainsi : « Les républiques bien ordonnées doivent avoir de riches finances et des citoyens pauvres ». *Discours*, I, 37.

¹⁸ Machiavel explique en effet, dans le chapitre 9 du *Prince*, pourquoi un prince nouveau qui surgirait dans une république doit parvenir à « l'autorité absolue » s'il veut maintenir « *lo stato* » contre les périls.

¹⁹ Cette thèse du lien entre le conflit des humeurs et la liberté est énoncée en *Discours*, I, 4.

²⁰ Nous reviendrons largement sur la question de la religion chez Machiavel. Notons simplement pour l'instant, à travers cette comparaison, que c'est bien comme instrument qui façonne la vertu en général et en particulier la vertu civique qu'il l'envisage : « notre religion nous fait estimer moins les honneurs du monde ; en revanche, comme les Gentils les estimaient beaucoup et avaient placé en eux le bien suprême, ils étaient plus intrépides dans leurs actions. On peut constater cela par beaucoup de leurs institutions, à commencer par la magnificence de leurs sacrifices, comparée à la modestie des nôtres, où l'on trouve un éclat plus délicat que magnifique, mais aucune action féroce ou vaillante. Chez eux l'éclat ne manquait pas, ni la magnificence des cérémonies, mais il s'y ajoutait l'acte du sacrifice, plein de sang et de férocité, car on y tuait une multitude d'animaux ; étant terrible, ce spectacle rendait les hommes semblables à lui. La religion antique, en outre, ne célébrait que les hommes couverts de gloire mondaine, comme l'étaient les capitaines d'armée et les chefs de république. Notre religion a davantage glorifié les hommes humbles et contemplatifs que les actifs. Elle a en outre placé le bien suprême dans l'humilité, la mortification et le mépris des choses humaines ; l'autre le plaçait dans la grandeur de l'âme, dans la force du corps, et dans toutes les autres choses aptes à rendre les hommes très forts » (*Discours*, II, 2).

²¹ En soulignant le rôle social décisif de la croyance et des cultes, Machiavel annonce plutôt Saint-Simon et Durkheim que Luther.

l'ordre intérieur et la guerre extérieure, ont pu puiser dans ses écrits quelque matière dont ils ont salué la qualité et reconnu la pertinence, renvoyant ainsi l'écho dispersé de son héritage.

Son nom intervient dans tous les débats sur la Raison d'Etat qui apparaissent dès la fin du XVI^e siècle. La franchise de ses recommandations a le mérite, si l'on peut dire, de présenter les enjeux dans toute leur nudité et crudité : il autorise par exemple le prince à n'être pas pieux, bien qu'il doive le paraître, à ne pas toujours dire la vérité, et même à procéder aux assassinats politiques. En sorte qu'il devient rapidement la référence principale, celui dont on est ou bien le sectateur, ou bien le contempteur. Et à tel point que Descartes par exemple, qui n'a pourtant consacré aucune œuvre à la politique, est lui aussi pressé, par la princesse Elisabeth de Bohême, de donner son opinion sur les idées de Machiavel (voir sa correspondance de l'année 1646). Il demeure hésitant cependant, parce qu'il est mis en difficulté pour penser l'ambivalence pratique entre sécurité et générosité à laquelle est contrainte de se confronter, il l'admet, l'action du prince, et qu'il peine à se prononcer sur des préceptes qui ne paraissent pas reposer sur le socle ferme de la morale, mais qui pourraient valoir à la limite, dans le particulier, dans l'ordre du conflit²². On trouve en revanche, parmi les partisans d'une prudence civile sécularisée, nombre de jugements moins indécis. Certains protestent, comme le néo-stoïcien Juste Lipse dans *Les Politiques* (1589)²³, contre la manière injuste et déraisonnable dont cet auteur leur semble être généralement traité. Tandis que d'autres assument tout naturellement, comme le bibliothécaire de Mazarin Gabriel Naudé dans ses *Considérations politiques sur les coups d'Etat* (1639)²⁴, d'inscrire leurs théories sur les nouveaux modes de gouvernement et le règne nécessaire de la raison d'Etat, dans son sillage. Et l'on peut gager que ses idées ont effectivement infusé dans les nouvelles pratiques du pouvoir²⁵ puisque le chanoine Louis Machon par exemple, prétend, dans la préface de son *Apologie pour Machiavelle* (1668), que c'est le Cardinal de Richelieu lui-même qui lui aurait demandé de prendre la défense cet écrivain « solide et véritable »²⁶.

Mais la sagacité du secrétaire florentin a fait des admirateurs et des émules bien au-delà ; et notamment lorsqu'elle s'exerce sur des sujets qui paraissent mieux compatibles avec les préoccupations républicaines et l'horizon d'un progrès scientifique et humain. Bacon fait ainsi de nombreuse fois référence à la théorie politique de Machiavel dans les *Essais de Morale et de politique* (1597) ; il y trouve des analyses qui confortent son idée que le pouvoir doit trouver un soutien dans de larges couches populaires, et que la monarchie pour se renforcer fait bien, comme s'y est efforcé Henri VII avec sa réforme agraire, de s'accorder

²² On se souvient que Descartes était lui-même un homme d'épée. Les deux lettres de Descartes à Elisabeth où il est question de Machiavel sont de septembre et novembre 1646 (R. Descartes, *Correspondance avec Elisabeth, et autres lettres*, Paris, GF Flammarion, 1993). Pour une analyse de cette lecture de Machiavel par Descartes : U.A. Padovani, *Cartesio e Machiavelli. Osservazioni sui rapporti tra politica e morale*, Milan, Vita e Pensiero, 1937 ; G. Canziani, *Filosofia e scienza nella morale di Descartes*, Florence, La Nuova Italia, 1980, p. 359-381 ; ou V. Morfino, *Le Temps et l'Occasion. La rencontre Spinoza-Machiavel*, trad. L. Langlois et M. Giglio, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 40-51.

²³ J. Lipse, *Les Politiques ou Doctrine civile*, trad. S. Goulard, rééd. livre IV, Caen, Presses universitaires de Caen, 1994. Sur Lipse, voir M. Senellart, « Le stoïcisme dans la constitution de la pensée politique : *Les Politiques* (1589) de Juste Lipse », dans *Le Stoïcisme aux XVI^e et XVII^e siècles*, Caen, Presses universitaires de Caen, 1994, p. 109-130.

²⁴ G. Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, Paris, Editions Gallimard, 2004. Sur le machiavélisme de Naudé, voir R. Damien, *Bibliothèque et Etat. Naissance d'une raison politique dans la France du XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1995.

²⁵ Pour une analyse plus précise de cette question, voir E. Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Armand Colin, 1966.

²⁶ L. Machon, « APOLOGIE pour MACHIAVELLE, ou plustost La politique des Rois, et La science des souverains en faveur Des Princes et Des Ministres D'Etat », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], *Apologie pour Machiavelle* - Livre premier, mis en ligne le 24 juin 2013, p. 26. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/5956>. Voir également les Actes de la journée d'Etude « Louis Machon, apologiste de Machiavel », du 15 mars 2014, publiés de manière connexe sur le même site.

aux intérêts des classes moyennes ; il affirme également être « fort redevable à Machiavel et aux autres auteurs qui ont décrit ce que les hommes font et non ce qu'ils devraient faire », dans *Du progrès et de la promotion des savoirs* (1605), faisant ainsi du secrétaire florentin l'un des initiateurs d'une nouvelle manière de penser, pragmatique et plus proche de la réalité empirique²⁷. Dans un autre registre, Harrington, dans son *Oceana* (1656), discute ses thèses et établit même les principes de sa propre doctrine du *Commonwealth*, d'une république immortelle, faite de citoyens propriétaires en arme, qui combinerait, dans un contexte anglais, les modèles romain et vénitien, en se réclamant de son analyse de la prudence des anciens²⁸. Spinoza quant à lui, le juge « très pénétrant » (*acutissimus*), dans le *Traité Politique* (1677)²⁹, et se réfère à l'analogie mise en évidence par Machiavel entre le corps socio-politique et le corps humain, tous deux des corps composés, soumis à la maladie et à l'altération, pour définir les conditions du maintien de l'Etat à partir de ses propres principes de vie organiques. On ne peut non plus manquer d'évoquer Rousseau, qui lui rend un hommage appuyé dans le *Contrat Social* (1762), et conteste bruyamment l'appropriation « absolutiste » de l'enseignement de Machiavel – il va même jusqu'à proclamer que *Le Prince*, en dépit des apparences, est bien « le Livre des Républicains »³⁰.

En outre, il nous semble que l'on peut s'accorder avec l'historiographie pour établir que son œuvre participe de manière caractéristique à la révolution dans l'histoire des idées qui marque l'époque de la Renaissance, dans ces quatre domaines au moins : l'anthropologie, la politique, l'épistémologie et la philosophie.

Machiavel en effet, ne considère plus la communauté politique comme un corps simple, une totalité rationnelle et harmonieuse, régentée par une nécessité supérieure qui s'impose à chaque membre, mais comme un « corps mixte », un ordre fluctuant et soumis au changement, naturellement pénétré par le dissensus, l'antagonisme des passions, la pluralité des perspectives, des opinions, et des aspirations. Notons que s'il partage le pessimisme anthropologique qui sera celui de Hobbes, il ne va pas jusqu'à défendre l'atomisme radical de la guerre de tous contre tous ni ne se représente la société comme un corps seulement artificiel ; celle-ci reste dotée d'une vitalité plutôt naturelle, avec sa respiration, ses pulsations, ses cycles, son rythme de croissance et son inévitable corruption. Grâce à lui cependant, comme à d'autres de ses contemporains, les parties s'émancipent de l'emprise du tout, elles se différencient, se dotent d'une complexion qui leur est propre, et une nouvelle catégorie commence à réclamer toute l'attention : l'individu – et le monde reprend ses

²⁷ F. Bacon, *Essais de Morale et de politique*, trad. M. Castelain, Paris, Aubier, 1964 ; *Du progrès et de la promotion des savoirs*, trad. M. le Doeuff, Paris, Gallimard, 1991, p. 217 pour la citation (citation que l'on peut rapprocher de ce que dit Spinoza en ouverture de son *Traité politique*). Sur le rapport Machiavel-Bacon, le travail le plus complet est probablement encore celui de N. Orsini, *Bacone e Machiavelli*, Gênes, Emiliano degli Orfini, 1936.

²⁸ J. Harrington, *Océana*, trad. P.F. Henry, Paris, Belin, 1995. Pour une étude de la pensée de Harrington et de ses rapports avec Machiavel, voir en particulier les travaux de J.G.A. Pocock : « James Harrington and the Good Old Cause : A Study of the Ideological Context of His Writings », dans *Journal of British Studies*, 10, no. 1, 1970, p. 165-196 ; *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, trad. L. Borot, Paris, PUF, 1997, p. 384-402 ; et « L'œuvre politique de Harrington », préface à l'édition du *Océana* que nous avons donnée en référence.

²⁹ B. Spinoza, *Traité politique*, V, 7, et X, 1, trad. Ch. Appuhn, Paris, Garnier Frères, 1966, p. 39 et p. 105. Pour les liens, nombreux, entre la pensée de Spinoza et celle de Machiavel, on consultera notamment l'ouvrage, déjà mentionné de V. Morfino, *Le Temps et l'Occasion. La rencontre Spinoza-Machiavel*, et F. del Lucchese, *Tumultes et indignation. Conflit, droit et multitude chez Machiavel et Spinoza*, trad. P. Pasquini, Paris, Éditions Amsterdam, 2010.

³⁰ J.J. Rousseau, *Du Contrat Social*, III, 6, Paris, Flammarion, 2001, p. 416. Rousseau, qui a lu et médité l'œuvre de Machiavel, est pénétré de sa pensée, si bien que par son intermédiaire les idées de la Révolution française se trouvent elles-mêmes imprégnées de « machiavélisme ». On ne trouve pourtant pas, à notre connaissance, de bonne et véritable synthèse sur cette question.

couleurs, comme l'exprime de manière suggestive Burckhardt³¹. Il intègre par exemple à sa réflexion le rôle du caractère, du tempérament, des humeurs, il s'intéresse au destin de personnages remarquables ou ordinaires, valorise l'ambition et le désir de gloire personnels, décrit la sourde guerre des intérêts égoïstes et des vices qui agitent les hommes, les rassemblent ou les opposent, et se rend attentif à la multiplicité des déterminations et des causes qui font qu'un être est doué de mouvements propres et animé de desseins particuliers, qui constituent, en bref, la singularité d'un sujet historique³².

Sur le plan politique, Machiavel prolonge la tradition de l'humanisme civique florentin, pour reprendre l'expression de H. Baron³³, c'est-à-dire d'un patriotisme républicain qui s'est forgé dans la défense militaire de son *dominio* et dans l'effort rhétorique pour affirmer la vocation universelle de sa liberté (la « *florentina libertas* »). Comme la plupart des villes italiennes, la cité du lys a longtemps été prisonnière des autorités tutélaires, temporelle et spirituelle, elles-mêmes en conflit et important la division en son sein : parti de l'empereur contre parti du pape, gibelins contre guelfes ; mais elle a su revendiquer et construire sa souveraineté, contestant l'existence d'une autre norme que celle de son propre bien commun, opposant son désir d'indépendance aux prétentions tyranniques, et résistant à toutes les offensives extérieures. Elle a ainsi inventé un modèle original de commune libre, auteure de ses propres lois, cité-Etat maîtresse de son destin, dont la matrice politique est le peuple en armes. Machiavel se fait largement le relais de l'idéal civique élaboré à Florence, un idéal qui s'inspire de la Rome antique, de la république conquérante dont les Florentins seraient les authentiques héritiers ; seulement il le radicalise en y ajoutant la critique, féroce, du christianisme, jugé responsable de l'ավիսsement des mœurs, et l'éloge du paganisme. Pour lui, pas de demie-cohérence donc : il convient de se tourner vers un passé glorieux pour rénover un présent sans vitalité, mais à la condition encore d'en tirer toute la substance, de ne pas méconnaître les véritables ressorts de l'ancienne excellence ni de l'humilité actuelle. La religion des Romains demande-t-il d'observer, avec ses cérémonies fastueuses, ses sacrifices

³¹ La découverte et la promotion de l'individu, concomitantes de l'émergence de l'idée moderne d'Etat, sont pour Burckhardt l'un des principaux apports du *Rinascimento* : « Au Moyen Age les deux faces de la conscience, la face objective et la face subjective, étaient en quelque sorte voilées ; la vie intellectuelle ressemblait à un demi-rêve. Le voile qui enveloppait les esprits était un tissu de foi et de préjugés, d'ignorance et d'illusions ; il faisait apparaître le monde et l'histoire sous des couleurs bizarres ; quant à l'homme, il ne se connaissait que comme race, peuple, parti, corporation, famille, ou sous toute autre forme générale et collective. C'est l'Italie qui, la première, déchire ce voile et qui donne le signal de l'étude *objective* de l'Etat et de toutes les choses de ce monde ; mais à côté de cette manière de considérer les objets se développe l'aspect *subjectif* ; l'homme devient *individu* spirituel, et il a conscience de ce nouvel état. » (Souligné par l'auteur). J. Burckhardt, *La civilisation de la Renaissance en Italie*, op. cit., p. 174. Nul doute qu'ici il songe plus particulièrement, sans le nommer, à l'un de ses héros : Machiavel.

³² On peut évoquer ici l'art consommé de Machiavel pour percer et anticiper les véritables intentions des différents acteurs de l'échiquier politique et diplomatique, art qui a fait sa réputation et qui a suscité le respect, sinon l'admiration, de ceux qui l'ont connu, amis ou ennemis (le pape lui-même, Médicis de surcroît, s'enquerrait de ses lumières). Mais Burckhardt nous rend sensible un aspect plus décisif du mode de penser machiavélien, capable d'adopter le point de vue particulier de la monade, c'est que, ce-faisant, il peut aussi se représenter, à la manière de Spinoza – et notamment du Spinoza du *Traité théologico-politique* –, le devenir historique d'un individu collectif : « Dans les *Histoires florentines* (jusqu'en 1492), Machiavel conçoit sa ville natale tout à fait comme un être vivant, et la marche de son développement comme le développement normal d'un individu ; il est le premier entre les modernes qui ait découvert ce point de vue ». J. Burckhardt, *La civilisation de la Renaissance en Italie*, *ibid.*, p. 124.

³³ Dans *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, op. cit., Hans Baron a proposé le concept « d'humanisme civique », auquel il rattache Machiavel, pour établir la spécificité des modes d'engagement politique et des régimes discursifs nouveaux qui se sont développés à Florence dès la fin du *Trecento* et plus activement au *Quattrocento*, à la faveur des luttes qui opposèrent les Florentins au pape Grégoire XI puis au duché de Milan des Visconti, sous l'impulsion en particulier des chanceliers Coluccio Salutati, Leonardo Bruni et Poggio Bracciolini, en les distinguant de l'humanisme non civique et seulement littéraire qui est par exemple celui d'un Pétrarque.

sanglants, et sa crainte des dieux, offre le parfait contre-exemple d'une éducation qui savait inscrire dans les âmes l'amour de la liberté et des choses du monde, qui était le ferment de leur puissance, le moyen dont ils se servaient pour rendre les hommes honnêtes, braves, disciplinés, et farouches, bons citoyens et bons soldats³⁴.

Le caractère scientifique quant à lui, de l'approche et de la méthode employée par Machiavel, précoce représentant de la nouvelle rationalité galiléo-cartésienne³⁵, est sans doute l'aspect de son œuvre qui a été le plus souligné. En déclarant qu'il entend aller « droit à la vérité effective de la chose, plutôt qu'à l'image qu'on en a »³⁶, il indique en effet, de manière polémique, son intention de rompre avec des considérations qu'il estime seulement théoriques et abstraites sur la politique, égarées dans la recherche des principes de la vertu idéale ou la définition formelle du meilleur régime, peu soucieuses surtout de la positivité des faits et des effets, ni de la fonctionnalité pratique des préceptes. Ainsi, le conseil machiavélien n'invite plus l'agent à accomplir les fins d'un bien théologique, intangible et immuable, mais à se recentrer sur l'utile et le moindre mal. La prudence se fait souplesse adaptative, art de se frayer un chemin dans la contingence, par le calcul des mouvements probables et l'examen des issues possibles. L'action vertueuse perd son unicité et son universalité, sa valeur dépend des circonstances ; elle exige un discernement froid, lucide, médical, capable de redéfinir le bien souhaitable en fonction des déterminations de la conjoncture et de l'évolution des processus en cours. Les analyses de Machiavel sont réalistes et pragmatiques ; elles se fondent sur l'expérience et l'histoire. La lecture attentive du passé en particulier, l'observation des similitudes et la comparaison des différences, lui permettent de dégager des constantes, des cycles, des lois, des régularités dans les « ordres » et les « puissances »³⁷, tout comme s'il s'agissait d'une physique. Les rapports d'attraction et de répulsion entre les hommes, entre les objets politiques et sociaux, perdent alors de leur mystère, le cours des événements paraît moins erratique ; et il devient possible de devancer les changements, d'anticiper les déséquilibres, de pronostiquer les crises et d'administrer au bon moment les remèdes³⁸.

³⁴ Pour une étude, assez complète, sur la question de l'Eglise et de la religion chez Machiavel, qui a le mérite de faire sa part à l'évolution de sa pensée, avec ses renversements de perspective et de problématique, et ses doutes : E. Cutinelli-Rendina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Rome-Pise, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998 ; et « Eglise et religion chez Machiavel », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménessier, Paris, Ellipses, 2006, p. 193-226.

³⁵ Tandis qu'E. Cassirer fait de lui l'inventeur d'une nouvelle science, le Galilée de la science politique : « Machiavel étudia et analysa les mouvements politiques dans le même esprit que Galilée étudia, un siècle plus tard, le mouvement de la chute des corps » (E. Cassirer, *The Myth of the state*, New Haven, Yale University Press, 1946, p. 136) ; A. Koyré le compare au Descartes du *Discours de la méthode* : « Avec Nicolas Machiavel nous sommes vraiment dans un tout autre monde. Le Moyen Age est mort ; bien plus, c'est comme s'il n'a jamais existé. Tous ses problèmes : Dieu, salut, rapports de l'au-delà et de l'ici-bas, justice, fondement divin de la puissance, rien de tout cela n'existe pour Machiavel. [...] Quel beau *Discours de la méthode* il y a, implicitement dans l'œuvre du secrétaire florentin ! Quel beau traité de logique, de pragmatique, inductive et déductive à la fois, on peut tirer de cette œuvre magnifique ; voici quelqu'un qui sait lier l'expérience à la raison – tout autrement que F. Bacon – et qui, en devançant les siècles, voit le cas le plus simple dans le cas le plus général. Machiavel n'aspire pas à une logique nouvelle, il la met simplement en œuvre et, comparable en cela à Descartes, dépasse du coup les cadres du syllogisme : son analyse – comme l'analyse cartésienne – est constructive, sa déduction est synthétique » (A. Koyré, « La pensée moderne » [1930], dans *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1966, p. 21-22).

³⁶ *Le Prince*, 15.

³⁷ Voir *Discours*, I, Avant-propos.

³⁸ Pour une analyse du paradigme médical chez Machiavel, avec ses emprunts à la tradition hippocratico-galénique, voir M. Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris Honoré Champion, 2004. Mais A. J. Parel, notamment dans *The Machiavellian Cosmos*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1992, et « Ptolémée et le chapitre 25 du *Prince* », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 15-40, montre de son côté que la philosophie naturelle de Machiavel, jusque dans son modèle astronomique et médical, est en réalité fortement teintée de

Enfin, et cette dimension découle des précédentes, Machiavel paraît aspirer à faire basculer la philosophie de l'idéalisme au matérialisme – tout comme Aristote montre le sol terrestre tandis que Platon pointe le doigt vers le ciel dans le tableau de Raphaël *L'École d'Athènes*. Il est vrai qu'il ne s'étend pas sur les fondements de sa philosophie politique³⁹, il ne prend pas le temps en tout cas, de s'expliquer sur l'idée qui à notre sens anime la logique de ses démonstrations : l'idée de puissance – de « puissance d'exister » serait-on tenté de dire avec les mots de Spinoza. De manière générale Machiavel se démarque beaucoup mais se situe peu lui-même ; il affiche sa nouveauté, ne craint pas de remettre en cause les jugements les mieux établis, mais ne cherche pas à donner le système de ses raisons. On peut sonder néanmoins sa démarche, et en retrouver les grands axes. Il promeut les notions de *materia* et de *nessessità*, ménage une place au hasard de la *fortuna*, à l'aléa, tente de s'arrimer à la pratique concrète plutôt qu'à la réflexion spéculative, envisage la politique sur le mode d'une physique des rapport de forces, décrit les institutions, les lois, les mœurs, comme des constructions historiques et idéologiques, et confère un rôle moteur à la dynamique affective et au conflit des passions, pour ne pas dire à la lutte de classe⁴⁰. Ce n'est donc sans doute pas une erreur que la tradition matérialiste moderne, marxiste en particulier, ait vu en lui une sensibilité philosophique et politique proche de la sienne⁴¹. Ajoutons qu'il a lu et traduit, assez jeune, le *De Natura Rerum* de Lucrèce⁴², qu'il passait, en matière théologique, pour sceptique ou athée, qu'il a rédigé des textes au ton libertin⁴³ et a composé des œuvres, notamment théâtrales, qui se jouent ou se moquent de la sincérité de la foi⁴⁴.

Les anti-machiavélismes

Mais que la pensée de Machiavel participe du mouvement culturel qui arrache la modernité au Moyen Âge, ne fait pas pour autant d'elle, nécessairement, son levier le plus pertinent ni le plus recommandable. Elle pourrait aussi n'avoir qu'un semblant de valeurs, de

l'astrologie de l'époque, laquelle trouve sa source dans la conception ptolémaïque, et donc dans une cosmologie de type aristotélicienne, c'est-à-dire ... précisément ce avec quoi Galilée a rompu... Pour une tentative de réhabilitation de la rationalité politique chez Machiavel, en dépit de sa cosmologie : J.-Y. Goffi, « La nature et les cieux : la cosmologie de Machiavel », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 227-258.

³⁹ Quoique nous le rangions parmi les matérialistes, il ne se présente pas spécialement lui-même comme sensualiste, ni comme nominaliste – peut-être, en revanche, trouvera-t-on qu'il est utilitariste.

⁴⁰ C'est ainsi en effet que peut être interprété le conflit entre les humeurs, les grands et le peuple, qui existe dans toute cité.

⁴¹ Dans une lettre à Engels, Marx fait part de son enthousiasme à la lecture des *Histoires florentines*, notamment lorsqu'il est tombé sur le discours du meneur des *Ciampi* révoltés (« Lettre 396 », dans *Correspondance*, V, Paris, Costes Edition, 1932). Engels lui, désigne Machiavel comme « le premier écrivain militaire des Temps modernes digne d'être cité » (*La dialectique de la nature*, Paris, Editions Sociales, 1968, p. 30). Gramsci lit dans *Le Prince* un « manifeste révolutionnaire », dans lequel le parti communiste peut puiser la matrice de sa stratégie pour se convertir en parti de masse hégémonique (voir A. Gramsci, « Notes sur Machiavel, sur la politique et sur le Prince moderne », dans *Gramsci dans le texte*, Paris, Editions sociales, 1977, p. 256-264). Et Althusser qui n'a cessé d'être intrigué par le mode de penser machiavélien, fait de lui un membre éminent, au même titre qu'Epicure, d'un courant souterrain et méconnu qui traverse la philosophie : le « matérialisme aléatoire » (voir notamment « Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre » dans *Ecrits philosophiques et politiques*, tome I, Paris, Stock/IMEC, 1994 ; et « Machiavel et nous », dans *Ecrits philosophiques et politiques*, tome II, Paris, Stock/IMEC, 1994, p. 43-173).

⁴² C'est que nous apprend le *Livre des souvenirs*, tenu par son père Bernardo.

⁴³ Par exemple les *Statuts pour une société de plaisir (Capitoli per una compagnia di piacere)*, rédigés probablement vers 1504, sont tout à fait dans le ton du libertinage italien qui prospère au XVI^e siècle : la liberté vis-à-vis de la religion commence à devenir liberté de mœurs.

⁴⁴ On lira en particulier, et avec plaisir, *La Mandragore*.

principes, d'axiomes, de notions en commun avec nous. La forme est une chose, le contenu en est une autre. Qu'est-ce qui prouve que ce contenu, dont on ne perçoit pour l'instant que confusément le sens historique, mérite bien notre reconnaissance déférente ? Les attaques dont il a fait l'objet à travers les siècles, et le sort réservé à son nom, devraient au moins nous inciter à la circonspection. Rappelons par exemple que – pour le dire de manière euphémisée – sa reformulation originale des principes de la liberté et de l'ordre n'a pas fait l'unanimité. Au contraire, ses thèses ont suscité très tôt une réaction critique partout en Europe, à commencer par l'Italie, et dans tous les milieux : historiens, philosophes, rois, hommes d'Eglise, catholiques, protestants et athées, partisans ou opposants à la raison d'Etat, tous ont pu se prononcer contre la doctrine de Machiavel⁴⁵. C'est là l'autre versant, négatif, de son héritage, tout aussi massif que celui constitué par ses admirateurs. Il faut néanmoins indiquer dès l'abord ce qui fait la limite de ce rejet universel : les anti-machiavélismes, du fait justement de leur diversité, ont également comme défaut et comme caractéristique leur manque d'unité et de cohérence. Ils ne sont pas eux-mêmes unanimes. En effet, loin de regrouper leurs arguments en une offensive concertée et forte de ses raisons, ils cèdent souvent à l'outrance, se constituent en fronts épars, mouvants, et contradictoires, et se divisent à propos d'un ennemi dont, en réalité, très peu de camps assument d'arborer la bannière, mais que presque tous s'accusent réciproquement d'abriter et d'imiter. Tant et si bien, il faut le reconnaître, qu'il est pour le moins difficile, dans ce fatras informe, d'identifier la substance des reproches qu'ils lui adressent et, a fortiori, de définir en retour la véritable nature du contre-modèle de rationalité qu'ils lui opposent.

Certains auteurs s'efforcent, certes, de discuter les maximes ou la méthode de Machiavel de manière apaisée et mesurée, pondérée ; son ami François Guichardin le premier, lequel par exemple ne trouve pas justifié le constant renvoi au modèle historique romain, ne partage pas son avis sur les compétences et qualités du peuple, n'approuve pas son éloge du conflit civil, et déplore son goût « démesuré » pour « les remèdes extraordinaires et violents »⁴⁶. On peut évoquer également Jean Bodin, dont le nom fut associé, dans une commune dénonciation, à celui de Machiavel parce qu'il affirmait la supériorité de l'Etat et de l'histoire sur les préceptes divins, mais qui le critique pourtant, et cherche à se distinguer de ses catégories, et d'abord de celle qui est au cœur de sa conception de l'équilibre politique : l'idée de gouvernement mixte, qu'il ne juge pas suffisamment rigoureuse⁴⁷. Mais ses détracteurs se sont empressés de le prendre comme un tout, afin de le rejeter comme tel, refusant toute sorte d'accommodement et de demi-mesure avec une forme de pensée qui, manifestement, les frappait et les inquiétait par sa radicalité. En outre, de la

⁴⁵ Sur l'anti-machiavélisme les études de référence sont celles de G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Rome-Bari, Laterza, 1995 ; et de R. De Mattei, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Florence, Sansoni, 1969. On consultera également les actes du colloque international qui s'est tenu à Bruxelles en mai 1997, Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997 ; et M. Senellart, « La raison d'Etat antimachiavélienne. Essai de problématisation », dans Ch. Lazzeri et D. Reynié (dir.), *La raison d'Etat : politique et rationalité*, Paris, PUF, 1992, p. 33-42.

⁴⁶ F. Guicciardini, *Considérations à propos des Discours de Machiavel* sur la première décade de Tite-Live, trad. L. de los Santos, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 94.

⁴⁷ Pour Bodin il n'y a que trois formes légitimes de gouvernement : populaire, aristocratique et royale, et toute forme mixte signale la corruption de l'Etat. Voir J. Bodin, *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, Paris, Le livre de poche, 1993, II, 1, p. 181. Mais quoique Bodin soit un anti-machiavéliste d'intention, qui lui montre une hostilité de principe, il fait pourtant preuve d'un machiavélisme qui s'ignore puisqu'il ne cesse en réalité d'interroger les thèses de Machiavel, et qu'il reconnaît finalement au prince le pouvoir de gouverner au-dessus des lois : voir A. Tenenti, « La prima edizione della Repubblica e l'opera di Machiavelli », dans *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medioevo ed età moderna*, Bologne, 1978, p. 221-236.

Renaissance aux Lumières, paraissent une foule d'ouvrages, les fameux « *Anti-Machiavel* »⁴⁸, entièrement consacrés à pourfendre un auteur abominable et malfaisant qui, avertissent-ils, prodigue des conseils malhonnêtes dont princes et ministres feraient bien, ne serait-ce que pour le salut de leur âme, de se tenir à l'écart ; mais sans que se manifeste toujours dans les démonstrations produites le souci de l'exactitude ni le respect dû à l'esprit et à la lettre du texte – citations tronquées, détournées, voire simplement apocryphes à l'appui⁴⁹. En peu de temps, l'expression généralisatrice de machiavélisme devient un lieu commun de l'invective accusatrice que l'on retrouve dans les libelles, pamphlets, placards, mazarinades, et autres écrits protestataires ou frondeurs s'érigeant contre l'oppression du pouvoir. Elle devient pour ainsi dire un motif de disqualification universel, mobilisé dans toutes les polémiques politiques et idéologiques qui agitent la période : protestantisme, anglicanisme, gallicanisme, jésuitisme, jansénisme, tacitisme, scepticisme, fidéisme, averroïsme, etc., chacun est confondu de machiavélisme. La référence à Machiavel peut alors perdre tout rapport avec son propos réel, et ne plus servir que d'imputation commode et opportune pour discréditer la figure de l'adversaire du moment, soupçonné d'être le calculateur habile et sournois que l'on se défend d'être.

Machiavel fut dépeint assez tôt sous les traits du conseiller occulte qui instruit les gouvernants dans l'art de la domination politique. Le huguenot Innocent Gentillet par exemple, réfugié à Genève suite au massacre de la Saint-Barthélemy, publie en 1576 son épais *Discours sur les moyens de bien gouverner et soutenir en bonne paix un royaume ou autre principauté – Contre Machiavel*⁵⁰, pour dénoncer l'intolérance et la tyrannie qui règnent en France, et démontrer que l'usage de la force, sans égard pour le droit et la religion, fait partie des procédés importés d'Italie par la perfide Catherine de Médicis, disciple de l'infâme qui se trouve à la tête du pays. Il inaugure ainsi le thème d'un Machiavel fauteur de despotes. Pourtant, dans le même temps Machiavel est plutôt une source d'inspiration, parfois même revendiquée comme telle, non pour les Ligueurs et les opiniâtres tenants d'une catholicité romaine intransigeante, mais au contraire pour les défenseurs de la liberté de conscience, catholiques modérés ou protestants, et notamment pour le parti des « Politiques » en France. « Les Politiques » promeuvent un Etat fort mais équilibré, capable de mettre fin aux affrontements religieux, d'apporter la paix civile et de rétablir l'économie et les finances du royaume. Ils soutiendront Henri IV et la promulgation de l'Edit de Nantes (1598). Leur influence se fait même sentir jusque dans la révolte nobiliaire menée par Guillaume d'Orange au Pays-Bas⁵¹, une révolte contre la domination espagnole, la chasse aux réformés conduite par l'Inquisition, et visant à restaurer au plus vite une prospérité commerciale qui pâtissait de la persécution et du poids fiscal et administratif imposé par la monarchie catholique. A

⁴⁸ Et le nombre de livres qui portent la mention « *adversus machiavellum* » ou « *contra machiavellum* », ou qui s'ouvrent sur une déclaration d'anti-machiavélisme semble presque incalculable. Le « *murderous Machiavel* », le grand pervers, le docteur de la scélératesse, inspiré par le Diable pour mener les gens de bien à leur perte, devient aussi, rapidement, un personnage qui pénètre la littérature, en particulier dans l'Angleterre élisabéthaine (voir notamment Ch. Morris, « Machiavelli's Reputation in Tudor England », dans *Il pensiero politico* 2, 1969, p. 416-433)

⁴⁹ Il faut dire que le travestissement de la pensée de Machiavel avait commencé très tôt : dès 1523, c'est-à-dire avant même la publication posthume de l'œuvre (en 1531), le philosophe Agostino Nifo publie en latin *De regnandi peritia*, dans lequel il plagie et de surcroît de manière infidèle *Le Prince* dont il s'était procuré un manuscrit (voir P. Larivaille et S. Pernet-Beau, *Une réécriture du Prince de Machiavel, le De regnandi peritia d'Agostino Nifo*, Nanterre, Université Paris X Nanterre, Centre de recherche de langue et littérature italiennes, 1987).

⁵⁰ I. Gentillet, *Anti-Machiavel*, Genève, Librairie Droz, 1968.

⁵¹ Sur ce point, voir A. Goosens, « Machiavélisme, antimachiavélisme, tolérance et répression religieuses dans les Pays-Bas méridionaux (seconde moitié du XVIe siècle) », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 71-84.

travers eux c'est une représentation beaucoup plus libérale de Machiavel qui circule, celle d'un conseiller qui indique au prince les règles positives, juridiques et institutionnelles, du bon fonctionnement de son Etat, qui lui rappelle que sa force et sa richesse se fondent sur ses propres ressources, sur son dynamisme intérieur, et qu'il lui faut composer avec la pluralité d'appétits, d'intérêts et de croyances que, de fait, il renferme⁵².

Et c'est bien cette acception de son enseignement que reprend l'anti-machiavélisme de la Contre-réforme, mais pour en prescrire l'antidote. A ses yeux Machiavel est effectivement celui qui est derrière « les Politiques » et le relaps Henri IV, le véritable et maléfique instigateur de la nouvelle raison calculatrice et matérialiste qui prétend faire passer, sous couvert de tolérance et dans une fausse paix, comme en France, les intérêts de l'Etat et du prince avant les impératifs religieux et les principes évangéliques. Il est même pire encore, puisqu'il calomnie le christianisme et répand le doute sur ses propriétés morales, le jugeant ennemi des vertus militaires, et l'accusant d'avoir efféminé le monde. Animée principalement par les Jésuites⁵³, par Botero, Possevino et Ribadeneyra notamment, l'offensive théorique et idéologique lancée contre Machiavel s'inscrit dans la vaste entreprise de reconquête de l'autorité spirituelle du Saint-Siège. Il ne s'agit pas simplement de réfuter un auteur, de disqualifier une politique athée, basée sur la licence, vectrice de discorde, de désobéissance, de dérélition, de chaos, mais, à travers ce rejet, de s'attaquer aux vellétés d'autonomie gallicanistes et conciliaristes, et de réaffirmer la vocation guerrière de l'Eglise⁵⁴. Ainsi, argumenter contre le secrétaire florentin en faveur de l'éducation chrétienne peut être l'occasion de démontrer la nécessité d'un catholicisme armé, mobilisé pour rétablir l'ordre là où les germes pervers de l'hérésie et les doctrines impies ont engendré séditions et révoltes, et chargé aussi d'arrêter des Turcs déjà dangereusement installés dans les Balkans⁵⁵. L'enjeu

⁵² Le parti compte en effet des personnages comme Jean Bodin, que nous avons déjà mentionné, machiavélien malgré lui si l'on peut dire, et désigné comme tel par ses détracteurs, qui est plutôt partisan de la formule d'une monarchie absolue, qui se mette au-dessus des factions pour protéger les lois et la diversité (y compris religieuse) des coutumes et n'agisse que pour le bien des gouvernés ; le capitaine huguenot François de la Noue, tenant d'une monarchie libérale et populaire qui puise dans les arguments machiavéliens pour montrer que le prince doit rompre avec la pratique des armées mercenaires et recruter parmi ses sujets les défenseurs de l'Etat (de même que plus tard Henri de Rohan, le futur chef de la résistance protestante et défenseur de La Rochelle) ; ou le juriste Michel de l'Hospital qui s'inspire du secrétaire florentin pour faire valoir son gallicanisme. On peut signaler également le huguenot et conseiller d'Henri de Navarre – le futur Henri IV – Philippe Duplessis-Mornay, qui exploite l'enseignement de Machiavel sur le rôle régulateur des parlements dans la monarchie française.

⁵³ Mais des dominicains ont également participé à l'entreprise de réfutation catholique de Machiavel, comme Campanella, qui est d'ailleurs l'un des premiers à proposer par son œuvre une condamnation articulée et achevée du machiavélisme – ce qui n'empêchera pas l'Eglise de le condamner pour hérésie en 1602 (voir notamment G. Borelli, « Parcours et raisons de l'antimachiavélisme dans la culture politique napolitaine : de Campanella à Vico », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 43-54 ; et G. Ernst, « La mauvaise raison d'Etat : Campanella contre Machiavel et les politiques », dans Y. Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat*, Paris, PUF, 1994, p. 121-150). L'oratorien Bozio s'est lui aussi illustré dans l'anti-machiavélisme d'Eglise : il publie en deux ans, entre 1593 et 1594, trois vigoureux « *adversus machiavellum* » (voir G. Borelli, *Ragion di Stato e Leviatano*, Bologne, Il Mulino, 1994, p. 37-43).

⁵⁴ Il reste que les formes et les motifs de l'anti-machiavélisme de la Contre-réforme sont extrêmement divers, et que nous ne prétendons nullement ici en sous-estimer la richesse ni la complexité. Celle-ci est rappelée, contre l'interprétation de B. Croce qui fait de cette lutte contre Machiavel un ensemble d'attaques plates, académiques et sans intérêt, par E. Baldini, « L'antimachiavélisme en Italie au début de la littérature de la raison d'Etat », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 15-30.

⁵⁵ Les principaux représentants de l'anti-machiavélisme catholique, ont unanimement senti qu'ils pouvaient répondre au soupçon de mollesse chrétienne en opposant la mission sacrée de défendre la foi par les armes. Les positions sont en revanche plus partagés et les opinions plus nuancées quand on passe de l'enjeu militaire à l'enjeu économique : c'est l'option « ultra » des jésuites espagnols que nous mettons en scène dans la figure du prince dévot qui sera « économiquement » récompensé et rémunéré par la Providence pour ses efforts et ses dépenses – les campagnes très catholiques de la couronne espagnole ayant en effet vidé ses fonds ; l'Italien

est de restaurer la cohérence de l'hégémonie religieuse sur le pouvoir temporel, en indiquant qu'elle est le rempart contre tous les dangers et toutes les tentations qui menacent la cité terrestre. A l'opposé du prince machiavélien, corrompueur insane des institutions et des mœurs, se trouve alors le prince dévot, le souverain protecteur de l'Eglise, guidé par une foi inébranlable, prenant humblement appui sur les intercesseurs du divin que sont les membres du clergé, et poursuivant jusque dans l'oblation sacrificielle la lutte contre les païens et les déviants ; image d'une pieuse justice, qui ne transige pas avec l'honneur de Dieu, certaine d'être rétribuée par la grâce d'un règne heureux et abondant de richesses⁵⁶.

La Contre-réforme n'a pas craint de quitter l'éternité biblique pour s'investir dans le siècle. Elle n'a pas hésité, notamment, à infléchir la charge pastorale qu'est le gouvernement des hommes en lui attribuant une nouvelle forme pratique, mieux adaptée à cette matière. Désormais, en tout cas, le conseil clérical peut envisager le programme de sauvegarde des âmes comme une stratégie de coercition sur les corps. Pour résumer on dira que progressivement le critère de l'utilité, et donc de l'intérêt, a gagné une place centrale. Il a marginalisé l'exigence, ou l'horizon, de la sainteté du bon berger ; sans l'effacer certes, mais au prix néanmoins d'importer des objectifs plus immédiats, et une échelle de priorité plus relative – échelle sur laquelle ne manquent pas de grimper des préoccupations plus ou moins honorables se récrie-t-on souvent ; si bien que les lois de l'Etat, en dépit des dénégations, ont fini par se mêler aux lois divines. Et, de fait, tandis qu'ils vocifèrent contre le machiavélisme, les défenseurs de la vraie religion engagent bel et bien la discussion sur le terrain où se tient l'adversaire. Affrontant la question proprement politique de la préservation de l'ordre civil et de la légitimité du recours à la violence dans la vie des communautés humaines, ils en viennent, pour ainsi dire malgré eux, à admettre le principe de *capi de prudenza*, selon l'expression de Botero⁵⁷, c'est-à-dire de maximes capitales de prudence, réalistes et pragmatiques, à l'usage exclusif des autorités dirigeantes. Ce sont là des règles de conduite en marge de la morale et de la piété, qui ne valent pas pour le reste de l'humanité, mais qui doivent lui permettre de se conserver, voire de prospérer ; qui sont expédientes à défaut d'être excellentes. L'anti-machiavélisme romain a ainsi produit une théorie de l'action d'exception qui n'est pas très différente de ce que le libertin et admirateur de Machiavel, Naudé, désigne sous le nom de « coups d'Etat »⁵⁸. Il est entendu cependant que cet agir séculier doit se mettre d'abord au service de la raison supérieure de l'Eglise ; il se pliera ensuite au cadre dérogatoire bien défini d'une vraie raison d'Etat : catholique.

C'est alors qu'émerge encore un autre anti-machiavélisme, plus spécifique aux Lumières, en réaction contre l'immoralisme, l'esprit de conquête et les machinations sordides

Botero par exemple est beaucoup plus pragmatique (pour la fonction économique, « mercantiliste », de la raison d'Etat chez Botero, voir M. Senellart, *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, p. 57-58).

⁵⁶ Cette figure typiquement espagnole de l'anti-machiavélisme, liée au sentiment d'élection des Espagnols après la *Reconquista*, est décrite par H. Méchoulan dans ses articles « Constitution de l'antimachiavélisme : le Dieu des antimachiavéliens espagnols du siècle d'Or », dans Y. Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 85-96 ; et « La raison d'Etat dans la pensée espagnole au siècle d'Or, 1550-1650 », dans Y. Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat*, op. cit., p. 245-264. Elle est incarnée le mieux par le père Ribadeneyra, dans son ouvrage *Le prince chrétien* [1595], trad. A. de Balinghem, Paris, Fayard, 1996.

⁵⁷ G. Botero, *De la raison d'Etat (1589-1598)*, trad. P. Benedittini et R. Descendre, Paris, Gallimard, 2014. Sur Botero, voir E. Baldini (dir.), *Botero e la « Ragion di Stato »*, Florence, Olschki, 1992 ; Y. Ch. Zarka, « Raison d'Etat et figure du prince chez Botero », dans Y. Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat*, op. cit., p. 101-120 ; S. Suppa, « Parcours de l'antimachiavélisme : les Jésuites italiens, l'interprétation prudente d'Amelot de la Houssaye », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 121-139 ; et R. Descendre, « Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la république et de la guerre », dans A. Fontana, J.-L. Fournel, X. Tabet, J.-C. Zancarini (dir.), *Langues et écritures de la république et de la guerre. Études sur Machiavel*, Gênes, Name, 2004, p. 419-445.

⁵⁸ Lequel, du reste, évoque plusieurs fois Botero dans ses *Considérations*, op. cit.

des rois et de l'Eglise, désormais autorisés et couverts, grâce à ce nouveau mot très prisé de « raison d'Etat », à s'affranchir des lois communes et à abriter l'élaboration de leurs forfaits derrière les arcanes de leur toute-puissance, sanctuarisée par le secret⁵⁹. Le processus de centralisation des Etats européens ayant en effet pris la forme du nivellement des pouvoirs intermédiaires et de la concentration de l'autorité dans un faible nombre de mains, les gouvernements furent suspectés et accusés, notamment par les Philosophes⁶⁰, de pratiquer une forme vicieuse de machiavélisme. Un machiavélisme déguisé mais agressif, dans le cas par exemple de la monarchie espagnole ; laquelle s'était étroitement liée à Rome et au Pape pour constituer un ordre politique monolithique et répressif. Ou un machiavélisme mieux assumé quoique tout aussi nocif, dans le cas de l'absolutisme français ; qui, de son côté, avait choisi de tenir plus éloignée l'Eglise (mais non pas la religion ni le sacré) de l'Etat, et ne reniait pas toujours, contrairement aux Italiens, aux Espagnols ou aux Allemands, la filiation de son culte du mystère et de la raison d'Etat avec les réflexions de Machiavel⁶¹. L'*Anti-Machiavel* de Frédéric II de Prusse⁶² se présente dans ce contexte comme le manifeste d'une nouvelle hygiène gouvernementale. Tandis que les Encyclopédistes s'emploient, pour leur part, à prévenir leurs contemporains contre l'alliance délétère du trône et de l'autel, l'instrumentalisation cynique de la religion et le nouvel art feutré et occulte de la domination qui se propage de cabinets ministériels en chancelleries ; faisant valoir au contraire les idées de séparation des pouvoirs, de liberté d'expression, de perfectionnement de l'homme, d'éducation et de despotisme éclairé. Le roi-philosophe lui, part directement en croisade contre l'autre Spinoza qu'est Machiavel, véritable destructeur de la morale, niant l'autonomie de la volonté devant la nécessité fatale de l'ambition égoïste et des armes, et prétendant mettre les succès militaires au-dessus du bonheur du genre humain⁶³. A quoi l'élève de

⁵⁹ Pour une analyse historique et conceptuelle, très érudite, sur les nouveaux modes de gouvernement, axés sur le secret, le calcul et la dissimulation, qui ont achevé de triompher à l'orée du XVIIIe siècle, voir M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995. On y retrouve l'ombre de machiavéliens assumés autant que d'anti-machiavélistes déclarés.

⁶⁰ On peut évoquer, parmi les tentatives de critiquer fermement ou de discréditer la pensée de Machiavel en même temps que la pratiques de ses épigones gouvernementaux, les *Observations sur les Romains* et les *Entretiens de Phocion, sur le rapport de la morale avec la politique* de Mably, parus respectivement en 1751 et 1763 à Paris ; les articles de l'*Encyclopédie*, imprimée à Paris en 1765, notamment ceux rédigés par Diderot (qui est précisément celui qui se charge de la définition du « Machiavélisme », et de la question de la « Politique ») ou par le Chevalier de Jaucourt (par exemple les articles « Florence », « Tyrannie », « Raison d'Etat »). Remarquons toutefois que si les Philosophes condamnent le machiavélisme, ils hésitent sur la personne et le dessein de Machiavel, qui est malgré tout un « génie profond » (ce qui dit l'article « Machiavélisme »), et qui pourrait avoir adopté une stratégie oblique, ayant pour but en réalité de dénoncer les puissants – on reconnaît là l'opinion que professe Rousseau dans le *Contrat Social*. D'Alembert et le baron d'Holbach par exemple demeureront violemment hostiles, mais Diderot, le Chevalier de Jaucourt ou même Voltaire ont une position plus nuancée et fluctuante sur son enseignement.

⁶¹ Côté français nous avons déjà évoqué plus haut Naudé et Machon, auxquels on pourrait ajouter Amelot de la Houssaye, son traducteur, ou Pierre Bayle (dans le *Dictionnaire historique et critique*, édition de 1740, l'entrée « Machiavel » est mesurée, elle le décrit comme « un homme de beaucoup d'esprit », prend sa défense contre les attaques de l'Eglise, et en fait plutôt un « disciple ou interprète de Tacite »). Mais à défaut de s'appuyer sur l'autorité de Machiavel pour présenter une doctrine de la raison d'Etat, une part importante de la littérature sur le sujet s'est développée dans les pays catholiques sous la forme de commentaires de Tacite, le premier, sauf si l'on remonte à Aristote, à avoir découvert, à travers les secrets du prince, les *imperii arcana*, l'idée d'une science du gouvernement – c'est le cas, pour ne citer cette fois que des exemples d'auteurs laïques dans les pays que nous avons mentionnés, d'Ammirato en Italie, de Saavedra-Fajardo en Espagne, ou de Clapmar dans le monde germanique. La référence à Tacite, par opposition à Machiavel, étant l'occasion de défendre la bonne contre la mauvaise raison d'Etat.

⁶² L'*Anti-Machiavel ou Examen du Prince de Machiavel*, de Frédéric II, est publié en 1740 à la Haye avec une préface de Voltaire (lequel a en réalité assez largement remanié l'ouvrage).

⁶³ Frédéric fait largement le lien entre la querelle sur le panthéisme (de Spinoza) et la querelle sur le machiavélisme, et unit dans une même communauté diabolique le projet des deux hommes, tous deux promoteurs du déterminisme : si le premier renverse la foi, l'autre renverse la morale.

Voltaire répond hautement que c'est l'amour généreux de la paix qui doit animer le souverain, exprimant le dégoût que suscite l'idée même d'un régime d'exception dans la pratique auguste de ceux qui ont à guider les hommes et les âmes, avant de prôner un bienséant retour à l'exemplarité, au désintéret, et au respect des règles universelles de la justice, gages d'un progrès constant et assuré de la liberté et de la raison⁶⁴.

Pour montrer les conflits qui divisent entre eux les opposants à Machiavel, les contradictions inextricables qui empêchent toute synthèse logique interne de leurs arguments, le caractère hétéroclite et antinomique de leurs contre-modèles, on peut présenter encore un autre renversement de l'anti-machiavélisme, à son tour hostile à toutes les figures précédentes : celui, athée, matérialiste et déterministe du baron d'Holbach⁶⁵. Ce dernier reproche en substance au Secrétaire florentin – et aux autres doctrines anti-machiavéliennes par la même occasion – de chercher à court-circuiter le système naturel de l'association des intérêts qui seul rend possible la moralité générale et à la félicité de chacun. Selon lui, la faute des théoriciens de la politique, la faute en particulier de Machiavel, mais aussi de tous ceux qui ont feint de se démarquer pour mieux le suivre⁶⁶, est d'avoir promu une fausse notion du bien, une image toute idéale de l'autorité qui ne sert qu'à entretenir la division du corps social en maintenant les hommes dans la sujétion aux superstitions religieuses pour le seul et unique profit de la minorité dirigeante⁶⁷. Avec un auteur comme Machiavel la perfidie est éclatante⁶⁸, puisqu'il encourage par ses conseils tout ce qui peut séparer du commun et diviniser les gouvernants, tout ce qui peut concourir à la mystification du pouvoir, à l'abrutissement des esprits sous les préjugés et les « absurdités sacrées »⁶⁹. Au lieu de le perdre en flattant une supériorité factice, et au lieu de se discréditer en alléguant la connaissance et le retour aux principes d'une antiquité primitive – ce qui n'est jamais qu'une

⁶⁴ Nous ne citerons que ces dernières lignes de l'ouvrage par lesquelles il se conclut : « Les Souverains qui regardent leurs sujets comme leurs esclaves, les hasardent sans pitié, et les voient périr sans regret ; mais les Princes, qui considèrent les hommes comme leurs égaux, et qui envisagent le peuple comme le corps dont ils sont l'âme, sont économes du sang de leurs sujets. Je prie les Souverains, en finissant cet ouvrage ; de ne se point offenser de la liberté avec laquelle je leur parle ; mon but est de dire la vérité, d'exciter à la vertu, et de ne flatter personne. La bonne opinion que j'ai des Princes qui règnent à présent dans le monde, me les fait juger dignes d'entendre la vérité. C'est aux Néron, aux Alexandre VI, aux César Borgia, aux Louis XI, qu'on n'oserait la dire : grâces au Ciel, nous ne comptons point de tels hommes parmi les Princes de l'Europe ; et c'est faire leur plus bel éloge, que de dire, qu'on ose hardiment blâmer devant eux tous les vices qui dégradent la royauté, et qui sont contraires aux sentiments d'humanité et de justice » (*Anti-Machiavel*, op. cit., p. 390).

⁶⁵ Pour l'analyse de l'anti-machiavélisme du baron d'Holbach, nous nous appuyons sur l'article de Ch. Frémont, « Le machiavélisme et l'antimachiavélisme confondus par l'athéisme. Critique de la doctrine du pouvoir chez d'Holbach », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, op. cit., p. 55-70.

⁶⁶ Celui qu'a plus spécialement en vue d'Holbach c'est Frédéric II, qui critique Machiavel mais s'en remet avec lui à l'instrument de domination qu'est l'emprise du pouvoir religieux. Sur la querelle entre les deux hommes, à laquelle prend part également Voltaire, voir l'article de Ch. Frémont, *ibid.*

⁶⁷ Ce qui ne passe pas en particulier pour d'Holbach c'est cette « maxime » énoncée par Aristote à propos du tyran, et reprise par Machiavel, selon laquelle le prince « doit paraître inviolablement attaché au culte des dieux ». C'est là l'objet constant de son indignation contre le secrétaire florentin, aussi bien dans *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition* [1768], que dans son *Essai sur les préjugés ou De l'influence des opinions sur les mœurs et sur le bonheur des hommes* [1770], ou dans son *Système de la nature ou Des lois du monde physique et du monde moral* [1770], où il renvoie plus précisément aux chapitres 11, 12 et 13 du livre I des *Discours*, et encore, avec insistance, dans son *Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs* [1773].

⁶⁸ Et de notoriété publique puisque chacun sait que Machiavel « ne s'est pas communément proposé de donner des conseils honnêtes aux Souverains » (*Ethocratie ou le Gouvernement fondé sur la morale* [1776], avertissement).

⁶⁹ C'est ainsi que s'établit « le despotisme tant sacerdotal que politique » (voir *Essai sur les préjugés*, discours préliminaire).

sagesse paternelle surannée, inadaptée et dangereuse⁷⁰ –, un conseiller réellement éclairé, qui connaîtrait les vrais premiers principes, « la nature de l'homme, le but de l'association, le bien public, l'équité », montrerait au contraire au prince l'avantage particulier et le profit personnel qu'il peut tirer à être vertueux et à mériter l'estime publique de ses semblables, et il indiquerait au législateur la trame passionnelle de liens d'échanges et de confiance mutuels qu'il a pour fonction d'instituer⁷¹ – ce qu'aucun des opposants patentés de Machiavel n'a jamais voulu faire. Pour d'Holbach les autres anti-machiavélismes relèvent soit de l'oppression religieuse, soit de l'hypocrisie moralisante ; ils participent des innombrables impostures politiques qui ne pourront être définitivement levées que lorsque les hommes se régleront sur les lois immanentes de la saine nature.

Nous ne saurions sérieusement reprendre Machiavel aujourd'hui au nom d'un naturalisme intégral comme d'Holbach, ni d'une moralité professée mais non pratiquée comme Frédéric II, et moins encore probablement, au nom d'une religiosité intégriste et militaire comme Ribadeneyra. Alors qu'est-ce, au fond, qui fait réellement problème dans l'art de l'Etat proposé par notre auteur, dans ses techniques de gouvernement, dans ses propositions ? Peut-on accorder de quelque manière ceux qui l'on réfuté ? Peut-on rassembler sous un même cri scandalisé tous ses opposants ? On constate facilement que non. La divergence des anti-machiavélismes, le spectacle de leur dissensus, ne permettent pas de discerner l'objet changeant qu'ils repoussent ni, par suite, de bien comprendre l'enjeu et la nécessité de le combattre. Est-ce parce qu'il est le contempteur de la liberté de conscience ou au contraire parce qu'il en est le sectateur ? Parce qu'il sape l'autorité de l'Eglise ou au contraire parce qu'il l'affermi ? Parce qu'il délie les passions humaines ou au contraire parce qu'il les enchaîne ? Etc. A le condamner sans subtilité à l'aide d'arguments parfois sans force et souvent de simple mauvaise foi, les détracteurs de Machiavel ont échoué à rendre évidente et implacable, indiscutable, la démonstration de sa culpabilité. Par leur véhémence rhétorique en revanche, il faut le souligner, ils ont réussi à façonner une représentation du machiavélisme dont s'est imprégnée sans barguigner l'opinion commune ; un motif confus et insaisissable, chimérique sans doute, fort éloigné en tout cas de la parole exacte de l'auteur, mais nouveau et tenace du mal.

Et en effet, il n'est pas difficile, la répétition aidant, de se persuader que Machiavel est bien le démon, l'esprit possédé qu'on dit. Pourvu que l'on fasse abstraction des outrances, pourvu que l'on ne s'inquiète pas des incompatibilités doctrinales, pourvu, en somme, que l'on renvoie à la contingence de l'histoire les différends ; du moins retiendra-t-on grossièrement les principaux mots d'ordres. Comme dans un procès sans procureur ni juge d'instruction, où ni les faits incriminés ni la respectabilité et la crédibilité des témoins ne compteraient, mais seulement les émotions suscitées, les passions excitées, et l'éloquence plutôt que la cohérence du réquisitoire. Et si l'on crédite de surcroît les critiques de nobles intentions, on pourra même trouver au concert de protestations non concertées et antithétiques des contradicteurs de Machiavel une certaine unité, une certaine harmonie. Trois ordres de motivations se démarqueront et sembleront avoir soulevé les intelligences indignées : l'amour de Dieu, l'amour du Bien, l'amour de la Liberté. Honnête écho, se persuadera-t-on, des valeurs primordiales, universelles, de la religion, de la morale et de la nature ; lesquelles réclamaient uniment sans nul doute d'être ardemment défendues contre les

⁷⁰ Sur la critique du nécessaire retour aux premiers principes de la société chez Machiavel (énoncé en *Discours*, III, 1), voir *La politique naturelle ou Discours sur les vrais principes du gouvernement* [1773], volume II, chapitre 25.

⁷¹ C'est ce que cherche à enseigner d'Holbach, et qui doit être, en tout, le contrepoint du « Machiavélisme » (voir le chapitre 12, « Du Machiavélisme et de la Perfidie en Politique » dans le volume II de son *Système social*).

ambitions d'une raison malade, une raison qui, en dépit de toute pudeur, de toute civilité, de toute humanité, possédée par l'*hubris*, entreprenait de les nier et de les dépasser. Car Machiavel, reprendra-t-on, est celui qui prétend diaboliquement destituer la foi religieuse du rang de fin à celui de moyen ; il est celui également qui prétend criminellement s'affranchir des règles de la morale pour ses besoins propres et particuliers ; et celui encore qui prétend monstrueusement imposer sa norme à la nature. Les thèmes étant ainsi identifiés et réduits à leur simplicité, chacun peut aisément en prendre son parti, choisir son angle d'attaque et contribuer à son tour à la fabrication spéculaire de cette anti-rationalité, accumulation purement négative de mauvais principes : anti-religieux, anti-moraux, anti-naturels. Telle peut paraître au seuil de la Révolution française l'image fuligineuse du machiavélisme qui s'est progressivement constituée : une reproduction obscure de la transgression ultime de la loi, de toutes les lois, la perversité rendue autonome, faite législatrice. Et Sade d'ailleurs ne s'y est pas trompé puisqu'il fait, par l'intermédiaire de ses personnages, dans *La nouvelle Justine*, un éloge de la violence, de la cruauté et du renversement des valeurs que dessine le « système de Machiavel »⁷².

L'avènement de l'Etat

La mythologie du machiavélisme a continué de s'entretenir et de s'enrichir de nouveaux noms, de nouveaux visages, de nouveaux avatars, déclinant cette figure d'une puissance libidinale émancipée de toute juridiction, spectre de la domination de l'homme sur l'homme secondé d'une véritable technologie de l'oppression. C'est elle qui aujourd'hui encore imprègne majoritairement le sens commun, tandis que seul le cercle étroit de la connaissance savante paraît en mesure de défendre une interprétation positive de notre auteur. Il a pourtant fait des adeptes éminents et porté les germes de la modernité, nous l'avons montré, il a été brandi comme symbole d'une conception neuve de la politique et, lors même que la Révolution française était achevée, comme celui qui peut inspirer un nouveau souffle à la liberté. Son traducteur Toussaint Guiraudet par exemple, jacobin et admirateur du secrétaire florentin autant que du Premier consul Bonaparte, en qui il voit « l'instrument de la vengeance du maître » secouant le joug ecclésiastique et mettant à bas, grâce à ses armées, le pouvoir d'un Pape immensément riche et influent, appelle à reconnaître, pendant que ses « persécuteurs » sont à terre, « l'homme de génie » qu'il était, et à accomplir le « grand dessein », républicain, patriotique et laïque, qu'il avait formé⁷³.

En outre la Révolution française elle-même – se drapant volontiers dans les habits romains comme y invite Machiavel – n'est-elle pas une mise en œuvre progressiste du machiavélisme ? Le moment d'une négation, effectivement, et de la nature, et de la morale, et de la religion, le moment d'une illégalité absolue ? Et non pas pour satisfaire quelque projet d'asservissement individualiste et cynique, comme chacun doit le savoir, mais au contraire pour l'émancipation collective et le bonheur de l'humanité ? Il est vrai que les révolutionnaires ne se sont pas vantés de leur machiavélisme⁷⁴ – mais pouvait-on se réclamer

⁷² D.A.F. de Sade, *Œuvres*, II, Paris, Gallimard, 1995, p. 796. *La nouvelle Justine* paraît en 1799 à Paris, anonymement, elle est la troisième version du roman des infortunes de la vertu.

⁷³ Toussaint Guiraudet a publié en 1798 à Paris, sa traduction des *Œuvres* de Machiavel ; les citations sont extraites de la préface, ou « Discours sur Machiavel », du premier volume de la seconde édition (1803). Sur Guiraudet, voir Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, op. cit., p. 393-394.

⁷⁴ Quoique l'on puisse néanmoins retrouver des références positives à Machiavel chez Condorcet, Marat, Desmoulin, Saint-Just, Robespierre ou Anacharsis Cloots. Voir par exemple l'ouvrage de Nizar Ben Saad, *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2007 ; et également M. Bergès, *Machiavel, un penseur masqué*, Bruxelles, Editions Complexe, 2000, p. 244-248.

de ce qui passait alors pour une insulte ? Ce sont les noms de Rousseau ou de Montesquieu certes, qui sont les références assumées. Mais la personne de Robespierre notamment, accusée bien entendu de « machiavéliser » sur le dos du peuple, et qui s'en prend d'ailleurs lui aussi à Machiavel⁷⁵, n'incarne-t-elle pas cependant une manière tout à fait recevable et en acte de nier : et la nature, l'ancienne légitimité par la race et l'hérédité, par le sang – par le sang, mais aussi, notons-le, par le cens, le capital – de la hiérarchie entre les hommes, au nom de l'égalité ? Et la morale, celle qui ne voudrait pas que l'on fût « terrible » avec qui que ce soit – pas même les ennemis de la patrie, pas même ceux qui se préparent à se réfugier qui en Prusse, qui en Italie, qui entretiennent des relations étroites et secrètes avec des gouvernements étrangers, qui calomnient les représentants élus et ourdissent le renversement du gouvernement –, au nom de la vertu citoyenne ? Et la religion, celle qui entend conserver sans partage ni réconciliation le monopole du culte de son être suprême à elle – christique, et plus précisément catholique, en l'occurrence –, au nom de la paix des mœurs et de l'unité spirituelle, liturgique, du *laos*, du peuple ?

Le bon sens devrait peut-être davantage prêter attention à la nécessité historique pour s'expliquer les causes de l'anti-machiavélisme, et s'armer également de plus de méfiance envers ses zéloteurs. Ne sont-ils pas souvent les serviteurs, les bénéficiaires et les thuriféraires de régimes rétrogrades ? Ne s'abritent-ils pas souvent derrière l'autorité de la religion, de la nature et de la morale pour brimer et brider les aspirations légitimes de leurs concitoyens ? Quoi qu'il en soit, dès le XIXe siècle des intellectuels ont su traverser l'écran de fumée pour proposer une toute autre lecture, symétrique mais positive, de l'idée de machiavélisme. Inversant la perspective, regardant rétrospectivement comme de meilleurs représentants de la modernité les quelques disciples qui avaient osé reprendre, parfois honteux, la parole d'un auteur supplicié, ils s'efforcèrent de rendre justice à ses préceptes en montrant qu'ils étaient souvent mal compris, et qu'en définitive ils n'avaient pas tant servi à soutenir les tyrannies pornocrates, mais plutôt à nourrir des méditations neuves, utiles et prudentes sur le bien commun et l'intérêt général⁷⁶. La contribution de son héritage, pluriel et plurivoque, au développement de la nouvelle rationalité et de la nouvelle réalité politiques put alors être mieux cernée et reconnue. Avec une prodigieuse avance, la pensée de Machiavel signalait l'avènement de l'idée qui allait devenir progressivement le cœur même et la substance même du monde moderne, une idée qui, en se désincarnant, en s'arrachant à

⁷⁵ Avec sarcasme un commentateur a dit que Robespierre était finalement tombé « pour n'avoir pas bien lu son Machiavel » (le « Monsieur Z. » cité par M. Avenel dans sa présentation des « Œuvres complètes de Machiavel, traduites par J.-V. Perière », dans la *Revue encyclopédique ou Analyse raisonnée des productions les plus remarquables dans les sciences, les arts industriels, la littérature et les beaux-arts*, volume 22, Paris, 1824, p. 599). De son côté, lui se défend de l'idée proférée par « certains écrivains, plus ignorants encore que pervers », selon laquelle « le plan de la Révolution était écrit en toutes lettres dans les livres de Tacite et de Machiavel » (*Discours du 17 pluviôse an II* [5 février 1794]), et accuse les faux révolutionnaires mais vrais contre-révolutionnaires, opposés au Comité de Salut public et à la Convention nationale, d'ourdir des intrigues dont les citoyens sont dupes car « le premier point de leur doctrine machiavélique est de perdre la République » (*Discours du 18 pluviôse an II* [6 février 1794], § 46). Mais sur la présence des thèmes machiavéliens dans la pensée de Robespierre, en particulier dans la période du printemps 1793 jusqu'à l'été 1794, voir L. Jaume, « Robespierre chez Machiavel ? Le culte de l'Être suprême et le « retour aux principes » », dans *Lo Sguardo – Gli strumenti del potere. Dal principe all'archeologo*, N° 13, 2013 (III).

⁷⁶ Le désir de justifier et de réhabiliter Machiavel en discutant le point de vue de ceux qui l'ont plus ou moins bien lu est très présent chez Guiraudet, déjà cité. C'est le cas également, par exemple, d'A.F. Artaud, qui publie en 1833, à Paris, *Machiavel, son génie et ses erreurs*, dans lequel il revient longuement sur l'histoire de la réception de l'auteur. On pourrait évoquer aussi l'italien J. Ferrari qui, dans son *Machiavel témoin des révolutions de notre temps* [1849], le décrit comme une sorte de matérialiste présocialiste (c'est-à-dire sans principes), intéressant mais un peu trop formaliste (sa conception de la désunion civile entre les grands et le peuple par exemple, qu'il aurait télescopé dans son récit de l'histoire de sa ville, lui aurait fait manquer la véritable dimension historique du conflit entre les guelfes et les gibelins). Ou encore F. De Sanctis,

ses attaches politiques particulières et contingentes – roi, gouvernement, Eglise – pour ne plus considérer que sa seule positivité abstraite, une positivité instanciée dans des institutions et des mœurs historiquement déterminés, mais soumise, néanmoins, à nulle finalité, religieuse, morale ou naturelle, extérieure à elle-même, allait devenir la sphère dernière de l'objectivité humaine, un absolu : l'idée de l'Etat⁷⁷. En outre, tandis que la philosophie du droit moderne réfléchissait surtout la forme de l'Etat, cherchait d'abord à donner de nouveaux fondements à la justice, tentait de définir les lois générales qui devaient permettre aux hommes de se déterminer eux-mêmes en un monde commun et réciproque, réglant différemment, selon les courants, l'équation abstraite des rapports entre les citoyens et la cité ; voici que Machiavel lui, avait déjà tenu le discours de la matière elle-même, s'était placé un ton en-deçà de la légalité, en-deçà de l'arbitraire des théologiens, de la casuistique des moralistes, et des distinctions tranchées des théoriciens du droit naturel et du droit civil : au niveau de la communauté effective des hommes ; il s'était adressé à sa conscience de soi, à sa résolution intime, et avait annoncé, contre toutes les prébendes juridiques du passé, le droit souverain de l'histoire, de l'immanence politique.

C'est dans cette optique que l'*Aufklärung* tardif, à travers notamment Fichte et Hegel, porté par le souffle de l'affirmation des Droits de l'homme et du principe des nationalités, interprète les liens du machiavélisme et de l'anti-machiavélisme, assimilant les fulminations de ce dernier aux exhalaisons mauvaises du conservatisme philosophique et de la réaction idéologique, et identifiant en retour en Machiavel une figure fondatrice et fécondatrice de la nouvelle raison, celle du *Staat*, dont ils se sentent eux-mêmes les porte-paroles. En Allemagne en effet, alors que l'accablement est à son comble, que l'enthousiasme suscité par la Révolution retombe devant les ambitions conquérantes de Napoléon, que s'y substitue la désillusion et l'interrogation quant à la marche réelle de l'universel, et que la résignation du peuple ne peut guère qu'être encouragée par une monarchie prussienne faible et incapable de mener à bien la tâche de résistance, certains esprits se laissent convaincre par le mot d'ordre suivant lequel : pour sortir de l'impasse il faut sortir de l'impuissance d'une moralité réfugiée dans l'intériorité subjective, protégée de toute responsabilité d'agir dans la nature par la pureté de ses intentions, et enfin concéder la négativité nécessaire à l'accomplissement du projet de construction nationale. La situation de l'Allemagne contemporaine, divisée, et agressée elle aussi par le Français, est alors rapprochée de celle de l'Italie de la Renaissance, avec ses cité-Etats, ses duchés, ses royaumes tenus par des puissances étrangères, mais que Machiavel décrit comme ayant une même communauté de langue, de coutume et de destin, et dont il désespère de voir un jour l'unification politique se réaliser. Témoin du temps, il est présenté comme celui qui a pensé le mieux le lien rationnel de la politique à l'histoire, qui a compris que pour faire advenir le sens le Sujet devait affronter la matérialité des rapports de force et en passer par la médiation de la révolte et de la destruction. Le discours machiavélien sur la solidarité des institutions militaires et civiles, sur la fonction de la guerre et de la coercition, devient ainsi le discours de la création effective de l'unité étatique, valable aujourd'hui pour les Allemands de culture, de cœur et de fait.

Il faut comprendre ici que pour les deux philosophes, si le machiavélisme en appelle à une volonté qui n'est certes pas une volonté bonne (au sens kantien), cette volonté n'est

⁷⁷ Nous résumons là une interprétation qui est largement répandue nous semble-t-il dans l'historiographie. C'est celle par exemple de F. Meinecke dans *L'idée de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps Modernes*, op. cit. Entre logique et histoire, brossant un tableau général des théoriciens politiques en Europe, dont Machiavel est le point de départ et de débat, il montre comment se constitue progressivement jusqu'au XXe siècle la rationalité de la réalité nouvelle de l'Etat, vérité du machiavélisme. Pour un examen critique de cet ouvrage, M. Stolleis, « L'idée de la raison d'Etat de Friedrich Meinecke et la recherche actuelle », dans Y. Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat*, op. cit., p. 11-39.

sûrement pas non plus une volonté mauvaise, la pulsion d'un désir particulier cherchant la jouissance voluptueuse dans l'érection de son propre néant, comme pourrait le faire croire l'image du machiavélisme sadien ; il s'agit bien plutôt d'un type d'héroïsme, ou de bravoure et de dévouement à une nouvelle sacralité, la détermination et la destination (*Bestimmtheit*) de l'ensemble d'affects qui soude un groupe socio-culturel jusqu'à produire le sentiment partagé de sa communauté. L'ordre machiavélien qu'ils embrassent doit être l'extériorisation de cette subjectivité citoyenne, le fruit non d'une volonté morale, mais politique : le passage à l'existence d'une liberté collective entravée. Mesurons également combien l'idée de l'unité étatique qu'ils identifient dans sa pensée et dont ils acceptent les principes radicaux, au prix pour Fichte de se détourner de l'horizon cosmopolitique et, pour Hegel, d'achever sa rupture philosophique avec le kantisme, se distingue en réalité⁷⁸ de l'Etat comme idéal juridique, édifice éthéré, figé dans une norme anhistorique du droit – ce qu'il était, somme toute, resté jusque là, aussi bien avec les républicains libéraux qu'avec les théoriciens de l'absolutisme monarchique, fussent-ils même des lecteurs de Machiavel. Ce qu'ils ont découvert ou plutôt retrouvé chez lui est justement à leurs yeux quelque chose de plus substantiel, non plus une structure de légalité vide, mais un contenu : le principe d'un universel concret et en marche, fondé sur la puissance de ses armes propres, qui a la charge d'exprimer sa dignité, sa raison, et son droit dans le monde ; un idéal national et patriotique. Et bien que pour l'un, Fichte, ce qui se joue de décisif c'est le rapport spécifique, éthique, de la parole au réel, l'adéquation des mots et des choses, seule capable de donner prise sur l'événement et l'histoire – mais à laquelle ont manifestement renoncé avec complaisance ceux qui préfèrent fermer les yeux, se boucher les oreilles et se taire, au lieu de prendre au sérieux l'auteur du *Prince* et de distinguer, sous l'apparent relativisme politique et moral, la portée révolutionnaire de son propos⁷⁹. Tandis que pour l'autre, Hegel, il s'agit de déchiffrer le chemin poursuivi par le Concept, l'Idée absolue, et observer, notamment avec le secrétaire florentin, qu'une fois sorti de l'immédiateté naturelle et physique, l'esprit devenu sujet doit encore dépasser et nier à son tour la moralité abstraite de la belle âme et le droit positif périmé avant de pouvoir se reposer sur ce qu'il est objectivement en vérité : une conscience de soi vivant auprès d'elle-même dans une société, et ne pouvant être libre que dans une société libérée⁸⁰. Il reste que la lecture

⁷⁸ Rappelons la citation de Hegel qui constituait notre point de départ problématique pour l'interprétation de l'apport machiavélien : selon lui Machiavel aurait compris le premier que « la liberté n'est possible que chez un peuple ayant l'unité juridique d'un Etat » (« La Constitution de l'Allemagne » [1800-1802], dans *Écrits politiques*, op. cit., p. 118).

⁷⁹ Après avoir critiqué les rousseauistes qui croient voir dans *Le Prince* une satire de la tyrannie, Fichte écrit : « Il y a une autre espèce de gens, ceux qui n'ont pas honte des choses mêmes, mais honte des mots et une honte sans borne des mots. On peut leur marcher sur les pieds aux yeux de tous, ils ne s'en offensent pas et n'y voient pas de mal, mais ce serait pour eux un scandale insupportable d'en parler, et alors seulement commencerait pour eux le mal. De même pour les dangers futurs, ils ferment les yeux ; ils ne veulent pas qu'on trouble leur doux rêve. [...] Et comme d'autres qui gardent les yeux ouverts sont en état de voir ce qui s'approche et pourraient être tentés de dire et d'appeler par son nom ce qu'ils aperçoivent, il leur semble que le plus sûr moyen de les préserver de ce danger est d'interdire aux clairvoyants de dire et de nommer ce qu'ils voient ; comme si, renversant l'ordre de la réalité, ne pas dire avait pour conséquence de ne pas voir, et ne pas voir pour conséquence ne pas être » (Fichte, *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*, trad. L. Ferry et A. Renaut, Paris, Payot, 1981).

⁸⁰ Il nous semble que ce mouvement général qui va de l'aliénation naturelle de l'Idée jusqu'à son autoposition spirituelle dans l'Etat, laquelle en est la négation non pas encore achevée et absolue – n'est pas l'absolument chez-soi de l'Idée : la philosophie – mais en tout cas objective, s'observe le mieux dans l'*Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, et non dans les *Principes de la Philosophie du Droit* ou la *Phénoménologie de l'Esprit*. Et il est, en tout cas, déjà en germe dans les *Écrits politiques*, déjà cités, où Hegel établit un parallèle entre la situation italienne de Machiavel et sa situation allemande, et dans ses écrits de jeunesse en général où il fustige déjà la « belle âme » de la morale kantienne qui se refuse à la violence et au mensonge, et regarde non sans admiration l'unité éthique dans laquelle vivaient les citoyen-combattants grecs et romains.

de Machiavel, penseur de la politique de puissance, est bien pour eux deux l'occasion de creuser le sillon, bientôt repris par d'autres, d'une théorie de la raison universelle⁸¹.

On peut déplorer que ce soit autour des notions belliqueuses de patrie, de peuple ou de nation que s'achève au XIXe siècle le parcours de l'idée moderne d'Etat, en même temps que se dénoue ou s'explicité l'interprétation positive de l'essence du projet machiavélien. D'autant que l'on n'ignore pas dans quel cadre funeste la revendication de son héritage a aussi pu être associée à une telle définition agressive de l'Etat au XXe siècle⁸². Néanmoins le monde qu'il considère n'est assurément pas un monde pacifié, c'est un monde dans lequel une certaine modalité de l'inhumanité, de la ruse et de la force, est présentée comme constitutive de la politique. Solliciter le point de vue de Machiavel, ce ne peut pas être une manière innocente et anodine de solliciter la culture moderne, la science ou le matérialisme. Cela engage la reconnaissance de la défaillance de l'ordre humain, et de la ressource qu'est la bestialité. C'est une forme de la violence qu'on légitime. Et une forme autrement plus indécise et instable que le « monopole » dont parle la fameuse expression de Weber⁸³, puisqu'il s'agit d'une violence qui n'est précisément pas fixée ni inscrite dans des limites institutionnelles. Aussi, lorsqu'on entreprend de restituer la portée historique des propositions du secrétaire florentin, on ne peut pas se permettre de procéder de façon suggestive et allusive, négativement, et seulement faire entendre par exemple derrière les récriminations des anti-machiavélistes la plainte jalouse des magistrères dépossédés de leur autorité, ou bien railler en la personne de l'individu machiavélique l'épouvantail des naïfs et des prudes. Il importe de rendre intelligible et explicite ce qui devient autorisé dans le machiavélisme, ce qui devient rationnel et raisonnable, noble même, en dépit de son apparence ignoble. Or pour jeter quelque lumière sur ce nouvel équilibre des valeurs qui aspire à se substituer à l'ancien, qui est censément devenu nôtre avec le surgissement dans les consciences de l'évidence de l'Etat, il nous semble qu'il n'y avait pas de meilleure illustration que celle de l'éveil spirituel des nations, c'est-à-dire le moment où, en référence explicite à Machiavel, en France, en Allemagne et en Italie, le champ de la politique a clamé son autonomie devant la métaphysique, et où, loin de l'attentisme messianique de la providence, de la rédemption et de la théodicée, la fonction positive du mal a pu s'exprimer dans les catégories partageables et mesurables, objectives et pratiques, d'une physique de la liberté commune. Du reste demandons-nous : au nom de quelle autre raison que le salut du plus grand nombre, au nom de quelle autre fin que la libération du peuple, au nom de quelle

⁸¹ La conception de l'Etat comme puissance ancrée dans l'histoire, et mue par des motifs politiques plus ou moins spirituels ou simplement matériels, imprègne très largement la pensée allemande à la suite de Fichte et Hegel. De Clausewitz à Carl Schmitt, en passant par Ranke, Treitschke et Meinecke, c'est la raison autant que le droit de la puissance, y compris dans le mal, et en référence plus ou moins explicite à Machiavel, que ces théoriciens s'efforcent de penser.

⁸² Le fascisme italien en particulier s'est réclamé de Machiavel pour asseoir sa doctrine de l'Etat comme but ultime, en dehors duquel il n'est rien de spirituel ni d'humain. Tandis que Mussolini, préfaçant *Le Prince*, voit dans la doctrine de Machiavel une doctrine plus vivante que jamais, dont la persistance à travers les siècles n'est que la genèse de la dictature de son temps (voir B. Mussolini, « Preludio al Machiavelli », dans *Gerarchia*, II [1924], publié dans la revue *Il Ponte*, année LIV, n° 5, 1998, p. 54-57), le politologue Mario Ferrara rapproche, compare et admire Machiavel, Mussolini et la doctrine nietzschéenne du « surhomme », dans son ouvrage *Machiavelli, Nietzsche e Mussolini*, Florence, Vallecchi Editore, 1939. Sur cette dimension du machiavélisme italien, voir par exemple G. Gargiulo, « Mussolini, Craxi et Berlusconi préfaciers du *Prince* », dans B. Krulic (dir.), *Raison(s) d'Etat(s) en Europe. Traditions, usages, recompositions*, Bern, Peter Lang SA, Editions scientifiques internationales, 2010. Et si l'Allemagne nazie n'est pas en reste sur l'éloge de Machiavel, la France de Vichy non plus : M. Duconseil, dans son *Machiavel et Montesquieu, recherche sur un principe d'autorité*, publié à Paris en 1941, voit dans l'effondrement de la Troisième République et l'institution par Pétain de l'Ordre nouveau, la réalisation d'une entreprise salutaire annoncée déjà dans un lointain passé par Machiavel (Sur Duconseil, voir Cl. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, op. cit., p. 127-129).

⁸³ M. Weber, *Le Savant et le politique* [1917], trad. J. Freund, Paris, Plon, 1959.

autre sacré que la patrie, au nom de quelle autre unité que la nation, le mal politique pourrait-il pénétrer notre idée même de l'Etat, y connaître son assomption, et forcer pourtant l'approbation de l'homme moderne ?

Exhaussement du sens et contestation de principe

L'histoire savante n'est évidemment pas infondée à établir un parallèle entre la construction de la figure spéculaire du machiavélisme et le mûrissement, la maturation de la figure spéculative de l'Etat, discernant derrière les traits fantasmatiques de l'une l'écho et même les traces et les stigmates de la réalisation refoulée de l'autre. Il y a une indéniable symétrie entre ces deux rationalités prétendument au-dessus de la religion, de la morale et de la nature, prétendument souveraines ; comme si l'on avait voulu persuader à l'humanité de renoncer au progrès de sa nouvelle conscience pratique de soi en la flétrissant d'accoucher d'un monstre⁸⁴. De toute façon, nous l'avons indiqué, Machiavel a exercé son influence sur presque tous les courants philosophiques de la période – libéraux, contractualistes, absolutistes, gallicanistes, anglicanistes, dévots, libertins, révolutionnaires, etc. – même sur ceux qui, pour des motifs doctrinaux, ne voulaient ni ne pouvaient souscrire à toutes les conclusions d'un auteur apparemment fort étrange mais raisonnant en réalité fort juste. Et on peut estimer que son « *arte dello stato* », incessamment soumis à la question et au feu de la critique pour ses multiples assertions transgressives, parce qu'il déplaçait d'un coup tous les repères de la bonne police et laissait à l'anxiété de redéfinir le lieu et l'assise intersubjective du bien, a effectivement prouvé sa valeur et sa validité, sa fertile pénétration, en nourrissant jusqu'aux réflexions dont a éclo le concept d'Etat-nation. Convenons donc que l'inspiration machiavélienne est un élément important, si ce n'est décisif, dans la formulation des problèmes et la formation des thèmes politiques de la modernité. Comment pourrions-nous, en peu de mots, ramasser maintenant la signification et les spécificités historiques de son apport ?

A ce stade, il nous semble que ses plus ardents défenseurs voudront tenir à peu près le catéchisme œcuménique suivant. Ils diront qu'en substance, à défaut d'avoir anticipé, dès le XVI^e siècle, tout le riche contenu dont nous investissons désormais le terme de « modernité », tourné vers la finitude des Romains, Machiavel a remarquablement pressenti en quoi pouvait consister l'objectivation d'un ordre commun à partir d'une subjectivité elle-même négatrice de l'ordre. Tandis, expliqueront-ils, que la philosophie du droit, par construction, ne pouvait résoudre le problème qu'en le tronquant, en se refermant finalement sur le postulat du devoir, c'est-à-dire sur le respect et la soumission au commandement de la loi – point de départ et d'arrivée de l'état social, au-delà duquel il n'y a plus que désagrégation de l'Etat et retour à l'état de nature ; Machiavel de son côté, sans présumé normatif, est allé directement aux conditions d'existence brutes et même parfois brutales de la puissance, de sa naissance à son déclin. Il a deviné, en bref, que la nation précédait la constitution, et les mœurs les lois.

En outre, poursuivront-ils, nous lui devons d'avoir rendu intelligible un autre régime de la nécessité que celui, purement formel, de la force du droit. Précisément, il est le premier, près de quatre siècles avant l'invention du « socialisme » et de la « sociologie », à avoir compris que le substrat humain, civil, qui se tient sous l'armature conventionnelle, civique,

⁸⁴ Machiavel, en somme, avait énoncé trop tôt une vérité douloureuse qui ne pouvait être que refoulée : « la doctrine de Machiavel fut une épée enfoncée dans le corps politique des Occidentaux et provoquant leurs cris et leurs protestations », écrit Meinecke (*L'idée de la raison d'Etat*, op. cit., p. 53).

était la véritable matière vivante de l'Etat, son seul fondement. Avec lui, la dynamique affective et passionnelle du corps social, du peuple – c'est-à-dire de ce que l'on ne nomme pas encore « société civile » – n'est déjà plus, en effet, le mouvement imprévisible, éruptif, d'un amas irrationnel, guidé par son caprice et sa fantaisie, et regardé avec méfiance et mépris pour son refus de se conformer docilement à quelque devoir-être universel – cosmique, selon l'ancien idéalisme, ou juridique, selon le nouveau. Son conseil, ajouteront-ils, et c'est ce qui en fait toute la nouveauté et l'intérêt, s'appuie sur une connaissance non de l'Homme et de ses fins immuables, mais de l'homme, comme sujet socio-politique, non seulement *civis*, mais *socius*, objet variable et complexe, soumis à un jeu de forces qui le limitent, le contraignent et le façonnent, mais qui est pourtant le seul acteur et auteur de son destin. Ils feront remarquer que pour sa part Machiavel ne fait pas dériver, comme Montesquieu après lui, la manière d'être et même l'esprit des lois, de la nature du climat, ni n'insiste, comme Marx, sur l'état de développement de l'infrastructure économique ; mais, en suivant la même démarche logique et explicative, qu'il ne cesse de démontrer que le mystère insondable de ses « humeurs » peut et doit être éclairci par l'étude différentielle des désirs singuliers et des intérêts contradictoires qui composent la société, des modes d'éducatons et des habitudes contractées, des types d'organisation militaire, judiciaire, parlementaire, des contextes topologiques, linguistiques, géographiques et stratégiques, etc. Parce que connaître la vérité effective de la matière, la détermination réelle de la chose, est la condition pour lui imprimer des *modi e ordini*, comme il dit, adéquats et capables à la fois de la stabiliser dans l'unité et d'entretenir sa vitalité intérieure propre.

En bref, concluront-ils, à son initiative, suivie par tous ceux qui se sont fait les relais de ses analyses souvent originales et volontiers provocatrices, suivie même, bon an mal an, par ses détracteurs, l'art de gouverner, instruit par le bas, par l'autorité des faits de la société, et prévenu contre les idées préconçues et dogmatiques sur les critères de l'action vertueuse, est devenu art de synthétiser des particularités humaines divergentes pour former et faire fonctionner la totalité étatique : science politique.

Les plus sévères opposants à Machiavel accorderont certainement qu'il fut très utile à l'épanouissement de la pensée et de la culture moderne qu'elle se donnât une nouvelle généralité du bien politique et de l'Etat qui ne soit plus assujettie à la législation trinitaire du Père (divine), du Fils (naturelle) et du Saint-Esprit (morale), surtout lorsque celle-ci s'était enkystée dans des institutions répressives et régressives, ennemies de toutes Lumières. Ils ne manqueront pas d'objecter cependant que la simple négation n'est pas encore en elle-même position. Ils pourraient aussi faire observer, sur un ton pascalien, qu'en matière de sciences de l'homme il n'est pas rare de voir des modélisations qui ont sacrifié la charité aux mathématiques, ou, sur un ton rabelaisien, que la science fait moins de dommage lorsqu'elle est équipée d'une conscience. Mais s'ils veulent disputer la propension débonnaire et enthousiaste de l'historien à célébrer la paternité machiavélienne, ils commenceront vraisemblablement par des questions de principe et de méthode.

A la manière dont nous avons rapporté le sens historique du machiavélisme en tout cas, ils peuvent reprocher son herméneutique distante et sa posture positiviste et rétrospective. Ils peuvent nous reprocher d'avoir mis en scène et en contraste forcés, artificiellement, une sorte de lutte entre l'ombre et la lumière, entre la parole de la réaction et la parole du progrès, entre les idées qui semblent aujourd'hui à tous surannées et celles que l'histoire a fait triompher ; alors qu'à y regarder de près, honnêtement, on ne voit qu'un jeu indécis, dans le clair-obscur, entre une apparence spéculaire, celle qui nous montre un prophète du mal, et une apparence spéculative, celle qui nous montre un prophète de l'Etat, constitué de tout un dégradé de tons et de nuances interprétatives sur notre auteur. Il est vrai que nous n'avons pour l'instant abordé l'œuvre que très indirectement, par son devenir, et en

nous fiant surtout à ce qu'ont bien voulu en retenir ceux qui l'ont lu, glosateurs prosélytes ou contempteurs ; ne craignant pas de faire passer pour le programme initial de l'auteur le résultat auquel se vouait la trajectoire idéale d'une série de commentaires sélectionnés ; une trajectoire que nous avons pondérée en marginalisant nombre de perspectives singulières sur Machiavel, et que nous avons lissée sur le modèle d'autres tendances historiques, celles qui ont contribué à inscrire la réalité de l'Etat dans une rationalité scientifique et émancipatrice. Le regard que nous avons porté sur la réception de ses idées s'est-il alors laissé séduire par quelque téléologie ? Avons-nous indument projeté dans la forme de l'infra-juridique qu'il promeut le contenu aux propriétés et qualités familières, consensuelles, sociales – et pourquoi pas sociétales – que nous souhaitions y retrouver ? Avons-nous trop avantagement laissé paraître laïque son irréligion, éthique son immoralisme, écologique sa tétatologie politique ?

Pour notre part, nous ne croyons pas avoir cédé à une version outrancièrement apologétique du machiavélisme ; nous croyons au contraire avoir donné un aperçu finalement assez exhaustif et panoramique des différentes voix qui l'ont repris, soit pour le réfuter, soit pour se l'approprier, ne taisant pas l'existence de lectures progressistes et réactionnaires des deux côtés, et nous faisant simplement l'écho de l'interprétation savante dominante. Qui plus est nous semble-t-il, si l'on ne comprend pas que très tôt en effet, et en prenant souvent appui ou prétexte des réflexions du secrétaire florentin, la philosophie politique a été enjointe à distinguer la communauté légale et la communauté réelle, qu'elle a été ramenée, parfois malgré qu'elle en ait, à une représentation plus proche de la réalité tangible de la société, qu'elle s'est mise à l'envisager non plus comme automate inconscient mais comme esprit cohérent, capable d'affronter de lui-même l'histoire, si, donc, on ne conçoit la philosophie classique que comme philosophie du droit, il est probable que l'on ne comprendra pas la genèse de l'Etat moderne lui-même, on ne comprendra pas, s'il s'est construit seulement par le haut, par les principes, par une rationalité législatrice séparée, comment il a pu devenir une totalité qui n'était pas totalitaire, une pure idéalité exerçant sa domination et sa violence sur des individus abstraits.

Pour autant, on n'empêchera pas ceux qui le souhaitent de s'opposer à la réhabilitation de Machiavel par la seule histoire des idées. Surtout s'ils contestent la possibilité de rendre compte de ses véritables intentions théoriques à partir de concepts et de notions qui ne sont pas les siens, pas encore, pas explicitement, et dont le temps, de surcroît, aurait lentement réformé et surdéterminé la signification. S'en tenant eux aussi aux faits, ils argueront par exemple que le schéma interprétatif qui transforme un auteur qui discrédite la démocratie, qui ne pense même pas ce qu'il nomme le « *stato* » dans les catégories de la souveraineté impersonnelle, qui réduit la laïcité au polythéisme, qui fait du prince une figure terroriste, et qui montre la nature du corps politique comme un ensemble déchiré par des représentations, des espoirs et des ambitions contraires et irréconciliables, le héraut de la science de l'Etat moderne, abuse des mots et des idées ; que ce schéma est rassurant autant qu'utile et confortable, qu'il permet sans doute de répliquer doctement au discours pesant et moralisant de l'anti-machiavélisme en traçant la continuité inaperçue, souterraine, d'une problématique philosophique décisive, celle de la connaissance des prérogatives du gouvernement, du réalisme de l'art de la raison d'Etat, et du respect des structures affectives effectives de la société, mais que rien ne garantit qu'il rende fidèlement compte de sa démarche. Ils voudront nous reprendre de ne pas avoir su prendre garde à la différence des choses, de ne pas avoir bien distingué, afin de ne pas confondre, les intentions originelles de l'œuvre et sa vie posthume, l'écriture et la lecture, la semence et le germe. Car, nous apprendront-ils, entre la lettre d'un texte et l'esprit qu'elle a inspiré, il n'y a pas une relation d'identité ni de cause à effet, il y a signe et interprétation, et, en l'occurrence, interprétation

d'interprétations. En sorte que tout un monde peut s'intercaler, tout un panel d'influences extérieures, transformant, déformant, réduisant et excluant des enjeux, toute une accumulation de strates, faites de l'imagination et des préoccupations propres de la postérité, avec ses problèmes et ses solutions d'importation – et son lot de préjugés aussi.

Puis, de doutes en suspicions ils en viendront à engager la révision aussi bien de l'histoire que de l'usage actuel de la pensée machiavélique. Est-il vraiment légitime, questionneront-ils, de puiser dans ses ressources pour scruter le conflit contemporain des puissances et dégager un chemin politique pertinent ? Ne se méprend-on pas sur la source auprès de laquelle s'abreuver ? Après tout, poursuivront-ils, il est fort bien possible également que ses héritiers aient fait avec Machiavel, avec des propositions neuves exprimées dans une conceptualité usée, comme Galilée a fait avec Copernic, mettant de l'ordre dans son héliocentrisme, en le débarrassant de ses épicycles et écliptiques, trainés avec l'encombrant système ptolémaïque. Ils l'auraient corrigé, précisé, arrangé, amélioré ; ils auraient traduit surtout ses énoncés polémiques, à l'audace un peu aigre parce qu'en butte aux lieux communs de l'ancienne onto-théologie, dans la nouvelle grammaire du monde et des possibles, où ce ne sont plus les cieus qui administrent la terre, mais bien les hommes qui sont les artisans, patients, de leur propre liberté, à la fois sujets et objets. Les approximations maladroitement de Machiavel, supputeront-ils, ne devraient alors plus représenter pour nous que des vestiges d'un mo(nu)ment de transition dépassé, et de peu de secours en tant que telles pour apprécier le présent. Mais, insisteront-ils, il se pourrait aussi qu'en croyant l'adapter ses interprètes l'aient édulcoré, qu'en le récupérant ils l'aient trahi, que le sens initialement déposé dans l'œuvre ait été progressivement dévoyé, neutralisé, occulté, abusivement recouvert par le vocabulaire de la science politique et de l'Etat. Alors il ne s'agirait plus dans cette dernière hypothèse de quiproquo historique mais plus gravement de contresens.

L'exigence circonspecte de preuves plus immédiatement issues de l'œuvre elle-même, mieux assurées contre l'introduction maligne et clandestine des illusions des historiens, lecteurs-interprètes d'autres lecteurs, peut sans conteste elle aussi se laisser prendre au piège de quelque biais ou vice caché, servir par exemple des partis réactifs et satisfaire des instincts tourmentés, expressions de la défiance de l'intelligence devant le simple mot de révolution, de progrès, de science, de savoir, heureux dans le révisionnisme comme dans tout scepticisme historique. Cependant la référence à Machiavel est devenue si banale, elle connaît aujourd'hui un tel succès, qu'elle n'est pas du tout menacée par la critique, fût-elle partisane ; elle est bien plutôt en voie de s'imposer au grand public et peut-être même de réussir le tour de force de faire perdre à l'adjectif « machiavélique » sa connotation péjorative. Aussi, il ne peut pas non plus être tout à fait inopportun d'apporter un peu de nuance, de mesure, de relativisme, dans le récit grandiose de l'histoire, ni de vérifier, en passant, l'authenticité des découvertes imputées à cet ascendant majeur de la Renaissance qui, comme Christophe Colomb croyant arriver aux Indes, n'avait peut-être pas conscience du continent sur lequel il débarquait. D'autant qu'à tout prendre, s'il faut absolument retenir ses leçons, on voudra également rappeler que le secrétaire florentin lui-même nous enjoint à plutôt nous méfier de l'histoire écrite par les vainqueurs, prompte à exagérer leurs mérites et à faire l'apologie de leurs victoires⁸⁵ ; et que, de surcroît, sa conception de l'histoire n'est pas celle du progrès, du temps qui cultive et exhausse le vrai, mais au contraire du cycle, dans lequel ce qui était originairement bon se dégrade⁸⁶. Quoi qu'il en soit, si l'on veut réellement départager détracteurs et défenseurs, et se prononcer avec justesse et justice sur sa pensée, on ne peut pas se contenter d'opposer benoîtement à ceux que sa radicalité inquiète et bouscule, l'argument béat de sa modernité, il faudra juger sur pièce.

⁸⁵ *Discours*, I, 10 ; II, Avant-propos ; ou *Art de la guerre*, II, 13.

⁸⁶ *Discours*, I, 2 ; III, 1 ; *Histoires florentines*, V, 1.

Le problème de l'entrée dans l'œuvre

Pour jauger droitement la parole machiavélienne, de manière aussi honnête, impartiale et magnanime que possible, il faudrait mieux, il est vrai, ne pas se tenir à une distance historique qui, qualitativement, risque de ne pas nous la faire bien entendre. En se rapprochant d'elle, afin d'observer, de plus près, la manière dont elle cherche elle-même à intervenir, à s'organiser, à se justifier, on devrait pouvoir en mesurer la consistance propre, retrouver l'ordre géométrique, la connexion et la nécessité internes de ses raisons. Mais c'est là, signalons-le derechef, que se situe la seconde, et probablement la plus grande, des embuches. Tandis que la première difficulté dressée devant celui qui essaie de percer la signification de l'œuvre était de la reconnaître dans son apparaitre historique, de l'inscrire dans le temps des idées : comme germe nouveau et en devenir – comment adéquatement et sans craindre de se fourvoyer définir et identifier une pensée qui n'a jamais vraiment fait école, dont les héritiers, sélectifs, usent d'une autre syntaxe et parlent, autant que les adversaires, une langue étrangère, dont l'écho est dispersé et hétéroclite, permanent et rémanent, mais hoquetant, inaudible, inintelligible si on ne lui impose pas un filtre ? La seconde difficulté consiste à la reconnaître dans son apparaitre logique, à l'inscrire dans l'espace théorique : comme système cohérent.

Il est pour le moins malaisé en effet, de saisir dans son ensemble, dans son extension, son harmonie et son équilibre, la trame tissée par l'auteur. Ce qui apparait d'abord c'est une pensée erratique et segmentée, éparpillée en cas et éclatée en points de vue. Le mode d'écriture machiavélien par exemple se prend volontiers au jeu de l'ellipse digressive et polémique, il peut passer sans transition du je au nous, du tu au vous, de même que d'un argument, d'un sujet ou d'un chapitre à l'autre, et exige du lecteur la capacité de méditer le luxe infini d'exemples qu'il lui propose pour étayer, modérer ou relancer son propos. Il offre, rien que par sa structure, un double défi à la compréhension : d'un côté, pour apprécier et suivre la forme générale du développement, et d'un autre côté, pour ne pas se laisser happer par la succession du particulier qui mobilise l'intelligence critique. Ajoutons qu'il a le goût du paradoxe, le sens de la provocation, et que ses différentes considérations ne sont pas exemptes de contradictions entre elles. La plus manifeste et la plus déconcertante, celle sur laquelle se sont le plus appesantis les commentaires, et qui a longtemps partagé les adeptes de Machiavel en deux camps que tout oppose, est la différence de ton et d'horizon politiques entre ses deux ouvrages les plus connus que sont *Le Prince* et les *Discours*. Tandis que le premier se penche sur les moyens de conquérir une principauté et de se maintenir à sa tête, en se faisant « mi-homme mi-bête », à la fois homme, lion et renard, pour circonvenir ses ennemis ou subjugué le peuple⁸⁷ ; dans le second, résolument républicain, il examine le type d'institutions et de mœurs le mieux à même de favoriser la vie civile, et affirme notamment que pour demeurer libre, une communauté politique doit avoir fort en haine le nom de roi⁸⁸. Une controverse est ainsi née pour savoir si l'auteur du *Prince* était monarchiste ou républicain, farouche opposant à la tyrannie ou complaisant promoteur des despotes. Et pendant que les uns percevaient dans sa recommandation de céder aux vices sans lesquels on ne peut régner, ou dans son éloge des stratagèmes scélérats de Cesare Borgia, une forme peut-être excessive mais malgré tout parfaitement sensée de prudence politique, capable d'inspirer leur théorie du gouvernement par la raison d'Etat, les autres, convaincus de la fibre

⁸⁷ *Le Prince*, 18.

⁸⁸ *Discours*, I, 10 ou II, 2.

finalement démocratique de Machiavel, qui n'aurait jamais fait que rendre publiques les horreurs dont se rendent coupables ceux qui dirigent, crurent pouvoir y discerner une satire⁸⁹.

On avancera que les lecteurs monarchistes et républicains ne devraient pas tant se quereller parce qu'au fond c'est bien une même chose qui les intéresse dans les écrits du secrétaire florentin, une chose autour de laquelle ils pourraient se retrouver : le concept d'Etat. Il reste qu'ils donnent néanmoins des interprétations diamétralement opposées du même texte, et on ne voit pas bien, spontanément, entre le sérieux du premier degré et le second degré satirique, comment l'on pourrait réconcilier les termes d'un tel désaccord ; sauf à estimer que l'une, ou l'autre, ou les deux interprétations sont erronées. La vérité, c'est que si l'œuvre de Machiavel a pu, et continue, d'intriguer et de susciter une grande diversité d'analyses et d'appréciations, c'est parce qu'elle s'y prête, parce qu'elle ne présente pas d'unité architecturale manifeste, parce que chacun peut entrer dans l'édifice par la porte qui lui convient, et témoigner fidèlement d'y avoir aperçu les motifs les plus contraires. En outre, comme il ne cherche pas à résoudre lui-même ses contradictions, même les plus flagrantes, il faut que lecteur, décidément en peine pour comprendre, se fasse l'interprète des sous-entendus et des non-dits, qu'il comble les blancs du texte, qu'il rétablisse les connexions logiques, et tente de se dessiner une cartographie dont on reprochera inévitablement ensuite l'arbitraire partisan et la part d'imagination subjective.

On peut supposer que la nature même de son enseignement a poussé Machiavel à lui donner cette allure d'inachèvement, d'incomplétude, celle d'un tout qui semble désarticulé, composé de parties indépendantes et parfois concurrentes les unes des autres. Peut-être ne pouvait-il pas exposer ouvertement la connaissance nouvelle, celle de l'homme politique, qu'il avait lentement et au prix de mille périls constituée. Peut-être a-t-il voulu dissimuler certaines clés, taire le fin mot de certains raisonnements, brouiller les pistes et parsemer ses écrits de pièges et de chausse-trapes afin d'égarer les soupçons et de se protéger prudemment des autorités auxquelles il s'attaquait. Mais que ce soit délibéré ou non, la structuration incertaine, informe, de l'œuvre a la propriété de désorienter effectivement le lecteur. Il demeure toujours une ambiguïté⁹⁰ : quant à la position depuis laquelle l'auteur écrit, quant au destinataire auquel il s'adresse, et quant à la fin qu'il vise. Les trois repères – d'où (coordonnées du locuteur conseiller) ? à qui (coordonnées de l'agent conseillé) ? pour quoi (coordonnées du but politique) ? – qui permettent censément de définir le plan circonscrit d'un conseil, sont comme laissés en suspens, dans une indétermination relative et relationnelle. Même un admirateur aussi éminent et averti que Spinoza est ainsi arrêté par un moment d'hésitation, de vertige, devant l'ambivalence de son propos : à quel dessein écrit Machiavel, demande-t-il, en vue de protéger la liberté ou de hâter la servitude, c'est ce qui « n'apparaît pas très clairement » ; avant de se raviser qu'un écrivain aussi sage et perspicace que lui ne peut être animé d'intentions qui ne seraient pas louables⁹¹. Et précisément,

⁸⁹ On reconnaît là le jugement de Rousseau sur *Le Prince* dans le *Contrat social*, mais cette interprétation, qu'il ne fait que reprendre à son compte, est beaucoup plus ancienne, presque contemporaine de la parution de l'ouvrage. Elle commence dès la fin du XVI^e siècle en Italie, chez les libertins et les libres penseurs – Trajan Boccalini par exemple, dans ses *Ragguagli di Parnasso* (1612) décrit dans une veine fantasque et satyrique le procès d'un Machiavel subversif : surpris la nuit dans une bergerie en train de greffer des dents de chiens à des brebis ; Jules-César Vanini, autoproclamé « César des athées », fait de Machiavel, dans son *Amphithéâtre de la divine providence* (1615), le « prince des athées », qui par ses transgressions met à nu la vérité même de la politique et de la religion – et elle se renforce progressivement, avec la critique de l'absolutisme et de la raison d'Etat, excitant un intérêt qui dépasse le cercle des érudits, jusqu'à faire de Machiavel, à la fin du XVIII^e siècle un révolutionnaire jacobin, défenseur patriote de la pluralité des croyances, du libéralisme, et partisan du tyrannicide.

⁹⁰ Son biographe, pourtant acquis à sa cause, R. Ridolfi croit lui aussi devoir insister sur le « sourire ambigu » de Machiavel dans sa *Vita di Niccolò Machiavelli*, Rome, Belardetti, 1954 (p. 184 notamment).

⁹¹ L'inquiétude qui perce dans le raisonnement de Spinoza, peu certain de savoir réellement qui parle, à qui et pour quoi, mérite de le citer dans son entier : « De quels moyens un Prince omnipotent, dirigé par son appétit de

l'équivoque particulière dans laquelle se cristallise comme une métonymie de toutes ses équivoques, l'énigme de la parole machiavélique, est bien celle de son plus célèbre conseil, sa fameuse invitation à « entrer dans le mal » sur laquelle des générations d'interprètes se sont divisés et continuent, encore, de se diviser.

Nous voulions trouver une définition simple mais rigoureuse de l'apport machiavélique de façon à convaincre le vulgaire de l'importance et de la modernité de ce qu'il dénigre sous le terme de « machiavélisme ». Certains indices convergents ramènent vers les notions d'Etat et de science ; mais la nature exacte du matériau travaillé, réfléchi, poli par le secrétaire florentin devrait légitimement susciter pour l'entendement le doute et l'interrogation parce qu'il n'est pas encore assuré de trouver là, dans ces figures familières, une prise ferme et fixe sur le donné qui s'offre à lui. En général le temps fait la lumière sur une pensée, les polémiques qu'elle a suscitées au début s'apaisent, les aspérités particulières de ses développements cessent d'être des obstacles à la compréhension du tout, le projet intellectuel de l'auteur, son intérêt et sa pertinence, peuvent toujours faire l'objet d'adhésion ou de rejet toutefois on ne discute plus alors que de nuances autour d'un accord sur les concepts minimal, on fait valoir tel aspect contre tel autre, mais comme chacun tient désormais compte de la complexité et de la cohérence du propos, personne ne s'autorise à nier radicalement le point de vue adverse – c'est ce qui s'est passé avec Spinoza par exemple, que plus personne croyons-nous, ne dénonce sérieusement comme un démon. Avec Machiavel il se produit quelque chose de différent, il n'y a de plus petit commun dénominateur pour les interprètes que l'idée de rupture avec la philosophie antérieure, ce qui est une idée encore assez vague pour lui faire admettre une acception ou son contraire ; et les controverses demeurent vives ; d'autant plus vives que l'on y touche au sens de l'histoire, à la distinction du bien et du mal, et que, au surplus, l'opération de clarification du contenu de l'œuvre n'est manifestement pas une opération qui pourrait être seulement analytique, qui pourrait se contenter de paraphrases déductives et descriptives d'une même réalité textuelle et conceptuelle, mais une opération qui est contrainte d'être d'abord synthétique, qui suppose inférence et induction, sélection, arbitrage, et unification du divers sous un ordre dialectique que l'œuvre, pour sa part, laisse indéterminé.

Aussi, lorsqu'il essaie, par un premier geste, de prendre suffisamment de recul pour discerner les contours de la pensée de Machiavel, pour la percevoir dans la dimension du temps historique et de l'espace logique, à travers les idées qu'elle a générées et à travers les idées qu'elle étale, l'esprit se trouve en butte aux limites de son propre effort pour rester neutre et objectif, de sa propre exigence de s'en tenir à ce qui est très évident, sur le seuil de la bonne foi et des valeurs partagées. Il ne lui est pas permis de trouver dans le phénomène

domination, doit user pour établir et maintenir son pouvoir, le très pénétrant Machiavel l'a montré abondamment ; mais quant à la fin qu'il a visée, elle n'apparaît pas très clairement. S'il s'en est proposé une bonne ainsi qu'il est à espérer d'un homme sage, ce semble d'être de montrer de quelle imprudence la masse fait preuve lorsqu'elle supprime un tyran, tandis qu'elle ne peut supprimer les causes qui font qu'un Prince devient un tyran, mais qu'au contraire, plus le Prince a de sujets de crainte, plus il y a de causes propres à faire de lui un tyran, ainsi qu'il arrive quand la multitude fait du Prince un exemple et glorifie un attentat contre le souverain comme un haut fait. Peut-être Machiavel a-t-il voulu montrer aussi combien la population doit se garder de s'en remettre de son salut à un seul homme qui, s'il n'est pas vain au point de se croire capable de plaire à tous, devra constamment craindre quelque embûche et par là se trouve contraint de veiller surtout à son propre salut et au contraire de tendre des pièges à la population plutôt que de veiller sur elle. Et je suis d'autant plus disposé à juger ainsi de ce très habile auteur qu'on s'accorde à le tenir pour un partisan constant de la liberté et que, sur la façon de la conserver, il a donné des avis très salutaires ». B. Spinoza, *Traité politique*, op. cit., p. 39.

qu'il aperçoit la résolution pour trancher, car ce qu'il aperçoit est précisément ce qui n'est pas résolu et demeure scindé en parties et en partis ; il n'y peut pas vraiment reconnaître ce qu'il connaît, ni réellement y retrouver de forme conforme à ses attendus. Ce qu'il rencontre est plutôt ce qui dérouté son attente, une apparition qui se dérobe, un objet qui conserve son mystère, qui semble rétif, comme une sorte d'étrangeté théorique, en soi étrangère à nous. Comme si, a priori, l'œuvre ne voulait pas se livrer aux catégories communes et universelles de la raison. Comme si elle ne pouvait expliquer son originalité à nulle autre, et ne communiquer sa singularité que dans son idiotisme. Pour tenter de dépasser cette résistance extérieure de l'œuvre, qui empêche d'en restituer de manière claire, distincte, et certaine de son authenticité, l'essence, nous ne pouvons que tenter d'aller encore plus avant en elle-même, en son lieu, dans la chose, afin d'en éprouver le mouvement propre, le geste concret, suivre comment elle se déplace, évolue et se pose finalement comme unité compréhensive de ses moments. Mais soyons pleinement prévenus cependant, que la source du trouble qui gêne et embarrasse notre faculté de juger pourrait aussi bien n'être qu'une source trouble, que la tâche que nous nous sommes assigné de déchiffrer le signe tracé à notre intention par Machiavel soit une tâche vaine, que son œuvre, comme on peut déjà le soupçonner, ne soit qu'un amoncellement sans réelle substance ni consistance de considérations éparses et contradictoires, un corps fantomatique, pourvu d'un cœur qui résonne encore sans doute, mais qui raisonne faux⁹².

Désormais, la question du machiavélisme ne pourra plus représenter pour nous un enjeu de débat seulement historiographique, ni même logique, mais, puisque Machiavel, dans son malin génie, paraît s'être débrouillé pour que nous puissions nous retourner contre nous-mêmes, contre nos images de lui, un enjeu de dispute plus largement et immédiatement emprunt de conflictualité politique. A défaut de pouvoir confortablement nous appuyer sur un donné massivement explicite qui supporterait de remonter à de solides prémices pour juger de la force des conclusions, nous serons obligés, en effet, d'adopter une stratégie oblique, ou plutôt dialogique, celle de l'opposition agonistique de deux camps d'interprètes, celui du pour et celui du contre, celui du sujet éthique et celui du sujet moral. Les mêmes que ceux que nous avons pour ainsi dire malgré nous, commencé à voir s'installer. Sauf qu'à présent nous n'essaierons plus de ménager mais plutôt de provoquer le contenu, en affectant les concepts d'une charge suggestive, d'une potentialité expressive, qui devra ou se confirmer et se préciser ou être réfutée et s'évanouir. La recollection du sens possible devra alors accepter d'être dans le progrès de l'erreur et sur le fil de l'errance ; avant de nous rendre, enfin, à la responsabilité d'embrasser ou de condamner cette économie machiavélienne de la vie politique que nous ne pourrons plus méconnaître. Ainsi, nous chercherons à confronter, en les poussant jusqu'à la dernière limite de leur contradiction extrême, les deux principales thèses interprétatives concurrentes sur Machiavel : celle qui reconnaît en lui le modèle du nouveau sophiste, et celle qui le retrouve encore comme sincère républicain ; puis nous proposerons notre troisième voie, hors de la philosophie du sujet, c'est-à-dire hors de ce qui neutralise, selon nous, la juste appréciation du problème.

⁹² On peut noter ici d'ailleurs que d'aucuns, et même parmi les défenseurs de Machiavel, estiment que cette étrangeté de sa pensée, le caractère indécidable de ce qu'il a réellement voulu dire, qui résiste dans son apparaître phénoménal historico-logique, doit demeurer comme une énigme en suspens, définitivement non résolue. C'est l'opinion de B. Croce par exemple, qui définissait ainsi le problème vieux maintenant de plus de quatre siècles : « Una questione che forse non si chiuderà mai : la questione del Machiavelli » (*Quaderni della Critica* », 5, n° 14, 1949, p. 9)

II. *Thèse de l'opportunisme, de la duplicité et du cynisme : Machiavel est un sophiste*

Nous avons décrit l'anti-machiavélisme comme une forme réactive et désunie de l'opposition à la surrection de la nouvelle réalité étatique, tentant de protéger un cadre de pensée et de pratique politiques sensément fondamental, mais ne sachant appuyer ses arguments sur autre chose qu'une métaphysique surannée, une métaphysique de la nature, de la surnature, ou qui distribuerait ses injonctions depuis quelque arrière-monde nouméal. Il s'agissait là d'une manière assez expéditive de présenter les choses, qui permettait en tout cas de disqualifier facilement l'anti-machiavélisme au prétexte qu'il était à contre-courant de l'histoire (de l'avènement de l'Etat-nation), dogmatiquement hermétique aux démonstrations positives de la science (politique), lorsque ses préventions inquisitrices ne se ramenaient pas simplement au souci peu avouable de conserver un ascendant sur les consciences, un privilège de caste ou une propriété mal-acquise, une position d'autorité et de pouvoir menacée (par les nouvelles institutions politiques, laïques et populaires, de l'Etat moderne). A vrai dire, il s'agissait même d'une forme d'inversion accusatoire subreptice, car le suspect, à l'origine, c'est bien Machiavel. Un personnage qu'on brandit triomphalement comme le héraut de la modernité, mais dont les intentions n'apparaissent jamais que dans le clair-obscur d'un demi-jour, et dont le discours expose en revanche toute sorte de confusions. En prenant le parti du progrès historique ses supporters font le pari de la pertinence générale, de la cohérence finale de l'œuvre, ils supposent que les contradictions, ambiguïtés, et autres équivoques de Machiavel peuvent se résoudre, que les chemins de traverse qu'il emprunte mènent quelque part. L'intelligence devrait pourtant trouver plus sûre et plus ferme, plus raisonnablement prudente, l'opinion archaïque et naïve, casanière et frileuse, qui tient pour très vrai le jugement selon lequel un homme qui prêche le mal prêche le mal. L'existence effective, politique, historique du mal, devrait du moins la convaincre de l'intérêt de ménager un espace congru à l'hypothèse du doute ; à l'hypothèse créée par l'universel que Machiavel n'est qu'un agent du malin, qui par lui s'entretient sur terre. C'est la gravité et les conséquences de sa possible méprise qui devraient l'inquiéter. Et, en vérité, il ne lui est pas permis de longtemps différer l'examen des ressources herméneutiques de la méfiance.

Est-elle vraiment insensée, d'abord, la défiance instinctive, constante et tenace, envers un auteur réputé méphitique, dont les pages, empruntes de soufre, brûleraient les mains et consumerait l'esprit ? Quel parti, du reste, préfère demeurer aveugle aux indices, sourd aux avertissements, et tourne inconsidérément le dos aux faits ? Est-il fortuit par exemple que Mussolini ait préfacé *Le Prince* ? Quel genre de gouvernant, de chef, de lecteur, peut réellement tirer profit du conseil de Machiavel ? Et quel ministère de la parole aurait besoin de se retrancher dans l'ombre pour s'exercer ? Ne se peut-il que les nouvelles voies machiavéliennes soient plutôt des impasses, se demandera-t-on de façon élémentaire ? Et son nouvel Etat un monstre pire qu'un Léviathan ?

Car on se gausse sans trop de retenue ni d'ailleurs de suite dans les idées de l'hypocrisie des anti-machiavélistes : des donneurs de leçons patentés qui, tels Frédéric II, n'accordent pas leurs actes à leurs belles paroles, ou de l'alliance du curé, du noble et du bourgeois qui semblent s'être historiquement entendus pour défendre leurs propres valeurs catégorielles contre l'invitation machiavélienne à ne respecter ni la foi, ni les coutumes, ni les biens et les personnes. Pourtant, nous allons voir que Machiavel s'adresse d'abord aux puissants, que ses recommandations sont destinées à servir, précisément, les intérêts basement matériels, privés, sectoriels, du lecteur, et, en l'occurrence, qu'il promet de

satisfaire aussi bien l'avidité de régner, que la jouissance de dominer ou que la jalousie de posséder. De même, nous allons voir que pour saisir la véritable portée du machiavélisme il faut, à l'inverse, se défaire des considérations simplement générales sur le libre-arbitre des individus, et s'élever à un niveau de conscience où c'est l'Etat lui-même, comme tout en devenir, qui est objet de réflexion et de préoccupation. La moralité sociale, en effet, est le lieu de la volonté et du discernement d'où l'on peut vraiment reconnaître la nature du projet machiavélien, où la perpétration du crime n'apparaît plus comme un événement seulement contingent, un accident, que l'administration de la justice, par la peine, pourrait réparer, réprimer, et contenir. Mais la nécessité qui est à l'œuvre dans l'œuvre ne se laisse pas aisément dépister et circonscrire, elle fait des tours et des détours, joue avec l'attention, déjoue l'intuition, et s'habille dans la multiplicité fragmentée du vrai. C'est pourquoi il convient nous semble-t-il de diversifier nous aussi notre approche, et de donner la parole pour commencer, aux différents témoignages d'inquiétude de la raison.

Le Bon, Naudé et Malaparte : des imitateurs de Machiavel ?

Tandis que nous cherchions à l'appréhender dans son unité logique nous nous sommes heurtés précédemment au phénomène de l'incomplétude et de l'ambivalence de l'œuvre. Ce qui semble au premier abord un défaut ou un manque, pourrait cependant être le résultat d'une intention délibérée, une qualité. Une telle forme présente en effet un avantage ou un intérêt : elle empêche le lecteur de se résoudre à trancher, à arrêter un jugement sur ce qu'il lit, le laissant dans un mélange d'incertitude et d'espoir, hésitant, dans l'attente de trouver plus loin les développements complémentaires, les explications, les justifications, de ce qui paraît ici confus et problématique, mais sans jamais lui donner satisfaction. Machiavel tenterait-il simplement et seulement d'égarer son monde ? L'écriture, dans cette hypothèse, pourrait suivre certains critères d'encodage, elle pourrait obéir à une sorte de cryptologie de la dissimulation, elle serait, en tout cas, méthodiquement structurée, selon des principes bien précis, de séduction et d'illusion, dans le but, à la fois, de tenir en haleine, captif, le discernement, de neutraliser la réflexion critique, et, enfin, comme le repère Platon des sophistes, de détourner du beau, du juste et du bon. Nous évoquerons plus loin des manières de décoder le message de Machiavel ; mais avant cela nous allons essayer de rendre mieux sensible et compréhensible, à travers l'exemple de trois illustres imitateurs, le sens probable de sa démarche.

Un principe partagé : l'éviction du droit

Si la prise de parole machiavélienne est ainsi frappée d'équivoque, sans que l'on sache vraiment qui parle, à qui, et pour quoi, c'est sans doute parce qu'elle évacue d'emblée la question proprement normative du droit. Elle ne se situe en effet, nous l'avons indiqué, ni dans le cadre de l'ancien idéal, onto-théologique, ni dans celui du nouveau, le système de la conventionalité juridique. Machiavel accorde le primat à la puissance déstabilisatrice de la *Fortuna*. Au schème d'un ordre fixe, il oppose la variation des temps, la nécessaire et inévitable transformation du corps politique, et la variété des caractères et des tempéraments. Il rejette les élucubrations vaporeuses de l'imagination sur le gouvernement rêvé du royaume d'utopie pour s'attacher à ce qu'il appelle « la vérité effective » des choses politiques ; lesquelles sont toujours et invariablement, constate-t-il, à la fois imparfaites, dans l'histoire, c'est-à-dire en constante évolution et soumises au processus de leur propre dépérissement, et

en butte à l'adversité. Dans ce contexte, où le changement est constant, le droit ne doit, ni ne peut d'ailleurs, servir de référence. Il n'y a plus guère de règle ni de loi, en effet, qui demeure fixe et immuable, ni qu'il ne faille jamais transgresser ; les structures juridiques sont considérées comme des entraves, qui gênent l'action et nuisent au progrès ; et tandis que l'inertie devient signe d'enlèvement, le repos ou oisiveté est appelé faute. Face au surgissement du nouveau, à l'irruption de la crise, à la déclaration de la guerre, le sujet est, avec le secrétaire florentin, au contraire invité à abandonner ses molles habitudes et ses vaines certitudes, à s'adapter, à oser, à forcer le destin, et à faire preuve d'audace.

Penseur de la puissance, Machiavel propose alors un autre fondement, un autre référentiel : « la qualité des armes ». A l'exigence de respect des valeurs morales et d'édification d'une architecture juridique cohérente, il substitue le souci de la performance, la capacité de résistance et la disposition offensive. Les critères d'évaluation du réel sont eux-aussi naturellement affectés par ce changement de paradigme : il ne s'agit plus d'examiner les actions et les institutions en fonction de leur degré de conformité à l'idéal rationnel et aux principes universels, mais en fonction de l'augmentation ou de la diminution de la puissance. Point de condamnation ni de réprobation par exemple, devant le piège perfide que Cesare Borgia tendit à ses propres lieutenants à Sinegaglia, les convoquant à une réunion, et les faisant tous égorger d'un coup ; Machiavel au contraire approuve, admire et applaudit le coup de maître qui renforça le pouvoir du jeune duc⁹³. Et c'est ainsi que la *virtù* chez lui ne s'oppose plus au vice mais seulement à la *Fortuna* ; parce qu'il faut désormais juger des choses non selon le bien et le mal, le juste et l'injuste, le licite et l'illicite, mais selon l'utile et l'inutile, le succès et l'échec, l'efficace et l'inefficace, le durable et le périssable, le solide et le précaire. Muni et prémuni, équipé pour le combat, l'agent machiavélien s'efforce d'asseoir son autorité non par la constance, la fidélité et l'exemplarité, mais en montrant la plasticité comportementale requise par la diversité des terrains où il s'engage et des obstacles qu'il doit surmonter pour s'augmenter lui-même.

Comme si de rien n'était, comme si elle n'avait pas d'importance, la question du droit ainsi s'efface et disparaît, subrepticement évincée, puis oubliée. Elle devient d'une part une question secondaire, une question relative, subordonnée à celle des armes, qui retient toute l'attention. Mais Machiavel appréhende d'autre part le phénomène de la puissance avec la neutralité du physicien, sans prévention morale ni préjugé normatif, exposant les voies qu'elle peut emprunter, toutes les voies qu'elle peut emprunter, sans exclusive. Pourvu qu'ils existent, pourvu qu'on en trouve trace dans l'empirie historique, tous les objectifs, tous les caractères, tous les stratagèmes politiques sont dignes d'être examinés, décryptés et repris par l'analyse critique. Le champ du pensable en politique s'en trouve de la sorte considérablement renouvelé et élargi, incontestablement. Introduit par l'étude réaliste des cas dans l'élément du conflit, avec ses rapports de force mouvants et ses brusques déplacements, le lecteur est invité à découvrir les passions qui dominent réellement le monde politique, l'envie et l'ambition, l'égoïsme et la jalousie, la colère et la vengeance, il se familiarise avec les lois de la corruption des institutions et des mœurs, apprend à connaître les procédés de la tromperie, de la simulation et de la dissimulation, à distinguer les cruautés qui sont bénéfiques ou que l'on peut se permettre de celles qui nuisent et créent de trop fortes rancœurs, etc., et à savoir s'ajuster en toutes circonstances. Décomplexé, Machiavel ne craint pas de résoudre des problèmes que l'honnêteté eût simplement répugné d'aborder. Comment, par exemple, les Romains se servaient de la terreur, et notamment de la terreur des dieux, comme instrument de discipline militaire⁹⁴. Ou bien, par quelle astuce peut-on facilement gagner la sympathie du peuple sans cesser pour autant d'être un tyran en sacrifiant les

⁹³ Voir les différents textes qu'il consacre à cet épisode : *Le Prince*, 7 ;

⁹⁴ *Art de la guerre*, VI, 8.

principaux optimates de sa cité⁹⁵. Ou encore, par quels mots peut-on galvaniser les masses désœuvrées et désespérées, et les exciter à la furie revancharde, au saccage et au pillage⁹⁶.

C'est cette liberté de ton, ce détachement vis-à-vis des préoccupations naturelles de la morale et du droit, des règles sensées régir la vie collective des communautés, qui est cause de l'équivoque de la parole machiavélienne. A la lecture naît en outre un sentiment étrange, confinant au malaise, provenant d'abord d'une impression de flottement et d'indécision sur les valeurs et les fins poursuivies, comme si la pensée de l'auteur, quoique toujours très précise, était sans cap et sans direction, à la dérive, opérant au hasard des rencontres et sans intention préconçue, mais s'avérant pourtant, et sur tout, paradoxalement, à la fois très complaisante et très indiscreète. Il n'est pas le seul néanmoins à s'être aventuré sur ce terrain de l'écriture équivoque. D'autres auteurs ont entrepris de dire la vérité des choses politiques, de décrire en réalistes lucides et documentés la nature des sujets sur lesquels s'exerce le pouvoir, et le type d'actes par lesquels il se conserve ou se perd, et, comme lui, sans plus se préoccuper d'indiquer les repères du droit. Nous voudrions ici évoquer Gustave Le Bon, Gabriel Naudé et Curzio Malaparte. Leurs exemples pourront nous permettre de mieux prendre la mesure des dangers que représente une telle parole et des excuses ou alibis derrière lesquels elle peut prétendre s'abriter.

Gustave Le Bon

A propos de l'auteur de la *Psychologie des foules*⁹⁷, comme à propos de Machiavel, on allègue le plus souvent la science, la neutralité du savoir et le progrès des connaissances. Reconnaissons que les deux hommes ont pu susciter des réactions d'hostilité et de rejet, parfois vives, non parce qu'ils disaient le faux mais au contraire parce qu'ils énonçaient le vrai, et que leurs découvertes heurtaient les sensibilités et les convictions établies de manière insupportable. Machiavel par exemple, parce que sans crainte du blasphème il détachait la religion des finalités bibliques et qu'il la montrait comme une simple institution humaine dont il était possible de faire un usage strictement politique. Le Bon, de son côté, parce qu'il annonçait l'ère des foules, et qu'il montrait qu'en dépit des préjugés sur la culture, la civilisation et la modernité des Lumières, les foules étaient dominées par l'irrationalité, la suggestibilité, et la disposition à se soumettre aux meneurs. Pour notre part, nous ne souscrivons pas à ce genre de réserves. Il nous semble qu'il vaut mieux être lucide qu'aveuglé, impartial que partial, exact qu'inexact, ou, pour reprendre l'expression de Machiavel, que « la vérité effective de la chose est préférable à l'image qu'on en a », et que le réalisme, quelque mortifiant qu'il puisse être, est toujours préférable à l'idéalisme. Il reste cependant que la victoire sur le faux ne peut pas être la seule justification de la science. Une démarche intellectuelle peut être parfaitement scientifique formellement, dans ses moyens, dans sa méthode, dans ses analyses et dans ses conclusions, et pourtant demeurer douteuse, captieuse, spacieuse, dans ses fins. Et en l'espèce, dans le cas qui nous occupe, ce n'est même pas le caractère pré- ou parascientifique, ni même l'amateurisme comme le reproche souvent la sociologie durkheimienne à Le Bon⁹⁸, qui peut légitimement déranger le lecteur et éveiller ses soupçons, mais bien l'intention du connaître et du faire-connaître.

⁹⁵ *Discours*, I, 16.

⁹⁶ *Histoires florentines*, IV, 12.

⁹⁷ G. Le Bon, *Psychologie des foules* [1895], Paris, PUF, 2013.

⁹⁸ Malgré quelques réserves Freud reconnaît une certaine proximité avec ses propres analyses et sa propre psychologie (notamment dans *Psychologie collective et analyse du moi*, paru en 1921), mais il est vrai que Le Bon, qui ne prend pas la précaution de taire ses opinions réactionnaires, son élitisme, son mépris des ouvriers, des paysans et du socialisme, dédaigne totalement, quoique médecin de formation, la rigueur de la méthode

On ne peut en effet évacuer la question de l'utilité pratique d'une réflexion théorique, fût-elle la découverte et l'énoncé du vrai. Car chacun sait que toute vérité n'est pas bonne à dire. Encore faut-il qu'elle puisse servir de quelque manière positivement. A quoi et à qui sert cette vérité ? Quel en est l'usage ? Le Bon par exemple montre et démontre avec quelle facilité les foules peuvent être impressionnées et influencées, excitées jusqu'à la brutalité ou exaltées jusqu'à l'adoration, il explique combien leur cohérence et leur cohésion sont primaires et instinctives, dominées par l'impulsion et l'impatience, la crédulité et le simplisme, et comment l'on peut conduire cette bête versatile et hétéronome, peu apte au raisonnement et à la nuance mais dont l'imagination est prompte à s'échauffer, dans la contagion des affects et des idées, aussi bien vers l'abnégation, le sacrifice ou l'héroïsme, que vers une cruauté impitoyable et sanguinaire. Or, demandons-nous, à quoi peut servir de décrire avec une minutie et une précision que l'on pourrait presque qualifier de macabres, ces ressorts de la psychologie des foules, de « l'agglomération d'hommes » unis par la même irresponsabilité, du groupe en fusion au sein duquel se dissout la singularité, derrière lequel s'efface la conscience et la rationalité individuelles ? A qui peut être utile de connaître la mécanique d'un tel abandon subjectif, sinon à celui qui voudrait en tirer un profit opportuniste et devenir sans mérite chef, à la tête d'une masse qui n'a plus toute sa tête et dont la volonté est disposée à suivre ?

On peut regarder du côté de la postérité de la *Psychologie des foules*, et considérer les pratiques et les politiques sur lesquelles elle a laissé des traces. On sait par exemple que nombre de chefs d'Etat ont lu l'ouvrage et s'en sont inspirés : Roosevelt, Churchill ou de Gaulle notamment ont salué le travail de Le Bon ; mais il ne faut pas s'arrêter à l'évocation des noms qui peuvent paraître les plus éminents, les plus innocents, et les plus flatteurs, car si l'on en croit S. Courtois en tout cas, il faut également compter Mussolini, Hitler, Staline et Mao au nombre de ses admirateurs reconnaissants⁹⁹. Les réflexions de Le Bon ont par ailleurs trouvé une application et un débouché dans un domaine qui pourrait sembler inattendu : dans la technique moderne de fabrication de l'opinion publique par les médias de masse. Le neveu de Freud en effet, E. Bernays, le père de la propagande institutionnelle et de l'industrie publicitaire, se réfère à de nombreuses reprises à Le Bon, en particulier dans son ouvrage principal, *Propaganda*, qui a fait sa renommée¹⁰⁰. On observera que Bernays pour sa part, qui mit d'abord ses compétences au service du gouvernement Wilson, afin de convaincre une population américaine réticente du bien fondé de l'entrée en guerre en 1917, avant d'importer avec profit ses nouvelles méthodes dans les stratégies de communication des firmes de cigarettes ou de bananes, a clairement choisi le camp auquel il voulait être utile : les puissances capitalistes et étatiques.

Le Bon aurait peut-être déploré l'usage qui a été fait de ses travaux de psychologie sociale. Il faut d'ailleurs remarquer, à sa décharge qu'il avait, dès l'entre-deux guerres et dans plusieurs textes, non seulement prophétisé l'agressivité nazie et l'esprit de revanche allemand, mais cherché à mettre en garde ses contemporains contre l'avènement du fascisme, de l'extrémisme politique et de nouvelles formes de dictature¹⁰¹. Pour autant, le destin de son œuvre ne devrait pas étonner. En effet, l'exposé qu'il livre au lecteur, comme celui de Machiavel, est un exposé réaliste et porteur de vérité certes, mais d'une vérité qui omet de manière obreptice le droit, qui montre comment le réel peut dévier et se courber, l'accompagnant de manière complaisante jusque dans le détail de sa déchéance, mais non

expérimentale mise en place par son contemporain Claude Bernard, que de son côté cherchera à reprendre, dans son propre champ de recherche, Durkheim.

⁹⁹ Voir S. Courtois, *Les logiques totalitaires en Europe*, Paris, Editions du Rocher, 2006, p. 211 et 223.

¹⁰⁰ E. Bernays, *Propaganda, comment manipuler l'opinion en démocratie* [1928], Paris, Zones, 2007.

¹⁰¹ Voir notamment *Psychologie des temps nouveaux* (1920), *Le déséquilibre du monde* (1923) et *Les incertitudes de l'heure présente* (1924).

comment il se rectifie et se redresse. Car Le Bon fait la théorie de l'asservissement des foules, des conditions de leur subjugation réussie ; il ne fait pas la théorie de leur émancipation, ni même de leur protection contre ces nouvelles figures de tutorat et de contrôle des esprits. Il n'indique pas les moyens de remédier, de corriger ni de prévenir les mécanismes psychologiques qu'il décrit et met au jour. Le pyromane peut pousser de vertueux cris d'alarme, a posteriori ; il ne s'est pas même fait pompier. Et d'évidence, quelles que soient les bonnes intentions déclarées de l'auteur, on ne peut sans conséquence énoncer le théorème de l'emprise du meneur sur les subjectivités assemblées. Cela ne peut bénéficier qu'aux démagogues, populistes et autres manipulateurs des masses. Au cas où ils n'avaient pas déjà par eux-mêmes la claire intelligence des ressorts de leur domination sociale et politique, voici qu'une sorte de manuel d'hypnose populaire leur fournit les instructions pour conforter leur ascendant. A suivre, du reste, son propre raisonnement logique, qui dans certaines pages à des accents de franchise et, comme malgré lui, de confession, Le Bon, qui ne craint pas d'acclamer le génie de Napoléon lorsqu'il rappelle son opportunisme et son peu de sincérité et de foi¹⁰², paraît, dès l'introduction, ne pouvoir et ne vouloir être utile qu'à ceux qui sont toujours devenus, le plus naturellement et spontanément, parce qu'ils étaient « des psychologues inconscient, ayant de l'âme des foules une connaissance instinctive, souvent très sûre », « les maîtres du monde »¹⁰³. Mais en réalité il n'est pas besoin de gratter beaucoup pour percer à jour le sens inavoué – et le projet peut-être inavouable, refoulé – de l'ouvrage, car cette rhétorique de la servitude domestique, pétrie de morgue à l'égard des classes populaires, et même à l'égard du troupeau humain en général, transpire de tout le texte.

Complaisance ou indiscrétion ?

On retrouve avec Machiavel cette tentation de se mettre au service des puissants au détriment du peuple qu'ils gouvernent, au mépris de l'équité, de la justice, de la liberté, et même au mépris de toute humanité, sauf qu'avec lui, cette tentation est explicite, assumée, revendiquée presque. Déconcertés que Machiavel se donne la peine de réfléchir tout haut aux moyens dont dispose un despote de se maintenir au pouvoir ou d'y accéder, certains se sont figurés qu'il fallait prendre ses explications au second degré. C'est l'hypothèse d'un double, ou plutôt d'un second destinataire, sous-entendu, et sensément chargé de contrer ou de contrecarrer les plans dévoilés du premier. Arrêtons-nous un instant à cette hypothèse de l'inversion du sens, et d'un ouvrage rédigé en réalité à l'envers, dont le véritable message, écrit à l'encre sympathique, serait dissimulé au creux du texte, à lire entre les lignes.

La complaisance flirte en effet chez Machiavel avec l'indiscrétion. Le paradoxe ici tient d'abord au caractère public de ses conseils, au fait qu'il les ait consignés dans un livre publié au lieu de les confier privativement au camp ou au sujet qu'ils intéressent. Car l'invitation machiavélique à transgresser la morale et le droit, à s'affranchir des lois, ne s'inscrit pas, chacun peut le constater, dans une perspective universaliste et pacifiste. Nous sommes bien dans un contexte d'hostilité continuée, prolongée, radicalisée par le conseil. Il ne s'agit pas de résoudre spirituellement les contradictions, ni de réconcilier dialectiquement

¹⁰² « C'est en me faisant catholique, disait Napoléon au Conseil d'Etat, que j'ai fini la guerre de Vendée ; en me faisant musulman que je me suis établi en Egypte ; en me faisant ultramontain que j'ai gagné les prêtres en Italie. Si je gouvernais un peuple de Juifs, je rétablirais le temple de Salomon ». G. Le Bon, *Psychologie des foules*, op. cit., p. 47.

¹⁰³ Reprenons la citation dans son entier : « Tous les maîtres du monde, tous les fondateurs de religion ou d'empire, les apôtres de toutes les croyances, les hommes d'Etat éminents, et, dans une sphère plus modeste, les simples chefs de petites collectivités humaines, ont toujours été des psychologues inconscients, ayant de l'âme des foules une connaissance instinctive, souvent très sûre ; et c'est parce qu'ils la connaissent bien qu'ils sont si facilement devenus les maîtres ». G. Le Bon, *ibid*, p. 18-19.

les contraires, ni de ramener au point de vue de l'intérêt général les partis concurrents. Machiavel ne propose pas au sujet de l'action de dépasser le conflit politique par la raison, qui se peut partager, mais d'y triompher, par les armes et la ruse, en suivant une stratégie qui, pour ne pas être contrée, ne doit pas être connue ni prévue par l'adversaire, et qui, par suite, requiert le secret. Or au lieu de taire les manœuvres et les plans politiques qu'il consigne dans ses livres, Machiavel les ébruite, il les publie, il les rend publics. Mais ne pas observer les règles de confidentialité, divulguer ses conseils, n'est-ce pas, dans un acte d'étrange duplicité et trahison, les compromettre et les saboter ? On peut s'attendre par exemple, dans le cas où le destinataire serait le souverain légitime, un souverain soucieux du bien commun, préoccupé de rétablir la sécurité, la tranquillité, et de lutter contre la corruption, on peut s'attendre à ce que les agents du désordre, lecteurs prévenus par Machiavel des pièges qu'on leur tend, avisés du mouvement de troupe et des assassins qu'on risque de leur envoyer, alertés sur les espions qui sans nul doute vont venir les entourer, aient de leur côté transcrit dans le langage de leurs propres intérêts le conseil, qu'ils aient réfléchi aux moyens de parer les coups, qu'ils se soient assurés de leurs affidés, qu'ils aient pris leurs dispositions pour renforcer leur mainmise sur les affaires de l'Etat, et qu'au final, ils persévèrent plus dangereusement encore dans leurs folies et leurs obstinations. L'indiscrétion de son conseiller dans ce cas, risquerait bien de faire échouer les plans du bon souverain, et de saper son dessein de maintien de l'ordre.

Mais comme Machiavel ne propose en réalité que peu d'exemples de souverains dévoués et désintéressés à imiter, et qu'il prend au contraire comme modèles des personnages dont il expose et valorise l'ambition, l'impiété, la brutalité, la fourberie, comme Cesare Borgia ou Ferdinand d'Aragon, certains de ses défenseurs, comme nous l'avons dit, invoquent à l'inverse l'intention subversive, l'antimonarchisme et le projet révolutionnaire que recèleraient ses écrits. Pensée sur le mode de la satire, comme le dit Rousseau, à l'attention des masses, comme l'imagine Spinoza, son œuvre, et plus particulièrement *Le Prince*, où sont dévoilés les arcanes de la perfidie des gouvernants, aurait vocation à greffer des dents de chiens aux brebis, comme le suggère Boccacini. Les indiscrétions machiavéliennes chercheraient à édifier les peuples et à contribuer au projet républicain. La trahison et la duplicité du conseiller-publiciste deviennent, dans cette perspective, positives, la preuve de sa préférence démocratique. Cette hypothèse d'un destinataire populaire pour une œuvre pourtant nommément adressée au prince ne doit pas être trop hâtivement déconsidérée ni discréditée, d'autant qu'un autre auteur, héritier de Machiavel, qui prétend en tout cas s'inscrire dans son sillage, en a fait la théorie à l'occasion et au sujet de sa propre publication de conseils immoraux et illégaux : Gabriel Naudé.

Gabriel Naudé

Naudé¹⁰⁴ entoure la présentation de ses *Considérations politiques sur les coups d'Etat* de précautions et de paradoxes. Il prétend, dans sa dédicace au lecteur, n'être que le transmetteur et le traducteur de ce qu'un autre a écrit à l'attention d'un éminent diplomate et personnage politique, le cardinal de Bagni, un texte dont « le hasard » lui a fourni une copie et qui ne fut d'abord imprimé qu'à une douzaine d'exemplaires. Généreux éditeur, il entend publier cet ouvrage à une échelle plus vaste, afin de faire bénéficier le public « d'une pièce si rare », et de « ne l'obliger pas peu en lui donnant un trésor qui n'était possédé que de fort peu de personnes ». Cette démarche de Naudé-éditeur heurte néanmoins le principe de discrétion énoncé dans la seconde dédicace, celle que Naudé-écrivain adresse au destinataire originel de cette modeste composition sur les coups d'Etat : le cardinal de Bagni, auprès duquel il tint

¹⁰⁴ G. Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etats* [1677], Paris, Gallimard, 2004.

quelques temps le poste de secrétaire. En effet, assure l'auteur à Son Eminence, « ce n'est pas pour rendre cet ouvrage public qu'il a été mis sous la presse », la quantité restreinte d'exemplaires disponibles est d'ailleurs, renchérit-il, une mesure de prudence, car contrairement aux autres livres qui abordent les problèmes d'ordre politique et largement diffusés, « les choses qu'il traite sont beaucoup plus importantes, il est aussi fort à propos qu'elles ne soient pas si communes ». Schizophrénie de l'auteur, éditeur et écrivain ? Que veut-il faire : diffuser ou rester discret ? Qui est sincère ? Qui faut-il croire ? Qui parle ? A qui ? Et pour quoi ? Nous sommes ainsi d'emblée pris dans l'ambiguïté et l'ambivalence des prescriptions, du sens et du destinataire. Mais nous allons voir que cette confusion se prolonge et se redouble en même temps qu'elle s'explique dans le corps même du texte, dès le premier chapitre, consacré aux « Objections que l'on peut faire contre ce discours avec les réponses nécessaires ».

Naudé s'y oppose derechef à lui-même l'objection de l'indiscrétion et, quand bien même les lecteurs seraient peu nombreux, « du danger qu'il y a de vouloir déchiffrer les actions des princes, et faire voir à nu ce qu'ils s'efforcent tous les jours de voiler avec mille sortes d'artifices ». Plutôt que d'y répondre immédiatement, Naudé propose un détour, une réflexion sur un sujet que nous avons déjà envisagé : l'utilité de la science. Il engage la discussion sur la nécessité qu'on selon lui les princes d'être versé dans la connaissance de ce qu'il nomme « les coups d'Etat », c'est-à-dire dans l'art de commander non selon les lois, mais aux lois elles-mêmes, en recourant, comme Machiavel le prescrit, à la tromperie et à la violence. Conscient du fléau que peut représenter « une épée aux mains d'un fol », Naudé avance néanmoins que toute science, quelque tranchante qu'elle puisse être, est bonne à énoncer et à savoir. Il en veut pour preuve ces deux autorités de référence, Aristote et son commentateur Thomas d'Aquin, qui n'ont pas craint de donner les préceptes, les avis et les règles communes pour établir aussi bien les gouvernements légitimes que les vicieux et, notamment, celui de la domination tyrannique¹⁰⁵. Pourquoi, en effet, un saint homme, comme Thomas d'Aquin, à la suite d'un vénérable philosophe, comme Aristote, et à l'instar de Machiavel, également convoqué, auraient-ils pris la peine et le risque d'enseigner une telle science de la tyrannie, sinon parce que cette connaissance peut être de quelque manière profitable à l'humanité ? Naudé, qui a incidemment invité celui qui est sensément son lecteur, le prince, à se figurer qu'il pourrait être un tyran fou, est sur le point de lui annoncer, nous le pressentons, que certains aspects de la science qu'il s'emploie à lui enseigner, en réalité, ne lui sont pas destinés à lui, mais à ceux qu'il pourrait tyranniser, que l'arme qu'il lui tend pourra bientôt être détournée, puis retournée contre lui.

Naudé avance il est vrai une seconde explication, alternative, pour « sauver » ces maximes de la tyrannie qu'il tire des *Commentaires* de Thomas d'Aquin et qu'il cite longuement. On peut supposer, prétend-il, que si Thomas d'Aquin a ainsi énoncé les règles de la tyrannie, c'est afin d'apporter un peu de raison, de jugement et de pondération dans le comportement emporté, passionné et violent du tyran, en sorte que bonifié par de sages avis « le mal qui ne se peut éviter se rende beaucoup plus doux et supportable ». Cette explication cependant est assez peu convaincante, car précisément, dans la citation que donne Naudé, le théologien n'encourage nullement à la modération, il montre au contraire que le tyran pour se maintenir doit semer la division, la discorde et le chaos dans tous les secteurs de la société : éducation, science, morale, économie, diplomatie, etc. L'autre explication en revanche est convaincante, elle est proposée du reste en premier par Naudé, et elle nous ramène de surcroît au problème qui l'occupe depuis le début, le problème de l'indiscrétion, et d'abord

¹⁰⁵ Naudé fait allusion au Livre V des *Politiques* d'Aristote, chapitre 11 en particulier (1313-a à 1315-a), repris et commenté par Thomas d'Aquin dans son *Commentarii in octo libros politicorum Aristotelis*, qu'il avait dû se procurer dans l'édition de 1645. Remarquons que la traduction du latin qu'il propose du commentaire de Thomas d'Aquin reste étonnamment proche du propos initial d'Aristote.

de l'indiscrétion de sa propre entreprise théorique, qu'il faisait mine de justifier au nom de l'utilité de la science. La publicité des maximes de la tyrannie, affirme-t-il, est utile, elle a une vertu préventive, limitative et correctrice ; car elle est destinée à instruire non le tyran en puissance, mais son peuple, c'est à lui qu'elle s'adresse, c'est lui qu'elle informe, renseigne, et avertit :

Ces maximes étant ainsi déclarées et éventées, les sujets peuvent plus facilement reconnaître quand les déportements de leurs princes tendent à établir une domination tyrannique et conséquemment y donner ordre : tout de même que les marins se peuvent plus facilement retirer à l'abri, lorsqu'ils ont prévu l'orage et la tempête par les signes que les routiers et pilotages leur en fournissent.¹⁰⁶

Parce qu'ils ont connaissance des voies qu'emprunte généralement la tyrannie, les citoyens peuvent anticiper les « déportements » de leurs gouvernements, et rétablir le cap de l'intérêt général, suggère Naudé. Ils deviennent des acteurs politiques, surveillant avec vigilance le bon fonctionnement de l'Etat.

On peut légitimement penser que cette justification de l'énonciation des maximes de la tyrannie par leur destinataire populaire, résonnant avec le propos de la première dédicace au public, s'applique à la démarche même de Naudé, à son dévoilement de la nouvelle science politique, une science sécularisée, qu'il voudrait empêcher de devenir une simple science du despotisme. Pour autant, on peut aussi avoir l'impression que ce renvoi à une lecture concurrente, celle du peuple, sensée prendre le contrepied et faire contrepoids à la lecture du prince, est une sorte de gageure qui a quelque chose de factice et d'artificiel, qu'elle procède du subterfuge ou de la diversion, qu'elle sert d'alibi ou de caution, disculpant d'avance le propos équivoque de l'auteur. Couvert par d'illustres précédents, ceux d'Aristote et de Thomas d'Aquin, qui ont poussé la curiosité philosophique jusqu'à penser la meilleure politique tyrannique, il se croit en effet autorisé à digresser lui-aussi sur toutes les sortes de fraudes, de tromperies et d'injustices qui constituent l'art de gouverner au-dessus des lois : par coups d'Etat. Lui reprocherait-on d'encourager le vice au lieu de la vertu chez les gouvernants, de leur inculquer des idées qui conduisent à la ruine des institutions, des mœurs et de la foi ? Il pourra toujours répondre qu'il fait tout le contraire puisque, suivant l'exemple d'autres grands esprits avant lui, il cherche à aviser le peuple sur ce qu'ils sont et ce qu'ils font, ou sur ce qu'ils peuvent être et peuvent faire. Renversant les rôles, il n'apparaît plus dès lors comme le conseiller occulte, qui supporte et soutient inconditionnellement le pouvoir, mais comme un courageux lanceur s'alerte, qui prévient des excès et dénonce l'abus et l'usurpation.

Il est vrai que Naudé a rendu public son ouvrage, il l'a publié, et en ce sens il dévoile et évente la nature des coups d'Etat. Mais l'on peut cependant demeurer sceptique, ou du moins perplexe, à l'idée que le même homme puisse se faire d'une part l'acre contempteur de la populace et des masses, décrites à de nombreuses reprises comme bestiales et foncièrement incultes – exprimant du reste dans ses *Considérations* un dédain contre ses propres origines, humbles et modestes, bien connu et constant, si l'on en croit Sainte-Beuve¹⁰⁷ – d'autre part le plus sérieux apologiste de la St-Barthélémy – « une des plus justes et nécessaires » « barbaries », mais qui malheureusement « n'a été faite qu'à demi », ce pourquoi d'aucun la blâme et la décrient encore, explique-t-il¹⁰⁸ – et qu'en même temps cet homme s'adresse au peuple. Il faudrait que cet indiscret bavard qu'est l'auteur soit aussi diablement hypocrite et retors. Mais, devons-nous surtout demander, existe-t-il seulement un quelconque lectorat

¹⁰⁶ G. Naudé, *Considérations*, op. cit., p. 74.

¹⁰⁷ Voir le portrait de *Gabriel Naudé* brossé par Sainte-Beuve en préambule de l'édition des *Considérations* que nous citons, p. 9 à 58 (en particulier p. 25-26).

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 133.

populaire susceptible de s'emparer de l'ouvrage et d'en tirer parti ? A supposer même qu'un tel lectorat existe, il faudrait encore que, dépourvu par construction du pouvoir et de tout moyen d'action, il trouve les ressources pour s'opposer et pour contrer ces innombrables « déportements » gouvernementaux, savamment, complaisamment, répertoriés et détaillés par l'auteur. Et si par extraordinaire il trouvait ces ressources, que devrait-il faire au juste, précisément, pour « y donner ordre » et se mettre durablement « à l'abri » ? Naudé ne le dit pas ; au lecteur de le déduire et de l'interpréter, ou plutôt, de l'inventer. Et c'est bien là, en réalité, tout le problème et toute la différence d'avec Aristote et Thomas d'Aquin qui, eux, ont fait la théorie de la constitution la meilleure, la plus équilibrée, et du gouvernement juste et légitime. Manquent chez Naudé, tout comme chez Le Bon, nous l'avons vu, et tout comme chez Malaparte, nous allons le voir, la définition, les repères et les coordonnées du droit. Nous avons la description d'une embarcation prise dans le gros temps et à la dérive, mais ne nous sont pas indiqués le port d'arrivée ni la nature des manœuvres capables de rétablir le cap et d'éviter le naufrage ; nous avons le programme de la tyrannie et de la servitude, mais pas celui de la liberté.

Curzio Malaparte

Avec Malaparte, qui se défend d'être un nouveau Machiavel, qui proteste de son attachement à la liberté, qui argue d'avoir payé dans sa chair pour la justesse de ses réflexions, on atteint un degré assez inouï d'équivocité : un comble. Tout y apparaît comme double et contradictoire, partagé entre deux tendances inconciliables, divisé, opposé à soi-même, l'écrivain qui parle, le sujet qu'il traite, et le destinataire à qui il s'adresse. Cet homme en effet, qui commença par s'engager auprès des chemises noires italiennes et finit, au seuil de sa vie, par rejoindre et le communisme et le catholicisme, prétend, dans son fameux ouvrage *Technique du coup d'Etat*¹⁰⁹, enseigner aux gouvernement bourgeois et libéraux, c'est-à-dire, selon lui, aux gouvernements démocratiques, à se défendre contre la technique moderne du coup d'Etat telle qu'elle fut entreprise par... les fascistes et, de manière plus remarquable encore, par les bolcheviks. Malaparte déclare écrire à l'attention de ceux qui veulent protéger les libertés civiles. Ce serait pour les aviser qu'il aurait choisi d'exposer les conditions universelles de la prise de pouvoir par la violence dans les Etats modernes, quel que soit le contexte socio-politique, et face auxquelles les mesures traditionnelles de police et de répression s'avèreront inefficaces, prévient-il. En outre, le lecteur intéressé par ses développements pourra découvrir les ressorts de deux techniques politiques éprouvées par l'histoire récente, mais antinomiques : la technique insurrectionnelle et la technique anti-insurrectionnelle. Et il revient au lecteur-interprète, naturellement, de trouver quel usage favorable à la liberté il peut tirer de la connaissance de l'une et de l'autre.

Malaparte voudrait convaincre qu'il n'est nullement complaisant à l'égard des projets révolutionnaires, pourtant, l'essentiel de son effort théorique et critique consiste bien en réalité à écarter les impasses et à mettre en lumière la voie que les révolutionnaires devraient suivre s'ils étaient sensés et soucieux d'efficacité. Et dans ce véritable discours de la méthode à l'usage des catilinaires de tous bords, de droite et de gauche, le modèle à suivre est Trotsky. Trotsky aurait compris, explique-t-il, que contrairement à ce que professe le dogme marxiste – dogme dont serait resté prisonnier Lénine – la prise du pouvoir d'Etat ne dépend pas de l'état de développement et de mûrissement des contradictions sociales et économiques, des forces productives et des rapports de production, mais qu'elle peut être tentée partout, même si les circonstances historiques ne semblent pas favorables. Car il n'est pas nécessaire de s'en remettre au soulèvement des masses, à la mise en mouvement d'une marée humaine de

¹⁰⁹ C. Malaparte, *Technique du coup d'Etat*, Paris, Grasset, 1966.

prolétaires, de paysans, de matelots, de soldats démobilisés, affluant de tout le pays vers les villes et décidés dans une même colère à s'emparer des lieux symboliques de l'autorité ; il suffit d'une petite troupe d'assaut d'un millier d'hommes tout au plus, une équipe d'élite dressée à l'ingénierie insurrectionnelle et qui, profitant du désordre ambiant, s'empare en un éclair, par une série d'attentats coordonnés, de la machine technique, bureaucratique et économique de l'Etat : non du gouvernement et de l'Etat-major des armées, non des ministères, des palais et des forteresses, mais des gares, des ports, des postes, des centraux téléphoniques, télégraphiques, électriques, gaziers, des aqueducs, des dépôts de charbon, de pétrole, de blé, de la Banque d'Etat, etc. ; en sorte que les détenteurs du pouvoir, privés de tout levier d'action, ainsi acculés, isolés et immobilisés, n'aient d'autre choix et issue que de se rendre. Le coup d'Etat fasciste, de son côté, est sensiblement différent dans sa forme et dans sa mise en œuvre, puisqu'il suppose toute une phase préalable de guérilla civile, avec harcèlements, raids, incendies, meurtres, destinés à démoraliser et à anéantir l'opposition populaire liée aux organisations syndicales, aux journaux et aux structures politiques communistes. Mais l'objectif stratégique reste le même : être en position, à la fin, de « donner un coup de poing à un paralytique », comme le répète Malaparte, c'est-à-dire prendre le contrôle de tous les points névralgiques de la communication, de l'énergie, de la finance, etc., et forcer le gouvernement à remettre le pouvoir à l'homme fort de l'ordre paramilitaire qui tient en état de siège le territoire.

A croire Malaparte, contrairement aux apparences, qui sont décidément trompeuses, la technique qu'il s'efforce de présenter, de théoriser et d'éventer, n'a pas vocation à servir les ambitions terroristes des putschistes et opportunistes de tous poils. Elle doit être utile aux seuls gouvernements de la social-démocratie libérale, en leur offrant, en creux, le modèle de la contre-méthode anti-insurrectionnelle. Et ce n'est pas le moindre des paradoxes que dans cet ouvrage l'auteur ne prenne jamais la peine de définir positivement, explicitement et expressément cette méthode que devrait suivre les Etats qu'il dit libres, et pour qui, pourtant, il prétend écrire. En effet, c'est seulement négativement, par allusions ou par antiphrases, qu'il consent à parler, qu'il ose dire la nature des mesures à prendre contre la technique qu'il a pris soin d'exposer. Car la stratégie de normalisation et d'intégration d'un mouvement contestataire de masse violent dans le système électif et parlementaire, par exemple, est une stratégie insuffisante annonce-t-il, impuissante face à la mise en mouvement coordonné d'un petit nombre radicalisé, d'une avant-garde invisible et imprévisible mais déterminée à s'emparer des organes vitaux de l'Etat et sachant désormais, grâce à Malaparte, comment procéder. « C'est une dangereuse illusion, du reste, insiste-t-il candidement, que de croire que le Parlement soit la meilleure défense de l'Etat contre une tentative bonapartiste, et qu'on puisse défendre la liberté par l'exercice la liberté même, et par des mesures de police »¹¹⁰. Car la police de son côté, en tout cas la police telle qu'elle est envisagée traditionnellement, comme instance répressive de contrôle des masses, ne peut rien contre l'armée de l'ombre qui est sous ses yeux mais qu'elle ne voit pas, contre ce corps d'ingénieurs qui s'exerce et s'entraîne au milieu de la foule, qui répète et prépare secrètement l'insurrection. Et de même que la stratégie policière de Kerenski ne fonctionna pas en Russie contre le coup d'Etat bolchevik d'octobre 1917, de même la stratégie de Giolitti en Italie, consistant à laisser faire et même à promouvoir la guerre civile, et à opposer à la violence fasciste non « l'action répressive du gouvernement [mais] l'action révolutionnaire des organisations syndicales » – « ce qui équivalait à leur confier la défense de l'Etat bourgeois », poursuit et commente Malaparte¹¹¹ – s'avéra également un échec, car une fois le rempart prolétarien écrasé il ne restait plus nul obstacle ni prévention à la haine et à la brutalité décomplexée des chemises noires.

¹¹⁰ *Ibid*, p. 147.

¹¹¹ *Ibid*, p. 168-169.

Qu'est-ce alors que doivent faire les gouvernements des régimes encore libres ? Malaparte avance prudemment, il ne se prononce pas directement. En revanche il nous l'a déjà laissé entendre, clairement : « l'exercice de la liberté même » n'est pas la bonne méthode... Et il donne un exemple, le seul exemple en fait, dans tout l'ouvrage, d'un Etat qui ait su efficacement conjurer le risque et le spectre trotskiste de la révolution permanente : l'Etat de Staline ! Staline, voilà, après Trotsky, le second véritable modèle à imiter et à méditer, celui dont le lecteur est à nouveau convié à tirer des leçons. Or que fit le lourd, têtu, impassible et obstiné barbare géorgien contre l'orgueilleux, le violent, l'égoïste, l' impatient agitateur juif ? Il a mis en branle « un réseau d'espions et d'agents provocateurs », « la mystérieuse et terrible machine du Guépéou », chargée de « couper un à un tous les tendrons de l'adversaire »¹¹², en le calomniant, en le discréditant, en ranimant l'antisémitisme, et en corrompant ou éliminant ses fidèles. Le Guépéou, l'héritier de la Tcheka et l'ancêtre de la Stasi, une police politique secrète dans les mains du gouvernement, tel est donc le levier, le bouclier qu'il faudrait opposer à l'armée secrète des révolutionnaires professionnels, un corps de fonctionnaires endoctrinés, dévoués, et zélés, mais sans scrupule, chargé de saboter les plans des saboteurs, d'infiltrer, d'espionner et de désagréger les groupuscules séditieux. Tout comme il se défend d'être trotskiste, Malaparte se défend d'être stalinien ; il dénonce, il fustige, il tourne en ridicule même ; mais il reste qu'il donne bien à observer et à s'inspirer de son exemple, sans, surtout, n'en donner aucun autre. Peut-être escompte-t-il que les gouvernements bourgeois fassent preuve de plus de mesure, de douceur et de mansuétude à l'égard de leur concitoyens insurgés et réfractaires, que la survie de l'Etat de droit ne devienne pas le prétexte à une justice expéditive, multipliant les prisonniers politiques comme les centres de rééducation idéologique, et que la surveillance des opinions dissidentes ne se transforme pas en contrôle des pensées et des consciences de tous, dans une atmosphère de délation généralisée. Mais qu'il soit permis de douter néanmoins que ce type de mesures coercitives d'exceptions, soustraites à la délibération collective, dans la surenchère répressive et l'escalade discrétionnaire, puisse servir à protéger la liberté plutôt qu'à installer un pouvoir arbitraire et autocratique.

Ardent défenseur de l'esprit toscan, Malaparte n'est-il pas un digne héritier de Machiavel ? Comme lui, et comme Le Bon ou Naudé, il est un observateur attentif des choses politiques, doublé d'un fin et perspicace psychologue. Il n'a pas l'assurance de l'historien de Le Bon, ni l'érudition bibliophile de Naudé, cependant il a pu assister de près à certains grands événements de l'histoire contemporaine dont il su ou cru pouvoir tirer la substance. Du même regard, distant et froid, mais pénétrant, et un rien sarcastique, il parvient il est vrai à déchiffrer les principales lignes de fractures qui partagent l'échiquier politique, les champs de force, la tectonique de leurs déplacements, de leur jeu et de leur recombinaison possibles, et peut discerner derrière la stature de saint et d'ascète du chef charismatique, « le fond trouble, maladif, sexuel », l'hystérie jalouse d'un dictateur près de brutalement se débarrasser de ses plus fidèles sicaires¹¹³. On ne peut, en outre, qu'être sensible à l'intelligence lucide, au réalisme et à la clairvoyance de ces auteurs qui, incontestablement, ont accédé à un niveau de compréhension de la politique qui échappait à la plupart de leurs contemporains, et peut-être même aux acteurs historiques eux-mêmes. Pourtant, on ne peut aussi qu'être gênés à leur lecture. Car à quoi sert leur sagacité, sinon à nous faire perdre de vue la réalité effective de l'Etat ?

¹¹² *Ibid*, p. 74

¹¹³ Malaparte prévoit en effet, dès 1931, dans l'article « Hitler : une femme », la purge des S.A. (voir *ibid*, p. 189-204).

Précis quant aux faits, mais indifférents au devoir-être des hommes et des institutions, ils instruisent le seul procès de décomposition de l'Etat. Oubliant le droit, enseignant comment il se peut victorieusement contourner et piétiner, lui substituant la voie des armes, ils semblent avoir, comme Machiavel, inversé la fameuse proposition de Clausewitz : avec eux, la politique devient une autre manière de faire la guerre. Physiciens, au lieu de se faire biologistes, ils croient l'Etat une simple machine, un appareil dont on pourrait prendre le contrôle par la force, que l'on pourrait s'approprier grâce à un savoir-faire technique, de façon à en maîtriser les ressorts et les rouages. Mais l'Etat est au contraire un organisme vivant, un ordre intersubjectif fondé sur le fragile équilibre du droit qui, précisément, se meurt sous l'effet de l'oppression, de la domination, du mensonge, qui ne peut demeurer stable ni prospérer dans l'injustice et la violence.

Certes, ils font mine de s'inquiéter pour la liberté. Ils prétendent écrire pour soigner et non pour inoculer la maladie. Ils invoquent l'alibi scientifique, ou protestent qu'ils s'adressent aux peuples. Mais, comme ils ont renoncé à énoncer, et même à penser le principe du droit, ils se sont eux-mêmes condamnés à n'être que des messagers de la servitude. Incapables de lui opposer une issue émancipatrice, ils ne font qu'entériner cyniquement le *fatum* de la force. Et/mais/par conséquent le véritable sens de l'histoire leur échappe. Dépourvus de fil conducteur et d'idée régulatrice, empêtrés dans la multiplicité équivoque des possibles, incertains et indécis quant à l'identité du vainqueur, ils croient devoir ménager les élans concurrents des puissances contraires, et en sont réduits à dispenser leurs enseignements à tous les camps en présence, dans un opportunisme et une duplicité irrésolus. Pour autant, et quels que soient les efforts de séduction déployés par ces illusionnistes, en dernière analyse, c'est bien encore et toujours au lecteur, à sa conscience, qu'il revient de choisir, de sentir, s'il est décidément bien prudent de poursuivre ces mirages rivaux de toute-puissance et de revanche qu'on lui fait miroiter, ou s'il ne serait pas mieux avisé, plus sensé, de simplement éviter de s'engager sur les sentiers de perdition.

Les regards de Joly et Strauss

Parmi ses détracteurs il en est deux qui ont décrypté de manière remarquable l'organisation du logos machiavélien ; ne se laissant pas leurrer par les diversions républicaines de l'œuvre, et confondant les arguties progressistes dans lesquelles s'empêtrent les interprètes savants, ils ont, avec des méthodes différentes, rendu compréhensible le plan politique structuré qui unit dans la complicité d'une même conspiration l'auteur malintentionné et le lecteur coupable. Il s'agit de Maurice Joly et Leo Strauss. Tous deux dénoncent ce que précisément ses adulateurs applaudissent en Machiavel : un fondateur de la modernité ; non pas celui qui annonce le règne d'une raison universelle, déterminée à surmonter tous les obstacles à la liberté, mais au contraire celui qui inaugure la nouvelle sophistique publique, celle qui se cache derrière le paravent de la scientificité, de la maîtrise technique, et du bon ordre de l'Etat, pour masquer l'imposture d'une régression historique.

*Le Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*¹¹⁴, pour lequel M. Joly ne fut payé avant de se suicider que de misère, de censure, d'exil et de prison, met en scène une

¹¹⁴ M. Joly, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*, Paris, Editions Allia, 2006. Edité anonymement à Bruxelles en 1865 (soit près d'un siècle avant le 1984 de G. Orwell) – les six dialogues de l'épilogue, de moins bonne facture à notre sens, ont paru sous son nom dans le journal parisien *La Cloche* en 1870 – c'est sur le modèle de cet ouvrage que fut rédigé plus tard le doublement faux *Protocole des Sages de Sion*.

discussion serrée, dans les ténèbres, au milieu des ombres qui hantent l'année 1864, c'est-à-dire en plein Second Empire, entre l'ancien secrétaire d'Etat de la République florentine et le théoricien de *L'esprit des lois*. Montesquieu – pour qui il est impossible désormais, après la chute de l'Ancien Régime et l'élan démocratique et libéral, bourgeois, issu de la Révolution française, maintenant que les nations se sont prises du désir d'écrire elles-mêmes et de veiller sur leurs constitutions, que ne triomphent pas progressivement et partout, les multiples règles de l'Etat de droit et de l'ordre civil – met au défi Machiavel de pouvoir réintroduire dans le contexte de civilisation actuel ce pouvoir autocratique brutal qu'il ne cesse de vanter comme le remède à toutes les instabilités.

Machiavel, et à travers lui c'est le portrait acerbe du règne de Napoléon III qui est dressé, y apparaît comme le maître du nouvel art de dominer les peuples dans l'illusion de leur souveraineté et de leur liberté déclarée de disposer d'eux-mêmes, malgré la séparation des pouvoirs, le suffrage universel, des institutions représentatives, une presse diverse et une université rayonnante, une industrie privée en plein essor et un régime budgétaire soumis à l'examen comptable et au vote public, etc., parce qu'il sait comment garder sur toute chose un pouvoir discrétionnaire absolu, animer le bal des apparences, falsifier les mots, être le Fouché des polices, soudoyer les journalistes, contrôler en sous-main jusqu'à sa propre opposition politique, et entraîner des hommes libres à fabriquer volontairement les chaînes de leur servitude. Républicain au faux nez, mais authentique porte parole de la tyrannie moderne, il est celui qui peut lui offrir avec débonnairerie son fondement et son alibi, qui peut indiquer aux gouvernements le titre universel de leur légitimité, les convaincre qu'une nécessité inéluctable les rend indispensables : s'ils doivent usurper la liberté, comme ils le font incidemment, c'est parce qu'ils agissent pour le bien de la multitude, parce que « le peuple, livré à lui-même, ne sa[it] que se détruire », parce qu'ils sont le seul rempart contre la méchanceté, la licence et l'anarchie dont il est l'incontinent porteur, et, révèle le Machiavel de Joly, parce « que *le bien peut sortir du mal ; qu'on arrive au bien par le mal* »¹¹⁵ – arguments auxquels Montesquieu, en dépit de ses protestations, ne cesse de progressivement céder.

Car c'est bien comme un nouveau Calliclès que Machiavel entre en scène chez Joly, comme un homme qui n'est pas persuadé que le droit ait jamais été autre chose que la ratification d'un rapport de force¹¹⁶, un droit qui consacre, avec la souveraineté populaire moderne, la bestialité revancharde du grand nombre¹¹⁷. Mais la figure honorable du baron de la Brède, représentant le lecteur critique de l'œuvre, n'est en réalité face à lui qu'un piètre Socrate, qui se laisse aisément vaincre par le mépris social et tout aristocratique (sinon féodal) du peuple, de la masse prolétaire inculte, sans Dieu, sans foi, sans autre stimulant que la jouissance matérielle, puissance débile, lâche et haineuse¹¹⁸.

¹¹⁵ Ibid., p. 31-32 (souligné par l'auteur).

¹¹⁶ « A l'origine des sociétés, dit le personnage de Machiavel, c'est la force brutale et sans frein ; plus tard, c'est la loi, c'est-à-dire encore la force, réglée par des formes ». Ibid. p. 29.

¹¹⁷ « Ce que vous savez, ainsi que moi, du passé, m'autorise, dès à présent, à dire que le principe de la souveraineté populaire est destructif de toute stabilité, qu'il consacre indéfiniment le droit des révolutions. Il met les sociétés en guerre ouverte contre tous les pouvoirs humains et même contre Dieu ; il est l'incarnation même de la force. Il fait du peuple une brute féroce qui s'endort quand elle est repue de sang, et qu'on enchaîne. [...] Le despotisme est la seule forme de gouvernement qui soit réellement appropriée à l'état social des peuples modernes. » Ibid, p. 53.

¹¹⁸ Après s'être désolidarisé de la Révolution française, le personnage de Montesquieu dit en effet : « Oui, Machiavel, et c'est une concession que je n'hésite point à vous faire, vous aviez raison tout à l'heure quand vous disiez qu'il eût fallu que l'émancipation du peuple français se fit en conformité des principes supérieurs qui président à l'existence des sociétés humaines, et cette réserve vous laisse prévoir le jugement que je vais porter sur le principe de la souveraineté populaire. D'abord, je n'admets point une désignation qui semble exclure de la souveraineté les classes les plus éclairées de la société. Cette distinction est fondamentale, parce qu'elle fera d'un Etat une démocratie pure ou un Etat représentatif. » Ibid. p. 61.

Leo Strauss de son côté, dans ses *Pensées sur Machiavel*¹¹⁹, a cherché à définir le projet historique du secrétaire florentin non comme régime, à partir des attendus sociopolitiques de son conseil, mais comme culture, dans sa dimension philosophico-morale, en s'intéressant de près à la nature des « ordonnances et coutumes nouvelles » qu'il prétend performativement, par la seule force de son écriture, imposer au monde sur les ruines des valeurs hellènes et chrétiennes, et qu'il distille en une instruction ésotérique à ses véritables destinataires, à ses disciples à venir. Strauss s'est employé en effet à démontrer combien, en dépit de ses contradictions apparentes, de ses allusions et faux-semblants, l'œuvre tissait une même trame, parlait dans un langage unique et délivrait obstinément, quoique secrètement, le même enseignement, celui, ancien, du nihilisme, de l'irréligion, de l'immoralité et de l'anéantissement de toute autorité.

Selon lui, ce qui se joue de manière complémentaire et même systématique dans des ouvrages au contenu aussi contrasté que *Le Prince* et les *Discours*, c'est la subversion insidieuse de l'idée de vertu héritée des Grecs, et la rédaction élaborée, suivant une méthode presque cabaliste, suivant une logique du nombre, du chiffre, et du chiffrage en tout cas, d'une anti-Bible, d'un nouvel évangile du mal. Machiavel explique-t-il, contrairement à Moïse, mais comme Jésus¹²⁰, était en réalité un prophète désarmé, sans troupes, le prophète d'un ordre qui ne pouvait advenir qu'à partir d'un état de pourrissement du christianisme plus avancé que celui de son époque. Il devait s'en remettre aux élites des générations futures que la corruption et la propagande de ses conseils sauraient rallier à sa guerre spirituelle¹²¹. Ce sont eux, ses lecteurs et héritiers, son armée d'imitateurs et de conquérants¹²² qui œuvrerait à l'obscurcissement général du discernement de multitudes de plus en plus vastes de l'humanité, qui serait chargée de faire observer les Tables de sa nouvelle Loi, et qui préparerait le règne d'une nouvelle barbarie : la barbarie moderne.

Tout l'effort de Strauss pour extirper le sens occulte de l'œuvre vise à exposer au grand jour le véritable objectif poursuivi par les Modernes dans leur offensive contre le monde médiéval et la sagesse antique, un objectif dont seul le maître, Machiavel, avait la claire intelligence : réhabiliter la démesure et rapetisser l'homme. Pour lui, il n'y a donc pas moins qu'urgence – une urgence qu'il ne serait pas vain de qualifier de métaphysique – à faire front contre l'interprétation des doctes et des chantres des Lumières modernes, de tous ceux qui croient célébrer la science écartant les ténèbres, alors qu'ils louent et prolongent en

¹¹⁹ L. Strauss, *Pensées sur Machiavel* [1958], Paris, Payot, 1979.

¹²⁰ C'est Strauss qui convoque le modèle de Jésus, dont le nom nous semble-t-il n'apparaît nulle part dans l'œuvre de Machiavel, mais Jésus est bien en effet un anti-Savonarole, un Savonarole qui a réussi : « *Le Prince*, qui est dédié à un prince existant, nous a conduit à suggérer que Machiavel imitait Moïse, le prophète armé. Les *Discours* qui sont dédiés à des princes en puissance nous conduisent à suggérer que Machiavel imite Jésus, le prophète désarmé. » Ibid. p. 192.

¹²¹ Guerre spirituelle que s'il s'autorisait Strauss décrirait ainsi : « En prenant quelques libertés avec la terminologie chrétienne, on peut y voir une guerre menée par l'Antéchrist, ou par le diable qui recrute ses troupes en combattant les armées de Dieu ou du Christ. » Ibid. p. 191.

¹²² « Machiavel a découvert de nouvelles « ordonnances et coutumes » qu'il oppose au vieil ordre établi. Il explore un territoire resté jusque là inaccessible aux hommes de son espèce. Il part en guerre contre l'ordre établi : c'est une guerre d'un type nouveau, dans un territoire inconnu, contre un ennemi nouveau lui aussi, et dont le renom est immense. Mais Machiavel est un capitaine sans armée et il lui faut recruter ses troupes. Il n'a, pour le faire, que ses propres livres. La dernière section des *Discours* contient les indications nécessaires à cette campagne et à sa préparation. Pour être sûre de la victoire, une armée, nous a-t-il déjà dit, doit avoir confiance dans la prudence de son capitaine. Les *Discours* constituent la preuve de la prudence de Machiavel. Ce qui « fait » un capitaine auquel son armée peut avoir confiance, Machiavel le montre par le truchement des mots que Tite-Live « fait » « dire » à un de ses personnages à ses soldats [...] : « Ce sont mes actions et non mes discours, soldats, que je veux que vous suiviez ». » Ibid. p. 174.

toute désinvolture, en bons petits soldats, et sans parfois même le savoir, le dessein de celui qui est bien plutôt le destructeur de la civilisation. On comprendra alors qu'en retour Strauss affiche son camp, celui du conservatisme anti-machiavélien, et que sans réserve ni crainte du ridicule il se range du côté de l'insurrection réactive et naïve du sens commun, trop facilement raillée parce qu'un simple nom d'homme l'effraie¹²³.

Le sens commun

Avant d'en venir à l'examen détaillé des procédés sophistiqués de Machiavel, il nous semble qu'il faut d'abord, comme y invite Strauss, donner sa place à l'opposition originaire du sens commun. Une opposition qui se contente certainement de démonstrations moins subtiles que lui ou que Joly pour établir la perversité et le cynisme de Machiavel, mais qui doit bien avoir quelque motivation raisonnée, qui ne se ramène pas à de la simple superstition populaire, pour rejeter de manière aussi invariante et catégorique à travers le temps, le conseil machiavélien. Qu'est-ce qui peut mériter sa défiance spontanée ?

Pour faire entendre une faculté de juger méprisée on voudra peut-être, en premier lieu, restaurer sa dignité ; en signifiant notamment que ce n'est pas nécessairement un symptôme de manque de discernement que de ne pas partager l'enthousiasme technophile et l'utilitarisme bon teint de tous ceux qui croient pouvoir tirer d'une œuvre, quelle qu'elle soit d'ailleurs, l'aimable théorie de l'usage scientifique de la violence en politique. Cependant, il est vrai que ce qui fait le propre du sens commun, ce n'est pas qu'il se distingue par son discernement mais plutôt, précisément, qu'il a le sens du commun. Et, en l'espèce, contrairement aux préjugés dont se berce volontiers l'esprit savant, s'il ne s'autorise pas la candeur de faire crédit à un auteur comme Machiavel, ce n'est pas parce qu'il redoute la science, ni parce qu'il condamne par principe l'exercice de la force, ni même parce qu'il méconnaît la bonté du sacrifice, mais parce qu'il pressent qu'à le suivre il ne doit rien demeurer de sacré, ni de ferme, ni d'humain. Ses admirateurs arguent de la vraie connaissance de l'Etat, une connaissance de sa forme et de sa matière, dans leur unité. C'est là une thèse que seule la malveillance ne voudrait pas voir confirmée. Malheureusement, à l'inverse, il n'est pas non plus encore démontré que, contre toute évidence, un auteur qui rejette le divin, délaisse les questions juridiques, ne propose guère d'autre fin que le pouvoir à accumuler, et réclame toute licence de controuver en même temps que les lois la liberté, est réellement en mesure de penser un authentique Etat. L'expérience de l'oppression et l'habitude de l'ordre ont tôt fait de donner à suspecter les agitateurs d'idées téméraires, surtout lorsque ceux-ci n'ont pas à en souffrir les possibles effets délétères. Et il nous semble que l'exigence que quelque esprit rompu à la rudesse rugueuse du monde voudra naturellement opposer au nouveau, et, en l'occurrence, à la nouveauté machiavélienne, c'est d'apporter la preuve de sa prudence raisonnable. Il faut au moins qu'il nous atteste de son sérieux, de sa bonne foi, des bienfaits de son expertise, il faut que quelque indice nous montre que ses succès promis ne seront pas d'inévitables échecs. Car il n'est besoin que de ne plus croire à la toute-puissance des idées pour comprendre les méfaits des figures seulement rhétoriques du vrai. Aussi, au final, ce n'est pas sur un ton docte mais plus vraisemblablement sur le ton sévère de l'autorité paternelle, et sans ménagement pour les préventions logiques des indécis, qu'une expression de doute averti voudrait s'interposer dans les querelles interprétatives érudites pour interroger.

¹²³ Voir en particulier l'amorce de son Introduction : c'est bien le point de vue « simplet » et « inoffensif » qui voit en Machiavel un « apôtre du mal » qu'il entend réhabiliter (Ibid. p. 41).

A ce stade en tout cas, elle ne serait pas infondée à demander sèchement par exemple : a-t-on simplement déjà vu qu'un homme qui dénonce l'impuissance des vertueux et fait l'éloge des vicieux, qui préconise le mensonge et la violence, l'insoumission à la loi et à la parole, et recommande de manière ouverte et obscène de s'ouvrir au mal, qui prétend qu'il faut être méchant au prétexte que les hommes sont méchants¹²⁴, fût épris du bien commun ? Ne sait-on pas que le bien est le bien, et le mal le mal ? Ne sait-on pas que la constance du bien est la garantie de sa consistance ? Ne sait-on pas que le sujet doit demeurer identique à lui-même, dans ses moyens comme dans ses fins ? Quel effet escompte-t-on de la trahison, du chantage et de l'assassinat encouragés et érigés en science ? S'est-on enquis, au moins, de savoir s'il donnait des gages contre les dérives et les abus ? Mais que croit-on ? A quoi pourrait servir son art de manœuvrer la matière humaine ? Pourquoi, au juste, un quelconque gouvernement voudrait-il se familiariser avec les dispositions affectives irrationnelles du grand nombre sinon pour le subjuguier et le mystifier, pour le domestiquer, pour s'immiscer jusque dans sa chair et son âme et l'asservir ? Comment la connaissance des ressorts passionnels de l'humanité politique, du « social » comme on s'en flatte et s'en congratule stupidement, ne servira-t-elle pas les appétits de domination du pouvoir, et de tous les manipulateurs patentés susceptibles de le prendre ? Comment ne se trouvera-t-il pas des volontés criminelles pour faire un usage criminel de l'arme qu'on leur tend ? La rouerie du conseil n'appelle-t-elle pas la rouerie du conseillé ? A suivre Machiavel, la politique peut-elle aboutir à un autre résultat que celui de la suprématie des coquins les plus brutaux et des félons les plus madrés ? Et puis quel effet salutaire attend-on de sa thérapie morale de choc qui pense sevrer les hommes de leur mollesse en abandonnant la charité chrétienne pour recouvrer une férocité païenne, en instillant dans les âmes la terreur du châtement en même temps que le goût du sang et de la guerre¹²⁵ ? Mais quel mirage d'Etat croit-on voir ? N'est-il donc pas permis de voir derrière l'ineptie se profiler le chaos ? Le vulgaire est-il si ignorant qu'on doive demeurer indifférent et insensible à ce qui heurte son simple bon sens ?

Mais c'est sans animosité qu'il importe de poursuivre la réflexion sur le possible sens ou non-sens de l'œuvre, sans vaine agressivité à l'endroit de ceux qui n'ont pas accès à ce sentiment élémentaire, qui ne voient pas que la responsabilité leur enjoint de réprover des préceptes portant atteinte à l'hygiène morale et à la salubrité publique. D'autant qu'il n'est pas difficile, lorsqu'on prend la peine de considérer les faits, de reconnaître le type de démarche adoptée par Machiavel, et de la qualifier : c'est simplement celle d'un sophiste qui prétend faire profession d'enseigner la vertu, ce qu'il nomme la « *virtù* », mais qui n'est en réalité qu'un mercenaire de la politique et de la philosophie ; un mercenaire assez habile à parler certes, mais qui fait l'article de ses conseils sans vraiment savoir ce qu'ils valent, qui en change la mesure sur demande, qui est capable de faire passer le faux pour vrai, et qui par son éloquence et son audace tient cois même ceux qui savent mieux que lui. En effet, quoiqu'un nombre incalculable de voix et d'autorités autorisées se soit élevé pour dénoncer l'imposture, ses définitions du bien et ses propositions sur l'utile politique ont toujours trouvé à prospérer souterrainement ; du reste aujourd'hui encore elles se maintiennent par certains canaux. Si ne régnait la confusion parmi ses admirateurs et au sein de l'œuvre elle-même, on pourrait croire qu'il y a là le signe qu'une profonde et précieuse vérité a été entretenue. Mais sitôt que l'on regarde derrière l'idée que tous invoquent, l'Etat, on constate que chacun se fait une représentation bien à lui de la société, du gouvernement, de la loi, et, qu'en définitive, pas plus les lecteurs que l'auteur ne sont d'accord avec eux-mêmes. Par exemple, c'est à chacun sa perspective sur la chose publique, à chacun son livre, à chacun sa maxime, selon que l'on se veut peuple ou bien gouvernant, selon que l'on se réfère aux *Discours* ou bien au *Prince*, selon que l'on affiche son républicanisme démocratique, dont le principe est l'égalité,

¹²⁴ Voir *Le Prince*, 15 à 19. Et *Discours*, I, 3, qui enseigne la même chose au « législateur ».

¹²⁵ Voir notamment *Discours*, II, 2 sur la différence entre « l'éducation » des Anciens et celle des modernes.

entretenu par les institutions communes et la civilité des mœurs, ou bien sa préférence pour l'absolutisme monarchique, avec son goût du secret, jalousement gardé par un pouvoir d'essence décrétée supérieure. Le secrétaire florentin a-t-il dit noir ou a-t-il dit blanc ? Quel est son camp ? Pour sa part, l'honnête homme observera que Machiavel soutient successivement et alternativement des points de vue impossibles, des thèses incompatibles, et sans s'inquiéter de se corriger ; qu'il multiplie les modèles et les références comme autant de cas et d'exemples, et sans chercher à identifier un idéal ni arrêter une norme ; qu'il fléchit devant la distinction du bon et du mauvais, surenchérit dans son éloge de la ruse et de la force, et accumule les énoncés équivoques. C'est pourquoi il n'aura rien d'outrancier à énoncer le diagnostic pessimiste suivant : les contradictions apparentes ne sont probablement que les contradictions réelles de sa pensée, l'aspect désuni de son œuvre ne faisant que refléter le caractère embrouillé et tortueux de son esprit, la forme fragmentaire de son écriture témoignant de la nature erratique de son inspiration, la pluralité de ses modèles et de ses positions exprimant son inconséquence théorique, l'ambiguïté et l'incertitude des fins qu'il propose révéler la duplicité et la fourberie auxquelles il cède, et son plaidoyer pour les méchants crier sa retorse malfaisance.

Le suspect

Le parcours personnel de Machiavel, peut-on arguer, montre d'ailleurs avec éclat que son inconstance prend dans son existence même la forme pratique de l'opportunisme et de la déloyauté. Serviteur zélé de la République florentine du Grand Conseil dont il fut le Secrétaire de la Seconde Chancellerie pendant quatorze ans, de mai 1498 à novembre 1512, il paraît durant cette partie de sa vie un républicain convaincu. Naturellement, il est hostile à la famille Médicis, et au régime politique qu'elle représente, puisqu'il est le fonctionnaire d'un gouvernement qui la contraint à l'exil¹²⁶. Et, contre les aristocrates qui se voient démis depuis la réforme savonarolienne d'une partie de leur office politique, il passe pour partisan du *governo largo*, de l'extension de l'assemblée délibérative et d'une plus large participation du peuple aux décisions politiques¹²⁷. Il est alors proche de l'homme fort de Florence, qui incarne le mieux la lutte sur ces deux fronts, le gonfalonier Piero Soderini¹²⁸. D'août 1512 à mars 1513 son destin connaît un tournant : tandis que les Médicis, emmenés par une armée espagnole ayant mis en déroute les troupes de l'Ordonnance – lesquelles troupes avaient été enrôlées... par notre compétent secrétaire de la Seconde Chancellerie – à Prato, reprennent le pouvoir sur la république, Machiavel est d'abord écarté de ses fonctions diplomatiques et militaires, puis soupçonné de conjuration, torturé, et enfin, indésirable en ville, obligé de se retirer dans sa propriété de Sant'Andrea. Quoiqu'il n'ait pas non plus cherché à accabler ouvertement Soderini de la responsabilité de son infortune, il s'est tenu à distance critique de son ancien protecteur¹²⁹ ; et, loin de leur manifester son hostilité, il n'a pas hésité longtemps

¹²⁶ Du reste on sait que Machiavel eut des rapports très froids avec les exilés Médicis, notamment Julien et Jean (le futur Léon X), les enfants de Laurent, lorsqu'il les croisa au cours de ses légations à la cour de France et à celle de Rome.

¹²⁷ Et Machiavel ne pouvait que se féliciter de voir par exemple que son projet d'instituer une milice recrutée sur le *contado* Toscan était approuvé par le Grand Conseil (l'Ordonnance est votée en décembre 1506), contre l'avis des optimates qui se sentaient menacés par ces nouvelles armes susceptibles d'être contrôlées par le parti démocratique.

¹²⁸ Elu gonfalonier à vie en septembre 1502, pour poursuivre la réforme de l'Etat tout en maintenant la stabilité politique.

¹²⁹ Sur la critique de la trop grande patience, bonté et bienveillance de Soderini qui ne lui permit pas de vaincre l'envie qu'il suscitait, ni d'empêcher que sa patrie aille avec lui à sa ruine, voir *Discours*, I, 52 ; III, 3, 9 et 30.

avant de plaider sa propre cause et de vanter la qualité de ses services auprès des nouveaux maîtres des lieux : afin d'obtenir un retour en grâce d'une part, et de quêter quelque emploi également¹³⁰. En dépit de ce qui pourrait être une forme de mépris et de morgue, ou de méfiance, plutôt que de punition, la famille Médicis ayant longtemps ignoré ses requêtes répétées¹³¹ – requêtes dont son ami Francesco Vettori, ambassadeur de Florence à Rome, fut l'un des relais privilégié à la cour des Papes Médicis –, Machiavel s'est acharné à faire montre de sa bonne volonté, de sa docilité, et de l'utilité de ses conseils. Par exemple, il dédicace son opuscule, *Le Prince*, au nouveau seigneur de fait de Florence, Laurent de Médicis, lequel le dédaigna et selon toute vraisemblance ne le lut pas, après avoir un temps songé l'offrir à son oncle Julien¹³². Il disserte sur la meilleure manière pour la famille, au pouvoir à Rome et à Florence, de conduire la politique pontificale¹³³ ou bien d'amender les institutions corrompues de la cité du lys¹³⁴. Jusqu'à ce qu'il tire enfin de son entregent¹³⁵ une commande d'une part : la rédaction de l'histoire de sa ville, dans la tradition des Leonardo Bruni et des Poggio Bracciolini, ce qui deviendra les *Histoires florentines* – lesquelles comportent, on ne peut l'ignorer, une bienséante apologie aussi bien de Côme l'Ancien, de Pierre le Gouteux, que de Laurent le Magnifique¹³⁶. Et, d'autre part, quelques missions politiques ponctuelles pour le compte du gouvernement florentin¹³⁷ ou des Etats de l'Eglise¹³⁸ : c'est-à-dire pour le compte des mêmes intérêts. C'est cette manifeste infidélité à son engagement initial et cette servilité à l'égard de la puissance népotique médicéenne, que ses concitoyens sauront lui reprocher lorsqu'en juin 1527, peu avant sa mort, après avoir de nouveau chassé les Médicis de la cité, tandis qu'il est compromis avec l'ennemi et encore du côté des perdants¹³⁹, ils rétabliront la république et lui préféreront avec ironie, pour le poste

Voir également l'*Epigramme* grinçant sur la mort de Soderini. Par ailleurs, Machiavel s'est longtemps refusé à aller à Rome, où résidait Soderini, parce qu'alors il n'aurait pas pu ne pas venir saluer son ancien ami, et que cette visite de courtoisie l'aurait condamné aux yeux des Médicis (voir Lettre à Vettori du 10 décembre 1513).

¹³⁰ Dès le 13 mars 1513, soit deux jours après sa sortie de prison et l'élection de Léon X, dans sa Lettre à Vettori, Machiavel demande à son correspondant de le rappeler « s'il est possible, au bon souvenir de Sa Sainteté, afin, si c'est possible, qu'elle commence à [l']employer, Elle-même, ou les siens [les Médicis], dans quelque affaire, parce qu'[il] [leur] ferait honneur ainsi qu'à [lui-même] profit ».

¹³¹ Le 15 février 1515, Pietro Ardinghelli, le secrétaire de Léon X, adresse de Rome à Julien de Médicis un conseil sans équivoque : le pape « l'encourage à ne pas se compromettre avec Nicolas », et à démentir les rumeurs qui prétendent qu'il serait à son service (voir F. Nitti, *Machiavelli nella vita e nelle dottrine*, Bologne, Il Mulino, 1996, p. 159).

¹³² Voir Lettre à Vettori du 10 décembre 1513.

¹³³ C'est l'objet des Lettres à Vettori du 10 et du 20 décembre 1514.

¹³⁴ C'est l'objet du *Discours sur les choses de Florence après la mort de Laurent de Médicis le jeune*, de 1521, destiné à Léon X.

¹³⁵ Grâce à l'entremise dévouée surtout de Lorenzo Strozzi ou de Battista Della Palla, et de quelques autres amis des Orti Oricellari, plutôt que du peu efficace Vettori. Il rencontre le cardinal Jules de Médicis, le futur Clément VII, venu remplacer Laurent, décédé, pour gouverner Florence, le 10 mars 1520.

¹³⁶ Respectivement : *Histoires florentines*, VII, 5 et 6 ; VII, 23 ; VIII, 36.

¹³⁷ Une mission en juillet 1520 pour la Seigneurie à Lucques, afin de régler notamment une question financière et commerciale ; une autre en mai 1521 pour les Huit de Pratique concernant les couvents franciscains du territoire florentin ; deux autres en décembre 1526 et janvier 1527, pour s'enquérir à Modène puis à Parme de l'état d'avancement des troupes impériales, et savoir si l'on peut retarder ou échapper à l'arrivée des lansquenets.

¹³⁸ Une mission, avortée, en juin 1525 pour lever une armée en Romagne ; la responsabilité de renforcer les fortifications de Florence en mai 1526.

¹³⁹ En mai 1527, après le sac de Rome, Machiavel participe, ainsi que Guichardin, à l'élaboration d'un plan d'évasion du pontife Médicis Clément VII.

de Secrétaire de la Seconde Chancellerie qu'il avait perdu avec les Médicis, un homme ... du gouvernement Médicis qui vient de s'écrouler¹⁴⁰.

Quant à son œuvre, on peut conjecturer qu'elle n'a été pour lui qu'un moyen commode de se faire valoir comme personnage perspicace, de briller comme poète¹⁴¹, historien, ou auteur de comédies et surtout de gagner sa vie comme écrivain, mais non une fin, poursuivie pour elle-même, pour la beauté des idées, l'amour du vrai, ou dans la perspective au moins d'échafauder un système honorablement cohérent. Avec *Le Prince*, il est clair que Machiavel cherche à éblouir les Médicis, et à flatter leurs prétentions en leur faisant miroiter un destin et une envergure nationale¹⁴² ; et à ce titre, il aurait été de mauvais goût pour le moins, de ne pas encourager leur dilection pour le pouvoir autocratique, en rappelant par exemple, comme il est malgré tout capable de l'observer dans les *Discours*, que, d'une part, l'intérêt des princes est inévitablement en conflit avec l'intérêt du plus grand nombre qu'ils dirigent¹⁴³, ou que, d'autre part, les monarchies sont des gouvernements plus faibles et moins durables que les républiques¹⁴⁴. Les *Discours*, ou l'*Art de la guerre*, qu'il dédicace aux jeunes aristocrates qui fréquentent le cercle littéraire et politique qui s'est formé dans les Jardins de son ami et protecteur Cosimo Rucellai, les Orti Oricellari, constituent certainement les ouvrages dans lesquels Machiavel se sent le plus libre de dire ouvertement, ou du moins de manière moins dissimulée, ce qu'il pense. Encore qu'on puisse trouver que cette fois c'est la jeunesse désœuvrée, tenue écartée des affaires publiques par le monopole Médicis, qu'il essaie de séduire – d'autant qu'on ne sait précisément ce qui se disait en privé dans ces Jardins, quel enseignement Machiavel dispensait à la petite cour d'admirateurs qui s'était formée autour de lui. Quoi qu'il en soit, dans ces ouvrages, les contradictions inhérentes à sa pensée y ressurgissent et y retrouvent sa propension à valoriser les solutions expéditives et cruelles, comme savaient les pratiquer les Romains¹⁴⁵, sa fascination pour les criminels endurcis, fussent-ils fratricides, comme Romulus¹⁴⁶, et son irréprouvable désir de chanter les louanges de tout ce qui est vecteur de désordre et d'injustice, comme les « émeutes » et « tumultes » plébéiens¹⁴⁷, les procès vengeurs qui purgent la haine populaire¹⁴⁸ ou la manipulation des suffrages et des augures au dépens de cette même masse¹⁴⁹.

En outre, on peut juger qu'il est vain d'opposer *Le Prince* et le reste de l'œuvre, et de disputer si Machiavel est républicain ou monarchiste, il n'a pas choisi, ou plutôt il est les deux, capable, comme les rhéteurs, d'instruire à charge et à décharge, pour et contre, en accusation et en défense, au gré des procès et des clients. Comme si l'important dans son

¹⁴⁰ Francesco Tarugi, douze ans secrétaire des Huit de Pratique, maintenant supprimés. Citant Busini, R. Ridolfi rapporte qu'à cette époque, parmi ses concitoyens à Florence, « chacun le [Machiavel] détestait » (Voir R. Ridolfi, *Vita*, op. cit., p. 317).

¹⁴¹ Machiavel est d'ailleurs fort vexé que l'Arioste ne l'ait pas compté, en dépit de ses *Capitoli* et *Décennales*, parmi les poètes qu'il évoque dans son *Roland furieux*. Voir Lettre à Lodovico Alamanni du 17 décembre 1517.

¹⁴² Voir la Dédicace du *Prince* au « Magnifique Laurent de Médicis », et l'exhortation à « l'illustre maison » du chapitre 26.

¹⁴³ *Discours*, II, 2.

¹⁴⁴ *Discours*, I, 17, 19 et 58.

¹⁴⁵ Par exemple la décimation des armées qui manifestent des germes d'indiscipline ou simplement de peur (*Art de la guerre*, VI, 5 ; *Discours*, III, 49), ou la préférence pour la mise à mort, du haut de la Roche Tarpéienne, plutôt que l'exil des citoyens jugés coupables, comme Manlius Capitolinus (*Discours*, III, 8).

¹⁴⁶ *Discours*, I, 9.

¹⁴⁷ *Discours*, I, 6.

¹⁴⁸ L'un des bons effets des accusations publiques est en effet « d'offrir une issue aux ferments qui croissent, de quelque façon que ce soit, dans une cité, contre tel ou tel citoyen ». *Discours*, I, 7.

¹⁴⁹ Par exemple : *Discours*, I, 48 ; et I, 11 ou *Art de la guerre*, VI, 14.

conseil était de s'ajuster aux lieux communs de son auditoire, de façon à lui tendre le miroir complaisant de son opinion et de ses inclinations, en le laissant dans la semblance, sans le contredire ni l'importuner avec la vérité telle qu'en elle-même – sans jamais vanter, par exemple, auprès des gouvernants républicains ce que seraient les bienfaits d'une monarchie tempérée, ou à l'inverse, auprès des princes, les avantages d'un gouvernement plus égalitaire et populaire. On dira que c'est probablement parce qu'il croit, comme Protagoras, que l'homme est la mesure de toute chose, et qu'à propos de toute chose on peut tenir deux discours contraires, et qu'ainsi il se sent autorisé à multiplier à l'infini les exemples, les perspectives et les jugements de valeur, sans tenter de les réconcilier ni se soucier de leur compatibilité logique.

Le relativisme de Machiavel, en effet, est proprement vertigineux. Nul ne connaît vraiment la vérité des faits passés nous apprend-il puisque ses traces sont effacées¹⁵⁰ ; jeunes et vieux, du fait de la santé de leur corps et de leurs affects ont toujours des points de vue opposés sur l'histoire¹⁵¹ ; tandis que les historiens, asservis, embellissent les actions et les mérites du vainqueur, et taisent la gloire des vaincus¹⁵². Les hommes, prévient-il également, changent d'opinion quand ils passent de la place au palais¹⁵³, c'est-à-dire quand ils changent de fonction et de responsabilité. Il n'y a pas de perspective globale et synthétique sur la cité explique-t-il dans sa dédicace du *Prince*, on la voit du haut, sur la montagne, ou du bas, depuis la vallée, selon que l'on est prince ou peuple, et nul n'a le recul pour se connaître lui-même¹⁵⁴. Alors que les uns se trompent parce qu'ils voient de trop loin, les autres se trompent parce qu'ils voient de trop près¹⁵⁵. Du reste, tous n'usent pas des mêmes sens pour connaître : certains ne font que voir et se contentent des apparences, et d'autres sont experts dans le toucher, sentent ce que tu es réellement et devinent tes intentions¹⁵⁶. Quant aux sanctions, aux peines et aux récompenses, elles seront différentes, selon que ceux qui ont à en juger seront nombreux ou en petit nombre¹⁵⁷, selon qu'ils auront à assumer publiquement ou non leur décision et leur choix¹⁵⁸. Etc. La politique, l'histoire, la vérité, la justice, sont sans substance chez lui, elles ne s'avèrent être qu'un incessant mouvement « d'humeurs », laissées plus ou moins libres de s'épancher.

Mais ce serait négliger qu'il y a peut-être pire chez lui, un degré d'abjection inégalé et sans comparaison dans la philosophie. Pire, en effet, si l'on présume le double sens et la fonction de l'équivoque dans sa prise de parole publique : le même énoncé, la même maxime pouvant servir l'ami et l'ennemi. Enseignant un stratagème à l'un il renseigne l'autre ; livrant des armes au premier au vu et au su du second, il prépare ce-dernier à fourbir sa riposte ; divulguant son conseil, trahissant la confiance, il compromet le projet, sabote le plan, et incite à la surenchère. Nous avons déjà montré ce que n'hésitaient pas à faire de manière plus ou moins explicite ceux que nous avons présentés comme les héritiers et imitateurs de Machiavel : insuffler leurs idées pernicieuses en même temps aux camps rivaux. Naudé par exemple, qui, à défaut de l'assumer pleinement, suggère qu'il peut être en train de conseiller simultanément et le tyran fou et le peuple qu'il opprime. Mieux encore, Malaparte, qui ne renonce pas à présenter dans le même texte et la technique insurrectionnelle et la technique anti-insurrectionnelle, qui ne craint pas de fournir ses instructions et aux révolutionnaires

¹⁵⁰ *Discours*, II, 5 ; *Histoires florentines*, I, 5.

¹⁵¹ *Discours*, II, avant-propos.

¹⁵² *Discours*, I, 9 ; *Art de la guerre*, II, 13.

¹⁵³ *Discours*, I, 47.

¹⁵⁴ *Le Prince*, dédicace.

¹⁵⁵ *Le Prince*, 18 ; *Art de la guerre*, I, 7.

¹⁵⁶ *Discours*, I, 25 ; *Le Prince*, 18.

¹⁵⁷ *Discours*, I, 7.

¹⁵⁸ *Art de la guerre*, VI, 5.

professionnels trotskistes, et aux bourreaux autocrates staliniens. La réputation de duplicité de leur ancêtre Machiavel est-elle infondée ?

Notons bien d'abord que c'est là en substance ce qu'admettent pourtant Spinoza ou Rousseau, c'est-à-dire des défenseurs de sa bonne foi, lorsqu'ils affirment que *Le Prince* donne des leçons à la masse, aux peuples, en faisant mine d'instruire les tyrans. Sauf qu'en vérité ils n'osent pas pousser jusqu'à sa dernière extrémité cette dimension du conseil machiavélien, ils n'osent pas la généraliser de façon à bien en mesurer toutes les conséquences, à en saisir les principes et, enfin, à en découvrir la profonde perversité. Ils n'imaginent pas par exemple qu'on pourrait tout à fait renverser la perspective, de l'antimonarchisme à l'anti-républicanisme, en conservant le même argument ou le même schéma mais en l'appliquant aux autres ouvrages. Dans les *Discours*, ne peut-on voir une satire des républiques à travers son éloge du conflit civil¹⁵⁹ ? Lorsqu'il indique à la populace les succès qu'elle peut remporter par la grève et le pillage, n'avise-t-il pas les gouvernants de prendre les devants pour la discipliner et la mâter d'avance ? L'inquiétante harangue du leader des *Ciompi* révoltés dans les *Histoires florentines*, hargneux et vicieux, prônant non pas la lutte de classe, mais la guerre civile et l'impunité des vainqueurs, qu'est-elle sensée instiller au lecteur : plutôt le désir de détruire l'élite ou bien celui de réprimer davantage les pauvres gens¹⁶⁰ ?

Sans doute est-ce cela que le sens commun à compris, qu'en fin de compte Machiavel n'est bon à servir et conseiller ni les princes ni les peuples, qu'il ne fait que les trahir alternativement et réciproquement, et les pousser insidieusement à se combattre l'un l'autre, qu'on ne peut se fier à aucun de ses préceptes, aucun de ses modèles, aucune de ses institutions. Et qu'en somme s'il fallait retenir de lui une chose, ce serait cette seule phrase, qu'il laisse échapper dans une lettre privée et qui paraît, en dépit de son ton narquois et fanfaron, sonner comme une honnête confession de son manque de probité, d'intégrité et de sincérité :

¹⁵⁹ Son ami Guichardin en tout cas n'y voit pas un argument capable de défendre l'idée républicaine. Tout au contraire, l'observation de cette inconstance houleuse du peuple vient confirmer sa préférence pour une république moins populaire et plus aristocratique. Voir ses commentaires des chapitres 4 à 6 du livre I des *Discours* dans ses *Considérations*, op. cit., p. 56-64.

¹⁶⁰ Nous ne donnerons qu'un aperçu de son long discours : « Si nous avons à décider aujourd'hui s'il faut prendre les armes, brûler et piller les maisons des citoyens, dépouiller les églises, je serais d'avis qu'il convient d'y réfléchir et je penserais peut-être qu'il nous faut préférer la pauvreté et la paix à des profits risqués. Mais comme on a pris les armes et commis de nombreux méfaits, il me semble qu'il faut maintenant discuter pour savoir si on les dépose et comment on peut se garantir des méfaits accomplis. (...) Sachez que l'on dresse des pièges contre nous et que l'on rassemble des forces pour frapper nos têtes. Nous devons chercher deux choses et fixer deux buts à nos délibérations : l'un, d'empêcher que nous soyons prochainement châtiés de nos actes ; l'autre, de pouvoir vivre avec plus de liberté et de satisfaction que par le passé. Aussi faut-il, selon moi, pour que nous soient pardonnées nos anciennes erreurs, en commettre de nouvelles, en redoublant de méfaits, en multipliant les incendies et les vols, et nous efforcer d'avoir en cela de nombreux compagnons. Car là où les fautifs sont nombreux on ne châtie personne ; là où l'on punit les petits délits, on récompense les fautes graves ; quand les victimes sont nombreuses, peu nombreux sont ceux qui cherchent à se venger. (...) Il me déplaît que nombre d'entre vous se repentent en conscience de ce qui est arrivé et veuillent s'abstenir d'entreprendre de nouvelles actions. Si cela est vrai, vous n'êtes assurément pas les hommes que je croyais. Ni scrupule de conscience ni crainte d'infamie ne doivent nous effrayer. Car ceux qui l'emportent, de quelque façon qu'ils l'emportent, n'éprouvent jamais de honte. Nous ne devons tenir aucun compte de notre conscience, parce que là où, comme nous, on craint la faim et la prison, il n'y a pas de place pour la peur de l'enfer. (...) Combien de fois vous ai-je entendu vous plaindre de l'avidité de vos patrons et de l'injustice de vos magistrats ! Il est temps maintenant, non seulement de se débarrasser d'eux, mais de devenir si puissant qu'ils auront plus à se plaindre et à craindre de vous que vous n'en aurez d'eux. L'opportunité qui nous est fournie par l'occasion est fugitive. C'est en vain que l'on cherche à la saisir à nouveau quand elle s'est enfuie. Vous voyez que nos adversaires se préparent ; prévenons leurs desseins. Le premier qui reprendra les armes sera certainement vainqueur et entraînera, avec son triomphe, la ruine de l'ennemi. Nombre d'entre nous en aurons l'honneur ; tous, la sécurité » (*Histoires florentines*, III, 13).

Depuis longtemps, en effet, je ne dis pas ce que je pense, ni ne pense ce que je dis et, si je dis parfois la vérité, je la cache parmi tant de mensonges qu'il est difficile de la découvrir.¹⁶¹

Pour le reste, on ne voit pas qu'un homme qui n'a pas honte de recommander aux gouvernants de recourir à des supercheries et autres stratagèmes pour manipuler la foi, d'instrumentaliser la religion et d'encourager toutes les croyances superstitieuses, « même s'ils les jugent fausses »¹⁶² ; qui prétend « apprendre à pouvoir n'être pas bon »¹⁶³ au prince, à « savoir prendre la voie du mal, si cela lui est nécessaire »¹⁶⁴, et qui lui montre effectivement combien il fait bien d'être cruel, déloyal, infidèle, trompeur, etc. ; qui ne voit même pas l'infamie qu'il y a à produire la théorie détaillée et prudentielle des « conjurations que l'on fait contre la patrie », grâce à quoi tous les Catilina sauront désormais mieux substituer à la république leur « tyrannie »¹⁶⁵ ; on ne voit pas, donc, qu'un tel homme mérite plus ample attention.

Au mieux de l'indulgence, on dira que Machiavel n'est au fond que le nouveau représentant d'une vieille ennemie de la philosophie : la sophistique ; un marchand de discours et d'images, dont la logorrhée relativiste ne reproduit que des simulacres de la réalité. Qu'il est l'auteur d'un conseil qui ne sait pas proposer autre chose que l'utile propre, la jouissance immédiate, mais pas l'avantage final de l'agent ; c'est-à-dire qui, au lieu d'associer l'utile au vrai, de l'unir au bien, de l'identifier au juste, le pare d'ornements flatteurs et trompeurs pour séduire et finalement perdre celui à qui il le vend – et qui est assez insensé pour l'écouter.

¹⁶¹ Lettre à Guichardin du 17 mai 1521.

¹⁶² *Discours*, I, 12. Voir plus largement les chapitres 11 à 15 du livre I.

¹⁶³ *Le Prince*, 15.

¹⁶⁴ *Le Prince*, 18.

¹⁶⁵ *Discours*, III, 6.

III. *Thèse d'une pensée républicaine ménageant un espace à l'extraordinaire monarchique*

A cette avalanche d'accusations, capable, pour étayer ses soupçons, d'oublier parfois toute retenue, toute pudeur et de verser dans le scabreux, l'allusion malveillante, le sous-entendu dénigreur et la spéculation diffamatoire, il faut essayer de répondre posément et avec méthode, en faisant valoir, suivant en cela l'avis de ses partisans, la cohérence et la constance républicaine de Machiavel, et d'abord de son propre engagement, avant de restaurer la dignité et la pertinence de son œuvre.

Calomnies

Concernant la personne de Machiavel, puisqu'il convient semble-t-il de ne pas défendre uniquement sa pensée mais aussi son honneur, et de rendre compte en particulier de son attitude *post res perditas*, après le retour des Médicis, on doit indiquer en premier lieu qu'il n'a jamais renié son passé, que lorsqu'il propose ses services à la famille au pouvoir ce n'est pas pour agréer, hypocritement, à leur entreprise de démantèlement de l'Etat républicain, transformé en principat de fait, mais pour être utile, encore, dans la mesure de ses compétences et de ses moyens, à sa patrie, Florence, qu'il dit chérir plus que sa vie même¹⁶⁶. Rappelons qu'avant qu'il ne perde son emploi, ne traverse l'épreuve de l'estrapade et de la geôle, avec une force d'âme dont il ne se serait pas cru capable lui-même¹⁶⁷, et que le mauvais sort le tienne éloigné de la vie publique, reclus dans l'oisiveté et la misère de l'Albergaccio, Machiavel avait rédigé un texte à l'attention du camp des Médicis, dans lequel il appelait les nouveaux vainqueurs à ne pas accabler Soderini ; il leur conseillait même de s'unir à ses anciens fidèles, afin de faire front à la menace réelle des optimates florentins, hostiles depuis longtemps aux deux partis¹⁶⁸. L'ex-secrétaire n'a pas pu croire longtemps à cette convergence possible des intérêts de l'ordre républicain et de la seigneurie médicéenne, pour autant, on ne saurait conclure qu'il abandonne alors ses idéaux civique et cède à la déchéance, au prétexte qu'il ne s'affiche pas vainement, depuis « l'auberge » familiale miteuse où il s'est replié, comme le pourfendeur intraitable de la tyrannie. Même Soderini, qui, le premier, aurait pu se sentir trahi par le rapprochement de Machiavel avec les Médicis, ne manifeste pas le moindre ressentiment, mais plutôt de la peine et de l'empathie pour la situation de son ancien subordonné et ami, réduit à écrire pour cent florins, dépréciés, par an (et pour deux ans seulement)¹⁶⁹, l'histoire de Florence. Dans une lettre datée du 13 avril 1521, il l'informe ainsi qu'il a suggéré au condottiere et grand seigneur féodal italien Prosper Colonna, de le prendre à son service comme secrétaire, et que celui-ci, pour deux cent ducats

¹⁶⁶ « Amo la patria mia più dell'anima ». Lettre à Vettori du 16 avril 1527.

¹⁶⁷ Voir Lettre à Vettori du 18 mars 1513.

¹⁶⁸ Voir *Aux Pallechi*, que J.J. Marchand dans son édition des *Opere*, date de la première semaine de novembre 1512, juste après le coup d'Etat Médicis (conduit par Jean, le futur pape), tandis que le gonfalonier *piagnone*, proche en tout cas du parti savonarolien, mais partisan surtout du *governo stretto*, Giovan Battista Ridolfi est encore au pouvoir, et que Machiavel est lui aussi encore en fonction à la Seconde Chancellerie.

¹⁶⁹ Il faudra pourtant quatre ans à Machiavel pour rédiger son histoire et la présenter au cardinal Jules, devenu entre temps Clément VII. Cela étant, il reçut à la suite de cette présentation une forte somme d'argent (cent vingt ducats d'or de la caisse personnelle du pape) et un doublement de sa provision pour continuer à écrire son récit historique (voir U. Dotti, *La révolution Machiavel*, Grenoble, Editions Jérôme Million, 2006, p. 528).

d'or, soit quatre ou cinq fois plus que son salaire d'historien¹⁷⁰, accepte volontiers de s'entourer de l'estimé auteur de l'*Art de la guerre*¹⁷¹. Le fait qu'il ait refusé le contrat prouve du reste, que Machiavel est désintéressé, et qu'il n'est pas prêt à s'asservir à une quelconque cour, ni à quitter ceux qui lui sont chers.

Dans une lettre à Vettori¹⁷², il proteste de sa fidélité à son métier, son « art », la seule chose qu'il sache faire, et ce dont sa pauvreté témoigne. Ce n'est pas en sévère inquisiteur mais bien par ce bout qu'il faut apprécier sa démarche, c'est-à-dire par le point de vue qui reconnaît en Machiavel un fonctionnaire dévoué, rodé au fonctionnement de l'Etat, connaissant les rouages et la situation de la république, qui se morfond dans l'inaction de voir sa cité en proie aux factions, à la corruption, sur la pente d'un inévitable déclin, et qui sent bien que son talent serait plus utilement mis à profit à la servir, quoi qu'il en coûte à sa réputation, qu'à contempler dans une posture de pureté, et avec une placidité de marbre, son agonie. D'ailleurs, pour s'en tenir aux faits, ses relations avec les Médicis n'ont pas été l'occasion pour lui de faire fructifier un capital, ni le sien, puisqu'il n'a récolté au contraire, nous l'avons dit, que l'animosité et l'aigreur de ses concitoyens, ni celui de la déjà toute-puissante famille ; mais plutôt de faire progresser constamment ses idées, de convaincre, avec diplomatie et prudence certes, mais sans renier ses convictions, ni transiger avec ce qui lui apparaît comme la vérité à faire entendre. Par exemple, dans le *Discours sur les choses de Florence après la mort de Laurent de Médicis le jeune*, rapport qu'il rédige au début de l'année 1521, invité qu'il est, de même que d'autres de ses connaissances, comme François Guichardin ou Lodovico Alamanni, à donner son opinion sur la meilleure manière de donner une nouvelle constitution à Florence, et éclairer Sa Sainteté sur l'opportunité de réformer la cité dans un sens plus démocratique ou au contraire de revenir à une forme plus réduite, plus oligarchique de gouvernement, il n'hésite pas à défendre et promouvoir les vertus, et même la nécessité, d'institutions assises sur une large frange du peuple, s'efforçant d'infléchir la tendance autoritaire et monarchique du régime, en montrant quels sont les véritables ferments de la stabilité et de la longévité¹⁷³, et de manière cohérente et fidèle à sa préférence pour le *governo largo* plutôt que *stretto*. De même, la mission que lui confie Clément VII en 1525, de créer une armée en Romagne, après que Machiavel l'ait convaincu ainsi que ses conseillers de la supériorité des armes propres sur les auxiliaires et les mercenaires¹⁷⁴, est l'occasion pour lui de remettre en application sa théorie de la milice populaire qu'il défend bec et ongles depuis la mise en place de l'Ordonnance sous le gouvernement républicain, et malgré sa révocation en 1513. Ajoutons que même dans les *Histoires florentines*, c'est-à-dire dans une œuvre qui est directement une commande Médicis, il s'efforce de critiquer le type d'autorité acquise par les premiers représentants de la dynastie à Florence, en accord avec sa

¹⁷⁰ Nous nous en remettons ici à l'estimation proposée par R. Ridolfi dans sa biographie de Machiavel. Voir *Vita*, op. cit., p. 290.

¹⁷¹ La lettre nous apprend également que Machiavel avait déjà refusé une première fois de devenir Secrétaire de la République de Raguse, où Soderini s'était réfugié au moment de sa disgrâce. Prosper Colonna était le cousin de Fabrizio, lequel apparaît comme porte-parole des théories de Machiavel dans les dialogues de son *Art de la guerre*.

¹⁷² Celle du 10 décembre 1513.

¹⁷³ Machiavel conclut son petit « traité » sur la réforme de la république florentine par cette sentence bien frappée, à l'adresse du Pape : « Je crois que le plus grand honneur que peuvent obtenir les hommes est celui que leur patrie leur confère de son plein gré : je crois que le plus grand bien que l'on puisse faire, et le plus agréable à Dieu, est celui que l'on fait à sa patrie ».

¹⁷⁴ C'est à l'occasion du séjour à Rome où il vient présenter ses *Histoires florentines* au Souverain Pontife, que Machiavel, observant l'anxiété et les soupçons que provoque la présence des troupes de Charles Quint sur le territoire du Saint-Siège, tandis que l'allié Français, en la personne de François Ier, est prisonnier de l'empereur, propose son projet de réforme militaire. Cette mission a finalement avorté parce qu'elle s'est opposée aux réticences du président de la Romagne, Guichardin – ce qui n'empêchera pas les deux hommes de devenir de bons compères et amis.

constante condamnation des « voies privées », d'où émergent toujours des partis, sous l'effet desquels la société va se diviser inlassablement¹⁷⁵ ; et qu'il n'a jamais renoncé à produire une analyse lucide, sans complaisance ni concession, tant de la situation réelle de Florence, que de la fonction corruptrice de la religion chrétienne, de la dépravation de la curie romaine ou de l'impéritie de la politique italienne des papes¹⁷⁶.

Cohérence

Mais si l'on peut concéder déjà, qu'il est peu amène de toujours suspecter chez Machiavel un fond d'opportunisme, de duplicité et de cynisme, on exigera encore, sans doute, légitimement mais avec équité, de plus amples explications sur son œuvre, sur la faible conformité de ses conseils avec le critère d'universalisation, sur son monarchisme, et sur cet ouvrage en particulier qui a tant fait pour sa réputation : *Le Prince*. En flagrante contradiction avec son amour proclamé pour la liberté, n'y encourage-t-il pas les Médicis à se faire de parfaits despotes ?

Le sens du Prince

Le chapitre vingt-six et final, « L'exhortation à prendre l'Italie et à la libérer des Barbares », présente de manière explicite la fin principale en vue de laquelle Machiavel s'est pris de la fantaisie de réfléchir à la nature des principats, examinant « de quelles espèces ils sont, comment ils s'acquièrent, comment ils se maintiennent, pourquoi ils se perdent »¹⁷⁷. Il y donne la clé du dessein qui l'anime, du projet historique et politique qu'il poursuit : concourir par ses conseils avisés, non pas à détruire la civilisation, mais à créer un Etat, à réaliser l'unité de l'Italie. Plein d'affliction devant l'état de délabrement et de morcèlement politique de la péninsule, proie livrée en pâture aux mercenaires, aux Allemands, aux Espagnols et aux Français, et, ébloui par la comète Borgia, qui caressa l'idée d'être le souverain d'une partie de l'Italie, la Romagne et la Toscane, unifiée sous son commandement¹⁷⁸, Machiavel a cru possible en effet, qu'un capitaine d'une trempe comparable, un Garibaldi avant la lettre, un nouveau Thésée, un homme instruit par son « opuscule » sur la manière de procéder pour conquérir l'autorité nécessaire, accomplisse son vœux de « rédemption » nationale. Et que l'ouvrage ait été adressé à un personnage finalement assez falot en comparaison de Cesare Borgia, Laurent de Médicis¹⁷⁹, ne doit pas faire illusion. Le cœur de son propos n'est pas de démontrer comment, depuis Florence, le petit-fils de Pierre de Médicis pourrait conquérir toute l'Italie. Machiavel prend le problème beaucoup plus en amont, il parle en général : il fait la théorie de l'agir politique d'un « prince nouveau », partant de n'importe où,

¹⁷⁵ Voir *Histoires florentines*, Préambule ; III, 1 ; VII, 1. Dans ce dernier chapitre l'allusion aux Médicis est transparente. Par ailleurs le jugement désapprouvateur de Machiavel sur la « voie » qui conduit à l'ascension de Côme, répété régulièrement, est explicite.

¹⁷⁶ C'est dans les *Discours* et *l'Art de la guerre* que ces analyses sont développées de la manière la plus radicale, et de manière plus allusives sans doute, mais pas inexistantes, dans *Le Prince* (en particulier les chapitres 3 et 9, où la critique se mêle déjà, quelque peu, au sarcasme) et les *Histoires florentines* (notamment dans le livre I, chapitres 22, 23 et 25). Mais de toute façon, ses employeurs Médicis ne pouvaient ignorer les opinions et les thèses, publiques, de Machiavel.

¹⁷⁷ Lettre à Vettori du 10 décembre 1513.

¹⁷⁸ Sur l'ascension de Borgia, voir *Le Prince*, 7.

¹⁷⁹ Quoique les deux furent faits duc d'Urbino grâce à la présence d'un membre de leur famille à la tête du Saint-Siège... Mais si les ambitions des deux hommes ne sont plus comparables, leurs intelligences stratégiques et militaires sont opposées.

s'appuyant sur les seules ressources de sa *virtù*¹⁸⁰, et qui apporterait, par sa vaillance guerrière avant tout, de nouvelles manières et de nouveaux ordres¹⁸¹ – on peut gager d'ailleurs que s'il a réellement pu nourrir l'espoir d'éveiller ce type de velléités nationales chez les Médicis, il s'est vite ravisé, du reste, aucun prince en Italie n'a daigné s'enthousiasmer pour ce projet, ni suivre ses méthodes.

Mais il faut aller plus loin, car si le but final de cet écrit est bien d'éclairer les conditions de possibilité d'une unification nationale, et non de seulement flatter la vanité des Médicis afin qu'ils s'intéressent à son sort, on doit considérer également que Machiavel n'assigne pas au prince nouveau la tâche d'asservir ses sujets et de s'en faire le despote cynique. Tout au contraire, dans les entreprises militaires qui l'attendent, le peuple, l'institution du peuple en armes, a un rôle cardinal à jouer ; car, enseigne-t-il, c'est sur la vaillance et la loyauté de ses propres armées, et non sur celles d'autrui¹⁸², qu'on peut le plus sûrement compter, c'est-à-dire sur des soldats qui soient aussi des partisans :

Il n'arriva jamais, donc, qu'un prince nouveau désarmât ses sujets : mieux, quand il les a trouvés désarmés, il les a toujours armés, parce que, s'ils sont armés, ces armes deviennent tiennes, ceux qui te sont suspects deviennent fidèles, et ceux qui étaient fidèles le restent, et, tous, de sujets se font tes partisans.¹⁸³

Soldats qui, se battant pour leur prince, se battront d'autant plus bravement qu'ils se battront en même temps pour leur patrie. Machiavel y insiste, « il est nécessaire à un prince d'avoir le peuple pour ami ; autrement, il n'a pas de remède dans l'adversité »¹⁸⁴. Qui plus est, fonder son autorité sur le soutien du peuple n'a pas qu'une vertu négative, ce n'est pas le moins mauvais des choix stratégiques pour un prince, c'est en soi-même un « bon fondement » :

Et qu'il n'y ait personne pour repousser mon opinion avec ce proverbe rabâché : « Qui fonde sur le peuple fonde sur la boue ». [...] Si c'est un prince qui se fonde sur lui, qui puisse commander et soit un homme de cœur, qui ne s'effraie pas dans l'adversité, qui n'ait pas manqué de tout préparer et qui, par son courage et ses ordres, donne du cœur à l'universel du peuple, il ne sera jamais trompé par celui-ci et il verra bien qu'il a jeté de bons fondements.¹⁸⁵

Mais si l'on y prend garde, on constatera que ce n'est pas non plus une heureuse convergence de points de vue que dans le même ouvrage Machiavel fasse d'un côté la théorie de la méthode par laquelle un prince nouveau peut conquérir et libérer l'Italie, et d'un autre côté celle de la supériorité de l'armée populaire sur toutes les autres, auxiliaires, étrangères ou mixtes. Ainsi nous sommes déjà assurés que le monarque qui va s'installer sur le trône du nouveau territoire national ne sera pas simplement un nouvel oppresseur, un usurpateur de

¹⁸⁰ « Que personne ne s'étonne si, dans les propos que je tiendrai sur les principats nouveaux en tout – et quant au prince et quant à l'état – j'alléguerai pour ma part de très grands exemples ». *Le Prince*, 6.

¹⁸¹ Machiavel affirme d'abord : « On doit considérer combien il n'est pas de chose plus difficile à traiter, ni dont la réussite soit plus incertaine, ni plus périlleuse à manier, que d'être à l'origine de l'introduction de nouveaux ordres » (*Le Prince*, 6). Il précise ensuite : « Les principaux fondements que doivent avoir tous les états, les vieux, comme les nouveaux ou les mixtes, sont les bonnes lois et les bonnes armes ; et puisqu'il ne peut y avoir de bonnes lois là où il n'y a pas de bonnes armes, et que là où il y a de bonnes armes, il faut bien qu'il y ait de bonnes lois, je laisserais de côté le propos sur les lois et parlerai des armes » (*Le Prince*, 12). Et confirme : « Un prince ne doit donc avoir d'autre objet ni d'autre pensée, et ne doit rien choisir d'autre pour art, hormis la guerre, et les ordres et la discipline de celle-ci » (*Le Prince*, 14).

¹⁸² « A la fin des fins, les armes d'autrui, ou elles tombent par terre, ou elles te pèsent, ou elles te serrent ». *Le Prince*, 13.

¹⁸³ *Le Prince*, 20.

¹⁸⁴ *Le Prince*, 9.

¹⁸⁵ *Ibid.*

plus, et qu'il sera obligé d'incarner les aspirations de la majorité armée à la liberté, certes ; mais en réalité il y a beaucoup plus à observer : il y a concordance, pure adéquation entre l'un et l'autre. Le moyen, l'armée, l'institution politique principale du *Prince*, ne sera pas extérieur à la fin, la nation, il sera son anticipation en même temps que sa réalisation progressive, puisque l'armée sera nationale¹⁸⁶. « La fin est intérieure au moyen », comme le résume en une formule frappante Althusser¹⁸⁷. Autrement dit l'auteur du *Prince*, de manière très ambitieuse, se propose de faire l'instruction, non des pâles scélérats et autres prétendants à la tyrannie, mais de celui qui va émanciper à une échelle élargie l'ensemble des peuples de l'Italie en leur apportant un nouvel ordre politico-militaire dont ils seront le cœur et le corps vivant. C'est pourquoi, mettant en rapport la dédicace, où Machiavel affirme que « pour connaître bien celle [la nature] des princes, il convient d'être du peuple », et le dernier chapitre où il assure qu'il n'est pas un italien qui ne viendrait rendre hommage et se ranger avec résolution derrière la bannière du prince nouveau et unificateur dont il vient de brosser le portrait théorique¹⁸⁸, Gramsci peut juger que ce texte est un « manifeste politique », dont le véritable destinataire est bien, comme une tradition républicaine en a eu confusément l'intuition, le peuple¹⁸⁹.

La présence du prince dans les Discours

La dédicace des *Discours* atteste des illusions perdues sur les défauts des dirigeants actuels de l'Italie, la médiocrité, la paresse de leurs ambitions, et l'aveuglement qui

¹⁸⁶ On peut ici songer au modèle d'intégration militaire romain que Machiavel fera sien dans les *Discours*. Voir, en particulier, *Discours*, I, 6 et II, 3.

¹⁸⁷ Poussant plus loin que nous ne le faisons ici l'analyse de la théorie machiavélienne des armées, en particulier ses positions sur la place de l'infanterie et de la cavalerie, de l'artillerie, des forteresses, ou de l'enrôlement, Althusser écrit : « Machiavel renverse les idées régnantes et introduit des innovations révolutionnaires dont la portée politique est évidente. Il s'agit à la fois de donner un contenu populaire à l'armée, et, en même temps, de faire de l'armée l'école et le creuset de l'unité populaire, en renversant le rapport de forces politique dans l'armée. En faisant entrer en masse les paysans dans l'armée, on porte atteinte aux seigneurs féodaux. En unissant dans l'infanterie les couches populaires des villes et des campagnes, et en donnant à l'infanterie le pas sur la cavalerie, on engage un processus d'amalgame social et politique, qui remet en même temps en cause les hiérarchies consacrées par l'ordre féodal et son organisation militaire. Ce n'est pas seulement le haut règne du cavalier qui prend fin, mais c'est une nouvelle forme d'unité populaire, inexistante auparavant, qui prend forme : les hommes des villes et des campagnes commencent à devenir, apprennent à devenir dans l'armée qui leur est commune, un seul et même peuple. » Et plus loin : « Non seulement le moyen n'est pas extérieur à la fin, mais la fin est intérieure au moyen. [...] L'existence seule de l'armée de Machiavel est tout autre chose qu'un moyen pour résoudre un problème : elle est déjà en soi la solution de ce problème ». L. Althusser, « Machiavel et nous », op. cit., p. 148 et 150.

¹⁸⁸ « Et je ne peux exprimer avec quel amour il [le rédempteur de l'Italie] serait reçu dans toutes ces provinces qui ont souffert des inondations étrangères, avec quelle soif de vengeance, avec quelle foi obstinée, avec quelle pitié, avec quelles larmes. Quelles portes se ferment devant lui ? Quels peuples refuseraient de lui prêter obéissance ? Quelle jalousie s'opposerait à lui ? Quel Italien refuserait de lui rendre hommage ? » *Le Prince*, 26.

¹⁸⁹ « Tout au long de son petit livre, Machiavel traite de ce que doit être le Prince pour pouvoir conduire un peuple à la fondation d'un nouvel Etat, et son exposé est mené avec une rigueur logique, avec un détachement scientifique : dans la conclusion, Machiavel lui-même se fait peuple, il se confond avec le peuple, non pas avec un peuple compris de façon « générique », mais avec le peuple que Machiavel a convaincu grâce à l'exposé qui précède, et dont il devient et se sent la conscience et l'expression, auquel il s'identifie ; il semble que tout le travail « logique » ne soit qu'une réflexion du peuple sur lui-même, un raisonnement intérieur, qui s'opère dans la conscience populaire et qui trouve sa conclusion dans un cri passionné, immédiat. [...] Voilà pourquoi l'Epilogue du *Prince* n'est pas quelque chose d'extrinsèque, de plaqué de l'extérieur, de rhétorique, mais doit être expliqué comme un élément nécessaire de l'œuvre, mieux, comme l'élément qui éclaire sous son vrai jour l'œuvre entière et en fait une sorte de « manifeste politique ». » A. Gramsci, « Notes sur Machiavel », op. cit., p. 417-418.

pousserait un auteur tel que lui à croire qu'il peut encore s'en remettre à leur *virtù*¹⁹⁰. La perspective de l'unité de l'Italie devient une préoccupation plus marginale dans cet ouvrage, ainsi que dans les *Histoires florentines* ou *l'Art de la Guerre* ; Machiavel s'y intéresse davantage au temps long, au problème central des institutions qui confèrent de la stabilité au corps politique, qui peuvent permettre à un Etat de se maintenir libre et de continuer à croître en puissance. L'ordre républicain, inspiré d'un modèle romain longuement médité, se présente alors comme la meilleure solution.

On aurait tort pour autant de voir dans la thématique et le ton différents des *Discours* le déploiement d'une antithèse politique au *Prince*. D'abord, la théorie de la milice populaire esquissée dans le premier ouvrage est reconduite et développée. Machiavel s'empresse de démontrer pourquoi, à la différence de Sparte ou de Venise, Rome a bien fait d'ouvrir la citoyenneté aux nouveaux habitants et à certains peuples conquis et de les intégrer à son armée, parce que « sans un grand nombre d'hommes bien armés, jamais une république ne pourra s'accroître, ou, s'étant accrue, se maintenir »¹⁹¹. La puissance politique que représente un peuple abondant et pourvu de moyens de contrainte, d'armes, peut être considérée plutôt comme un « inconvénient » pour l'équilibre interne et l'harmonie civile, il le reconnaît, puisqu'il en résulte inmanquablement qu'il faudra ménager « une place aux émeutes et aux dissensions générales » dans l'histoire et la dynamique de la cité¹⁹². Néanmoins, rassure-t-il, « les désirs des peuples libres sont rarement pernicieux à la liberté, parce qu'ils naissent ou du fait d'être opprimé ou du soupçon de devoir l'être »¹⁹³. Le problème que Machiavel affronte et qu'il n'avait fait qu'effleurer dans *Le Prince*¹⁹⁴, est celui du conflit indépassable, qui existe en toute cité, entre la masse de la population et la petite minorité des magistrats, édiles, sénateurs, chefs, nobles, qui gouvernent et dirigent, entre plébéiens et patriciens, entre le peuple et les grands ; conflit qu'il appréhende comme une « désunion » entre des « humeurs », les uns ayant « un grand désir de dominer » et les autres « le désir seulement de ne pas être dominés »¹⁹⁵. L'activation de la puissance politique du peuple, de cette force brute d'insoumission et de revendication, houleuse et tumultueuse, qui est la conséquence nécessaire de l'institution militaire, de l'armement populaire que continue de défendre Machiavel, peut et doit alors se prolonger et se convertir dans l'ordre civil, grâce à d'autres institutions, en autorité politique ordinaire, régulée, mais constitutive de la liberté¹⁹⁶. Ainsi,

¹⁹⁰ La dédicace est adressée à deux de ses amis des Orti Oricellari, Zanobi Buondelmonti et Cosimo Rucellai : « Si je me suis trompé sur bien des points, il en est un où je n'ai pas fait d'erreur : en vous choisissant entre tous pour vous adresser mes *Discours*. D'abord, parce que, ce faisant, je crois vous avoir témoigné quelque reconnaissance des bienfaits que j'ai reçu de vous, et aussi parce que je crois m'éloigner de la sorte de l'usage courant des écrivains. Ils ont en effet pour habitude d'adresser leur ouvrage à quelque prince et, aveuglé comme ils le sont par l'ambition et la cupidité, d'en louer les vertus, quand ils devraient en blâmer tous les défauts. C'est pourquoi, ne voulant pas, pour ma part, commettre cette erreur, j'ai choisi non des princes, mais des hommes qui par leurs qualités mériteraient de l'être : non pas ceux qui pourraient me couvrir de charges, d'honneurs et de richesses, mais ceux qui, ne le pouvant pas, voudraient le faire ».

¹⁹¹ *Discours*, I, 6. Voir également *Discours*, II, 3.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ *Discours*, I, 4.

¹⁹⁴ Il l'aborde néanmoins dans les mêmes termes : « Dans toute cité on trouve ces deux humeurs différentes : et cela naît de ce que le peuple désire ne pas être commandé ni écrasé par les grands, et que les grands désirent commander et écraser le peuple ». *Le Prince*, 9. Voir également le chapitre 19.

¹⁹⁵ *Discours*, I, 5. Voir également *Histoires florentines*, III, 1.

¹⁹⁶ « Et on ne peut en aucune façon appeler avec raison mal ordonnée une république où il y ait tant d'exemples de vertu, car les bons exemples naissent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, et les bonnes lois de ces tumultes que beaucoup condamnent inconsidérément ». *Discours*, I, 4.

une nouvelle fonction en particulier, décisive dans le cas romain, paraît propre à exprimer la parole de contestation du peuple : la fonction tribunitienne¹⁹⁷.

Ensuite, en dépit du républicanisme affiché, favorable à l'expression d'une autorité populaire, Machiavel n'abandonne pas l'idée d'une performance spécifique de l'agir princier. Le gouvernement royal est présenté certes comme un motif de rejet¹⁹⁸, marqué par l'inaptitude à se maintenir dans la vertu, à durer sans faiblir ni s'installer dans la lascivité¹⁹⁹, et qui par son exercice prolongé risque d'anéantir la possibilité d'introduire même sur ses ruines un régime de liberté²⁰⁰. Et il salue par exemple l'initiative de Junius Brutus qui sut imposer par serment au peuple romain le dégoût solennel du nom de *rex* et l'amour fidèle de la liberté :

Alors en effet, pour maintenir le peuple solide et bien disposé à fuir les rois, il suffit de lui faire jurer qu'il ne permettrait jamais que quelqu'un régnât à Rome.²⁰¹

Et pourtant des rois, comme Romulus ou Numa, ou des personnages de stature princière comme Camille, Scipion ou Manlius Torquatus, avec leur manière, singulière, de diriger, de gouverner ou de commander les hommes, occupent une place importante et même exemplaire dans l'économie générale des *Discours*. Pourquoi une telle permanence, contradictoire, de la figure princière, jusque dans le versant réputé républicain de l'œuvre ?

C'est qu'elle est en réalité une figure indispensable, décisive et incontournable, intimement liée à l'Etat, fût-il une république, et à son cycle de vie. En effet, Machiavel nous fait remarquer que chaque Etat doit bien, d'une part, être fondé, recevoir les lois, les institutions et les mœurs qui lui servent de base ; doit, d'autre part, savoir conduire ses armées ; et enfin, connaissant naturellement, comme les organismes, la maladie et la corruption, doit pouvoir être ramené par quelque forte médecine à ses principes, être réformé, rénové. Or ces trois tâches radicales, assure-t-il, fonder le corps politique, mener la guerre, et restaurer l'équilibre moral et institutionnel, ne peuvent être assumées que par une autorité solitaire de type monarchique, il s'agit là d'une « *regola generale* » :

On doit prendre ceci pour règle générale : il n'arrive jamais, ou rarement, qu'une république ou une royauté soit bien ordonnée dès le début, ou totalement réformée *ex novo* en dehors de ses vieilles institutions, si elle n'est pas ordonnée par un seul homme. Il est même nécessaire que ce soit un seul homme qui indique la façon de le faire, un homme de l'esprit duquel dépende toute institution semblable. Pour cela, s'il veut être utile non pas à lui-même, mais au bien commun, non pas à sa propre descendance mais à la patrie commune, un sage ordonnateur de république doit essayer de détenir tout seul l'autorité.²⁰²

¹⁹⁷ « Et si les tumultes furent la cause de la création des Tribuns, ils méritent une très grande louange. En effet, outre le fait d'avoir donné sa part au gouvernement populaire, ils furent constitués pour la garde de la liberté romaine ». Ibid.

¹⁹⁸ Outre le chapitre 2 du livre II, où la présence d'un roi dans une cité est synonyme de servitude et de moindre combativité, en regard des peuples qui se gouvernent eux-mêmes ; voir également l'examen des mérites comparés des gouvernements populaire et princier, à l'avantage du premier, dans *Discours*, I, 58.

¹⁹⁹ Voir la présentation du cycle de dégénérescence des gouvernements en *Discours*, I, 2. Voir également *Discours*, I, 17 et 19.

²⁰⁰ « Les innombrables exemples transmis par les récits de l'histoire antique montrent combien il est difficile à un peuple habitué à vivre sous un prince de conserver par la suite la liberté, si par quelque accident il l'acquiert ». *Discours*, I, 16.

²⁰¹ *Discours*, I, 17.

²⁰² *Discours*, I, 9. Sur la réforme, voir également *Discours*, I, 18. Et sur l'autorité du chef d'armée chez les Romains : « Entre autres choses qui méritent considération, on voit avec quelle autorité ils envoyaient en campagne leurs consuls, leurs dictateurs, et leurs autres capitaines des armées. Et l'on voit que leur autorité était

Cette règle, il la justifie et la décrit comme une nécessité fonctionnelle. En effet, le fondateur/législateur originel doit être seul, car « quand ils sont nombreux, les hommes ne sont pas aptes à établir des institutions, car ils en méconnaissent les avantages à cause de leur différence d'opinion »²⁰³ ; de même le commandement du chef militaire doit être comparable à l'*imperium* des Romains, afin d'établir une efficace hiérarchie de la discipline, et éviter lenteur, circonspection et manque d'audace dans les opérations et les décisions²⁰⁴ ; et de même le rénovateur/réformateur ne peut éviter de se faire prince de sa cité, sans quoi il va inmanquablement buter dans son entreprise salvatrice sur la myopie de ses concitoyens, sinon sur l'opposition violente de ceux qui sont à la source de la corruption et, par suite, échouer²⁰⁵.

Il n'y a donc pas effacement ou disparition totale du personnage du prince dans la perspective républicaine, il n'apparaît pas comme l'élément simplement contraire, dans une relation de pure extériorité négative avec la chose publique et l'intérêt du grand nombre ; bien plutôt, lui est également assigné, comme *Le Prince* le laissait augurer, un rôle ou une détermination capable d'affecter positivement le destin commun. Il est un symbole de domination et d'oppression certes, mais en même temps il est porteur d'une fonction vitale, sacrée, dont dépend la possibilité même d'une liberté et d'une égalité républicaine ; une fonction originaire, dans le moment de la fécondation, la « matière » politique ayant à recevoir une « forme », comme il l'affirme déjà dans *Le Prince*²⁰⁶, et qui peut être par exemple la forme de son institution militaire ou de sa religion, etc. mais qui doit aussi faire retour : dans la hiérarchie martiale de la guerre, et dans l'urgence de la crise, comme nous le découvrons plus avant dans les *Discours*. Autrement dit, Machiavel ne présente pas la contradiction entre monarchie et république, entre le pouvoir condensé dans les mains d'un seul et l'ordre civil, entre sujet et citoyen, comme une antinomie figée, mais comme un processus dialectique. C'est pourquoi, par exemple, il est admiratif du génie dont ont fait preuve les Romains pour conjurer le spectre royal rappelant la tyrannie des Tarquin, tout en intégrant ce principe monarchique tabou dont ils étaient dépendants et qu'ils ne pouvaient entièrement nier, dénier et renier ; forme d'autorité extraordinaire, tendant à l'absolu, hantise dangereuse et menaçante, mais hantise nécessaire, à la fois extérieure et intérieure à la structuration de leur liberté, et qu'ils s'efforcèrent de domestiquer et de limiter par la voie institutionnelle, après s'être débarrassés de leurs rois, en créant notamment les magistratures du consul ou du dictateur²⁰⁷.

Unité

En somme, trois idées, trois mots, peuvent définir le cadre dans lequel l'activité princière est légitime du point de vue républicain des *Discours* : *innovazione*, *imperio*, et *rinnovazione*. Or, justement, ces idées sont toutes trois présentes dans *Le Prince*. Nous avons évoqué déjà comment l'ouvrage s'emparait des deux premières, comment il s'efforçait de résoudre la question de la fondation d'un corps politique entièrement nouveau, italien en

très grande, et que le sénat ne se réservait que celle de déclarer de nouvelles guerres et de confirmer la paix, en remettant toutes les autres choses à l'arbitre et au pouvoir du consul » (*Discours*, II, 33).

²⁰³ *Discours*, I, 9.

²⁰⁴ *Discours*, II, 33 ; ou *Art de la guerre*, I, 4.

²⁰⁵ *Discours*, I, 18.

²⁰⁶ Par exemple, *Le Prince*, 6, à propos des grands fondateurs.

²⁰⁷ « Les Romains ne changèrent rien aux anciennes institutions et substituèrent seulement au roi unique deux consuls élus annuellement » (*Discours*, I, 9). Sur la nature ordinaire/extraordinaire du pouvoir monarchique de la magistrature dictatoriale, voir *Discours*, I, 34.

l'occurrence, la guerre et l'institution militaire étant les moyens privilégiés de sa constitution progressive. On pourrait préciser, pour être complet, que le thème de l'*innovazione* y est traité en réalité de manière beaucoup plus large, pour lui-même, qu'il ne s'y réduit pas au modèle du libérateur procédant à l'enrôlement d'une milice populaire autour de laquelle une nation pourra se fédérer ; Machiavel multiplie en effet les cas, les configurations politiques et les types d'innovateurs possibles, selon un dégradé qui va du fondateur radical, qui doit tout à sa seule *virtù*, jusqu'au prince régnant qui cherche seulement à imposer une norme nouvelle dans la coutume dont bénéficie son règne et dans l'ordre traditionnel, en passant par le libérateur, le prophète, et toute une gamme de législateurs plus ou moins obligés de composer avec la solitude morale et politique réservée au sujet *virtuoso* qui veut s'adapter au changement des temps et résister aux assauts de la fortune. De même, le thème de l'*imperio* ne se résume pas dans *Le Prince* au commandement exercé sur un corps social à émanciper – mais nous n'y insistons pas pour l'instant, puisqu'à cet égard il n'y a pas d'originalité particulière du *Prince*, et que les différents aspects du commandement militaire, et du commandement en général, sont aussi bien développés dans toute l'œuvre, et sans doute mieux même dans les *Discours* ou l'*Art de la guerre*. Toujours est-il que le troisième problème, celui de la *rinnovazione*, de la réforme énergique et drastique d'un cadre institutionnel corrompu, lui aussi apparaît, en creux mais de manière remarquable dans le chapitre 9, dont le titre, « Du principat civil », hapax de toute la littérature politique, mêle de manière oxymorique l'idée républicaine et l'idée monarchique. Il y est question d'un citoyen d'une république quelconque, gâtée par la corruption, qui s'abstrait de l'ordre civil pour capter toute l'autorité et qui est soutenu par un peuple aspirant honnêtement à ne plus être écrasé et opprimé par les optimates, ni soumis à l'arbitraire et au caprice des magistrats. Ce chapitre est comme « le cheval de Troie par lequel les républiques pénètrent et acquièrent droit de cité dans le livre *De Principatibus* » selon l'enthousiaste formule de P. Larivaille²⁰⁸.

Dès lors, il n'est pas interdit de défendre la thèse non seulement d'une cohérence générale mais d'une unité de l'œuvre. Bien que *Le Prince* se donne une problématique qui lui soit propre, qu'il n'assigne pas au prince nouveau l'objectif de réaliser précisément – à l'exception notable de la milice – les institutions républicaines qu'exposent les *Discours*, on peut cependant voir dans ce premier ouvrage une forme de complément théorique et pratique, anticipé, au second : non pas, encore une fois, un manuel à l'usage du parfait tyran, étranger au propos du reste de l'œuvre, mais un livre développement sur les modalités spécifiques de cet agir princier – reconnu, assumé et formalisé de manière plus étroite ensuite comme moment et moyen non conventionnel de la vie des Etats – qui se focalise plus spécialement sur l'enjeu de l'unité nationale. On pourrait même aller plus loin, puisque parmi les exégètes d'aucuns estiment que la nécessité d'écrire *Le Prince* est apparue à Machiavel tandis qu'il était en train de rédiger les *Discours*. Il est vrai, en effet, qu'au début du *Prince* il annonce : « Je laisserai de côté la discussion sur les républiques, parce que j'en ai parlé longuement une autre fois. Je me tournerai seulement vers le principat »²⁰⁹ ; or l'achèvement des *Discours* est, selon toute vraisemblance, postérieur au *Prince*²¹⁰. Il est possible que Machiavel fasse

²⁰⁸ P. Larivaille, *La pensée politique de Machiavel. Les Discours sur la première décade de Tite Live*, Nancy, Presse Universitaire de Nancy, 1982, p. 81. Voir également son étude plus précise du chapitre : « Chapitre IX du *Prince* : la crise de la « principauté civile » », dans Y. Ch. Zarka et Th. Méniessier (dir), *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, Paris, PUF, 2001, p. 81-104.

²⁰⁹ *Le Prince*, 2.

²¹⁰ Selon F. Chabod, *Le Prince* a été entièrement rédigé entre juillet-août et décembre 1513 (F. Chabod, « Sulla composizione de *Il Principe* » [1927], dans *Scritti su Machiavelli*, op. cit., p. 137-194) ; plus récemment, M. Martelli a cependant défendu la thèse d'une composition en plusieurs étapes, jusqu'en 1518 (M. Martelli, *Saggio sul Principe*, Rome, Salerno Editrice, 1999, p. 261-290) ; G. Sasso, de son côté, pense que le travail de « polissage » comme le dit Machiavel était achevé en mai 1514 (G. Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milan-Naples, Ricciardi, 1987-1988, p. 197-176). Concernant les *Discours*, F. Chabod estime, c'est la

référence à un « Livre des Républiques », rédigé auparavant mais perdu pour la postérité ; il est possible également, et l'hypothèse est séduisante, qu'il fasse allusion aux premiers résultats de ses réflexions sur les auteurs antiques, dont il fait part à Vettori dans la lettre du 10 décembre 1513, et que ces entretiens nocturnes aient d'abord donné lieu à une première ébauche de ce qui allait devenir par la suite les dix-huit ou vingt premiers chapitres du premier livre de sa méditation sur l'histoire romaine de Tite Live, des *Discours*. G. Sasso affirme par exemple qu'au chapitre 18, avant de revenir sur les premiers rois de Rome, mais après avoir rappelé la théorie polybienne du cycle constitutionnel, défendu les bienfaits de la discorde civile, présenté son petit « traité » de la religion, pour enfin se pencher, avec un ton pessimiste, sur les difficultés de restaurer un régime de liberté dans une société profondément corrompue, Machiavel est alors parvenu au « lieu idéal » où *Le Prince* a puisé la matière de son inspiration²¹¹. Le sentiment de l'urgence, dicté par la détresse du présent, lui aurait ainsi fait abandonner son premier travail sur les républiques pour se consacrer entièrement à la construction théorique de cette solution immédiate et sans délai qu'il redécouvrait après Dante²¹² : la solution monarchique.

Quoi qu'il en soit, il doit être éclatant désormais, qu'il est très injuste de faire de Machiavel un penseur inconséquent, empêtré dans les contradictions d'options et de conseils politiques destinés à servir exclusivement le progrès de sa propre carrière. L'unité de sa démarche n'apparaît sans doute pas dans la clarté expressive d'une logique analytique, il y a de l'empirisme dans sa méthode, et de l'incomplétude dans son système, cependant, lorsque l'on ne renonce pas paresseusement à comprendre et ressaisir les liens que tissent entre eux les arguments, les chapitres, les livres et les œuvres, on aperçoit rapidement la cohésion et la consistance d'une réflexion de grande ampleur sur les institutions humaines et l'histoire. Il a pris pied, selon ses propres termes, sur un nouvel espace, sur un nouveau continent, la politique, qu'il arpente, défriche, et dont il essaie de dresser la topographie, afin de proposer carte et boussole pour s'y orienter ; mais cela ne signifie pas pour autant qu'avec lui il n'y a déjà plus aucune zone d'ombre. Aussi la qualification de sophiste n'est-elle peut-être pas la moins pertinente après tout : à condition toutefois d'y reconnaître tout autre chose que le simple bricolage cosmétique et improvisé du faux. Les sophistes, rappelle Hegel²¹³, ont été les véritables éducateurs de la Grèce, de l'univers des cités et de la culture démocratique qui

thèse classique, que les premiers fragments du « Livre des Républiques » datent des premiers mois de 1513, et qu'après avoir terminé *Le Prince*, Machiavel serait revenu à son grand projet, écrit progressivement jusqu'à la fin 1519 (F. Chabod, « Del *Principe* di Niccolo Machiavelli » [1925], dans *Scritti su Machiavelli*, op. cit., p. 29-136) ; pour F. Gilbert, la composition des *Discours* aurait véritablement commencé en 1515, lorsque Machiavel commença à fréquenter les Orti Oricellari, et ils auraient pris leur forme achevée actuelle en 1517 (F. Gilbert, « The composition and structure of Machiavelli's *Discorsi* », dans *Journal of the History of Ideas*, XIV, 1953, p. 136-156) ; mais F. Bausi par exemple, dans l'« Introduction » (pages XVII-XVIII) à son édition critique des *Discorsi* (Rome, Salerno Editrice, 2001), est d'avis que l'élaboration de l'ouvrage est beaucoup plus étalée dans le temps, qu'on peut dater de 1503 (avec *De la manière de traiter les populations du Val di Chiana révoltées*) ses premières réflexions sur Tite Live, et qu'il faudrait reculer jusqu'aux années 1523-1524 pour la date ultime.

²¹¹ G. Sasso, *Niccolo Machiavelli : I – Il pensiero politico*, Bologne, Il Mulino, 1993, p. 364.

²¹² Il est vrai que dans le *De Monarchia* (1311), l'empereur de la monarchie universelle pensée par Dante ne ressemble guère au prince guerrier de Machiavel, néanmoins il représente la figure de l'Un, porteur de la justice, de la paix, de la concorde et de la *renovatio* du peuple humain, réunifiant le monde. Sur l'importance de l'ouvrage dans la philosophie politique, y compris pour les théoriciens de l'humanisme civique, notamment avec la reprise des thèmes de la Rome républicaine, voir Cl. Lefort, « La modernité de Dante », dans l'édition critique de *La monarchie*, Paris, Belin, 1993, p. 5-76.

²¹³ Voir G.W.H. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie, II, La philosophie grecque. Des Sophistes aux Socratiques*, trad. P. Garniron, Paris, Vrin, 2007.

a succédé aux tyrannies et aux anciens royaumes, c'est-à-dire au monde de la servitude bornée, prisonnière de la parole oraculaire et du mythe. S'intéressant à la rhétorique, à la politique, aux lois, aux arts, et à toutes les études pratiques, ils ont formé des gens aptes à réfléchir, à argumenter et débattre, à prendre des décisions et à gouverner ; ils ont fait émerger la subjectivité libre dont ce nouveau monde avait besoin²¹⁴. De même, l'éclectisme des perspectives politiques machiavéliennes ne doit pas être compris comme une manière de trahir l'esprit d'unité de la vérité, mais au contraire comme le moyen, l'art, la science, d'épouser le mieux et le plus fidèlement un réel qui commence à perdre à la Renaissance son ancienne transcendance, dont le cours paraît inconstant et accidenté, fait d'événements, d'avènements et de ruines. Et justement, doit-on plutôt se convaincre, c'est parce qu'il a une haute conscience, personnelle, du prix et de la fragilité de la liberté moderne, que Machiavel a le courage de porter jusqu'au bout, jusqu'au dernier terme du paradoxe, et dans le risque du quiproquo, son idée nouvelle et étrange de la dépendance de l'ordre civil républicain à l'égard du principe monarchique, qu'il a l'audace de préconiser « l'entrée dans le mal ».

²¹⁴ « Les Sophistes sont les maîtres de la Grèce, c'est par eux que la culture proprement dite y est venue à l'existence. Ils ont pris la place des poètes et des rhapsodes qui étaient auparavant les maîtres universels. La religion n'était pas didactique, l'enseignement en était absent. (...) L'enseignement que les Sophistes ont dispensé portait sur la sagesse, les sciences en général, la musique, les mathématiques, etc. ; telle était leur première destination. (...) Ils avaient la charge de la culture. Le besoin de se déterminer par le penser à l'égard des diverses situations et non plus simplement par oracle, par coutume, par passion, par les impressions du moment, – ce besoin de réflexion devait nécessairement s'éveiller en Grèce. Le but de l'Etat est l'universel sous lequel est saisi le particulier ; c'est cette culture que les Sophistes ont répandue. L'enseignement était leur affaire, leur métier, comme un état qui leur était propre : ils tenaient ainsi la place des écoles ; ils parcouraient les villes, la jeunesse s'attachait à eux et était formée par eux. »
« (...) Les Sophistes ne sont pas à proprement parler des savants. La formation qu'ils donnaient préparait aussi bien à la philosophie qu'à l'éloquence, afin de gouverner un peuple, en d'autres termes afin de faire valoir quelque chose à ses yeux aux moyens de représentations. Il n'y avait pas encore de sciences positives sans philosophie, de sciences qui dans leur sécheresse n'auraient pas concerné le tout de l'homme, ses aspects essentiels. En outre, leur but pratique était le plus universel : ils préparaient à la vocation universelle de la vie grecque, à la vie politique, à être homme d'Etat ». Ibid. p. 244-245.

IV. Philosophie de l'usage du mal

Le critère que nous partageons de l'immanence, nous permet de concevoir un agir qui n'est pas prisonnier de l'idéalité des fins ni de l'utopie céleste du bien, il peut ainsi nous rendre sensible la « nécessité » machiavélienne d'entrer « dans le mal » ; il ne suffit pas pour autant, à ce que nous soit déjà pleinement intelligible le plan philosophique cohérent dans lequel elle peut s'inscrire. Nous avons compris qu'elle relevait d'une fonction positive pour l'organisme politique, sous la forme du prince fondateur, commandant ou réformateur, toutefois nous n'en connaissons pas encore la norme ni la limite qui permettent d'en contrôler le ressort dangereux. En outre, la difficulté est d'abord une difficulté pour l'entendement moral : elle vient de ce que le conseil machiavélien brise ici le rapport de simplicité qui unit dans une identité immédiate le sujet et l'objet de la politique, la vertu, le sujet *virtuoso*, et le bien commun, l'Etat ; il introduit une médiation, l'élément de la violence, qui n'est manifestement pas homogène aux deux termes qu'elle relie. Comment ce qui, par construction, ne saurait être une maxime universelle d'exemplarité – sauf à penser que Machiavel recommande en réalité à tout un chacun de prendre l'initiative et de s'affranchir des lois et de la parole qu'il donne, de se comporter comme le Cesare Borgia du *Prince* ou le Romulus des *Discours* – ni même une maxime souhaitable – sauf à estimer qu'il est bon que le bien provienne du mal – peut-elle cependant avoir la propriété surprenante de conduire non pas au chaos, mais à un ordre humain rationnel et raisonnable : éthique ? Sous quels concepts peut-on l'apprécier et en prendre la mesure afin de se l'approprier et d'en maîtriser la prescription ?

Salus patriae

A la recherche de nouvelles expressions, de nouvelles images, d'un nouveau langage, le *racionare* machiavélien bouleverse la critériologie traditionnelle de la bonne gouvernance. Pour autant, nous allons le voir, en dépit de sa radicalité provocatrice, Machiavel se trouve bien ici l'héritier et le transmetteur d'une vieille problématique : comment assurer le salut de la patrie ?

Le savoir des choses de l'état

Sans doute convient-il en premier lieu, de présenter la théorie machiavélienne du conseil, telle qu'elle est formulée dans *Le Prince*. Réfléchissant à la nature des hommes dont doit s'entourer un prince pour ses « affaires secrètes », afin que celui-ci sache n'en retenir que les « capables et fidèles », Machiavel remarque que la qualité primordiale qui permet de discriminer les bons des mauvais ministres, et « qui ne trompe jamais », est la suivante :

Quand tu vois ton ministre penser plus à lui-même qu'à toi et rechercher dans toutes ses actions ce qui lui est utile, un homme ainsi fait jamais ne sera un bon ministre, jamais tu ne pourras t'y fier. En effet, celui qui a l'état de quelqu'un entre ses mains, ne doit jamais penser à lui-même mais toujours au prince.²¹⁵

²¹⁵ *Le Prince*, 22.

Autrement dit, le fondement du bon conseil c'est l'aptitude à penser et se représenter un intérêt, une utilité, abstraction faite de soi. Nous dirons que cet arrachement à ses particularités pour s'élever à la considération d'un bien supérieur, définit l'acte politique du conseil, ce que Machiavel pratique dans ses œuvres, comme un service public, une liturgie patriotique. *L'arte dello stato*, dont se prévaut l'auteur, ne s'appuie pas toutefois sur la seule qualité morale, le désintéret, l'abnégation, mais aussi sur la qualité intellectuelle, le savoir. Et un savoir qui, Machiavel le laisse comprendre au dédicataire du *Prince*, n'est pas issu de l'examen spéculatif des fins théologiques qu'il reviendrait au gouvernant d'actualiser, mais d'une « longue expérience des choses modernes » et d'une « continuelle lecture des antiques »²¹⁶ ; qui est un savoir empirique donc, et qui ne s'en remet plus au Livre mais aux livres, non plus à la Bible mais à la bibliothèque²¹⁷. A la recherche d'analogies, il compare la connaissance et la compétence qu'il a acquises en matière politique à celles du médecin²¹⁸, qui sait prévenir, diagnostiquer et soigner les maladies²¹⁹, ou au physicien, qui prévoit et prédit le mouvement naturel des astres et des éléments, parce qu'il connaît les lois universelles de leur régularité²²⁰. L'art de la politique consiste alors à reconnaître la « nécessité » et à appliquer les « règles générales », conformes à la « qualité des temps », adaptées au cours des événements, et dont le passé a montré l'efficacité pour l'établissement, le maintien et l'augmentation de la puissance commune²²¹.

Ensuite, il faut comprendre que le recours à la violence, l'usage de la ruse et de la force, dont Machiavel fait l'apanage du principe monarchique, relève d'un art de gouverner d'exception, extraordinaire, qui se situe en deçà de la doctrine civile propre au gouvernement républicain, mais qui s'inspire pourtant de la même sagesse prudente, de la même intelligence de l'ordre. Les lois de l'égalité, le respect du droit, des institutions et des mœurs, le principe de réciprocité entre gouvernants et gouvernés, l'exigence de publicité des actions, des délibérations et de la justice, etc., font partie des règles de l'équilibre et de l'harmonie interne du corps politique qui assurent sa conservation ordinaire, c'est le *vivere politico* dont Machiavel définit et défend bien entendu et abondamment les bienfaits. Seulement pour lui, les Etats sont, comme les religions, des « corps mixtes » qui, ne cessant de s'altérer par l'ajout d'éléments extérieurs, doivent parfois et même régulièrement se renouveler pour revenir à leurs commencements :

C'est une chose très vraie que toutes les choses du monde ont un terme à leur vie ; mais celles-là accomplissent en général tout le cours que le ciel a établi pour elles qui n'altèrent pas leur corps mais le gardent ordonné de sorte que soit il ne s'altère pas, soit s'il s'altère, c'est pour sa santé et non à son détriment. Et puisque je parle des corps mixtes, comme le

²¹⁶ *Le Prince*, Dédicace. Voir également *Discours*, Dédicace et I, Avant-propos.

²¹⁷ Sur cette question : R. Damien, *Le conseiller du prince, de Machiavel à nos jours : genèse d'une matrice démocratique*, Paris, PUF, 2003.

²¹⁸ Sur cette image centrale, classique et récurrente chez Machiavel, *Le Prince*, 6, 14, 25 ; *Discours*, I, Avant-propos ; I, 39 ; II, 2, 5 ; III, 1, 35 ; *Art de la guerre*, VII, 17 ; *Histoires florentines*, V, 1.

²¹⁹ « Les lois civiles ne sont rien d'autre que les sentences prononcées par les jurisconsultes antiques ; mises en ordre, elles enseignent à juger à nos jurisconsultes d'aujourd'hui. De même, la médecine n'est rien d'autre que l'expérience des médecins antiques, sur laquelle les médecins d'aujourd'hui fondent leurs avis. Néanmoins, quand il s'agit d'ordonner les républiques, de maintenir les états, de gouverner les royaumes, d'ordonner la milice et de conduire la guerre, de juger les sujets, d'accroître la domination, on ne trouve ni prince, ni république, ni capitaine qui aient recours aux exemples des Anciens » (*Discours*, I, Avant-propos).

²²⁰ « Les innombrables lecteurs de ces histoires prennent plaisir à entendre la variété des événements qu'elles contiennent sans penser aucunement à les imiter, estimant l'imitation non seulement difficile mais impossible ; comme si le ciel, le soleil, les éléments et les hommes avaient varié de mouvement, d'ordre et de puissance, par rapport à ce qu'ils étaient autrefois » (*Ibid.*).

²²¹ « Il est facile, pour celui qui examine diligemment les choses passées, de prévoir, dans toute république, les choses futures, et d'y apporter ces remèdes qui ont été utilisés par les Anciens ou, s'il n'en trouve pas, d'en envisager de nouveaux en se fondant sur la similitude des événements » (*Discours*, I, 39).

sont les républiques et les sectes, j'affirme que sont très salutaires les altérations qui les ramènent vers leurs commencements. Voilà pourquoi celles-là sont mieux réglées et ont une plus longue vie qui, grâce à leurs institutions, peuvent souvent se renouveler.²²²

S'ils sont bien réglés dès l'origine, ils peuvent donc d'autant mieux se rénover et se soigner eux-mêmes, normalement, grâce à leur propre système immunitaire. Mais si la maladie est trop avancée et que les enjeux vitaux sont concernés, alors on doit également, pour atteindre la même fin, savoir changer de modalité opératoire, de remède et de traitement, et accepter de mobiliser, au lieu de l'ordinaire du droit et de la morale commune, une technologie de l'extraordinaire : la coercition princière, seule ressource capable d'endiguer efficacement et dans l'urgence une menace capitale. S'agissant par exemple de renouveler des institutions corrompues :

Il ne suffit plus d'utiliser des mesures ordinaires, les mœurs ordinaires étant mauvaises, mais il est nécessaire d'en venir aux moyens extraordinaires, c'est-à-dire à la violence et aux armes, de devenir avant tout prince de sa cité et de pouvoir en disposer à sa guise.²²³

Autrement dit, lorsqu'il faut agir avec promptitude, mais que le nombre tergiverse, incapable de se résoudre aux décisions douloureuses, il faut s'en remettre à une puissance d'exécution excentrique, qui par son commandement, sans contestation, tranche dans l'universel, donne un centre et ordonne le mouvement ; c'est le moment et la figure de la performance ortho-praxique du *rex*, qui peut déroger au droit pour rectifier la direction sans nous laisser à la dérive.

Le prince est délié des lois

Une telle affirmation n'est pas nouvelle d'ailleurs. Platon déjà, dans *Le Politique*²²⁴, s'emploie à démontrer que le « coup de force » d'un seul contre la masse peut être parfaitement fondé en raison et en justice s'il est l'œuvre d'un commandement bon (*arêtè*), car contrairement au mythe conté par Protagoras dans le dialogue éponyme²²⁵, la compétence politique n'a pas été également répartie entre les hommes par Hermès, elle est bien un « art royal » qui, en tant que tel, n'est pas assimilable par une foule, et qui, comme la « médecine » avec les médecins, doit s'entendre à nous guérir « avec ou sans notre consentement, en nous taillant, nous brûlant ou nous faisant souffrir de quelque autre manière, qu'ils suivent les règles écrites ou qu'ils s'en dispensent »²²⁶. Cicéron également, dans le *De re publica*, oppose la situation de paix et de repos où le peuple gouverne à celle de la guerre et de la crise, où il convient de s'en remettre à un seul, au dictateur par exemple, et de lui obéir comme on obéit à un roi, car « le salut importe plus que la satisfaction de

²²² *Discours*, III, 1.

²²³ *Discours*, I, 18. Voir également *Discours*, I, 17 et 55.

²²⁴ Voir, Platon, *Le Politique*, 292e-300e.

²²⁵ Voir, Platon, *Protagoras*, 323a.

²²⁶ L'étranger enseigne ainsi à Socrate le jeune : « C'est donc, semble-t-il, une conséquence forcée que, parmi les gouvernements, celui-là soit éminemment et uniquement le véritable gouvernement, où l'on trouve des chefs qui ne paraissent pas seulement savants mais qui le soient, et qu'ils gouvernent suivant des lois ou sans loi, du consentement ou contre le gré de leurs sujets, qu'ils soient pauvres ou qu'ils soient riches, tout cela doit être compté pour rien, quand il s'agit de la véritable règle en quoi que ce soit. [...] Et, soit qu'ils purgent la cité pour son bien en mettant à mort ou bannissant quelques personnes, soit qu'ils l'amointrissent en envoyant au-dehors des colonies comme des essaims d'abeilles, ou qu'ils l'agrandissent en y amenant du dehors des gens dont ils font des citoyens, tant qu'ils la conservent par la science et la justice et la rendent meilleure, autant qu'il est en eux, c'est alors, c'est à ces traits seuls que nous devons reconnaître le véritable gouvernement ». Platon, *Le Politique*, 293c.

l'appétit »²²⁷. Plutôt qu'une légalité au sens propre, nous dirons donc qu'il y a une légitimité du pouvoir d'exception ; car cette autorité autorisée relève d'une sphère du droit qui est en même temps en conflit avec le droit positif. Citons la formule qui vient proprement asseoir, d'un point de vue de principe, la supériorité « juridique » paradoxale du sujet princier chez les Romains, qui fait de lui plus qu'un *primus inter pares*, qui confère à son *imperium* une aura supérieure à l'*auctoritas* traditionnelle, et à laquelle par exemple Thomas d'Aquin se réfère dans la *Somme théologique*²²⁸, elle se trouve dans le *Digeste* : « *Princeps legibus solutus est* » (« Le prince est délié des lois »)²²⁹. Concernant l'objet ou le but que doit se donner cette gouvernementalité d'exception, c'est encore Cicéron qui, dans le *De legibus*, énonce le premier l'expression qui sera reprise en cœur par les théoriciens de la raison d'Etat aux XVIe et XVIIe siècles : « *Salus populi suprema lex esto* » (« Que le salut du peuple soit la loi suprême »)²³⁰. Notons que dans le *jus publicum* romain, les notions d'*utilitas publica* ou d'*utilitas communis*, servaient à fonder la légitimité de l'action des magistrats²³¹ ; ces notions vont progressivement s'enrichir de contenu, connaître un processus de maturation, jusqu'à aboutir par exemple avec Rousseau, dans un esprit contractualiste, au concept « d'intérêt général ».

Toutefois, à défaut de pouvoir déjà distinguer, comme nous le faisons facilement avec nos concepts modernes, l'Etat, comme entité à la fois abstraite et positive, et le prince, qui n'en est que le simple exécutant contingent, la *ratio status* ancienne et, a fortiori, médiévale, ne parvient pas à être autre chose que la raison du prince. Autrement dit, nulle différence alors entre le gouvernement et le règne : l'*ars regendi* n'est que l'*ars regnandi*. C'est pourquoi, à l'utilité et à l'intérêt que le prince recherche pour son « état », sont souvent jointes des limites et des normes morales extérieures, de façon à astreindre et arrimer dûment cet agir d'exception à la poursuite de buts formellement et matériellement bons pour tous : à faire du *regnum* un *officium* orienté vers une fin morale. Sénèque par exemple, dans une perspective stoïcienne, essaie d'inculquer à Néron, en vain il est vrai, les valeurs de gravité et de modération qui feront de la clémence la vertu cardinale du nouvel empereur²³². Cicéron quant à lui, encore, estime que la définition de l'utile ne peut excéder les limites raisonnables de l'action honnête²³³ ; il établit ainsi, à l'attention du prince, une hiérarchie de l'*utile* et de l'*honestum* qui sera reprise par la plupart des humanistes. La conception chrétienne médiévale, toutefois, quoiqu'elle hérite de la philosophie du droit romain, est surtout tributaire de l'idée augustinienne de l'Etat comme règne de la justice²³⁴. Dans le *Polycraticus* (1156), Jean de Salisbury présente ainsi le prince comme ministre de l'intérêt public, qui peut se mettre au-dessus des lois parce qu'il obéit à la Loi, à la justice éternelle, et qu'il est, ce faisant, une image vivante de l'équité, si ce n'est l'image même de Dieu, d'une perfection à

²²⁷ C'est ce que Scipion explique à Lélius : « C'est ainsi dans la paix et au repos : on peut s'abandonner quand on a rien à craindre ; on le fait sur un navire et souvent aussi dans une maladie légère. Mais quand la mer brusquement commence à devenir houleuse, quand la maladie s'aggrave, navigateurs et malades réclament le secours d'un seul ; de même chez nous, le peuple, en temps de paix et dans Rome, commande aux magistrats eux-mêmes, use de la menace, de la récusation, de la citation, de l'appel aux comices ; dans la guerre il obéit comme on obéit à un roi : le salut importe plus que la satisfaction de l'appétit ». Cicéron, *De republica*, I, 40.

²²⁸ Th. d'Aquin, *Somme Théologique*, 1a-2ae, qu. 96, art. 5.

²²⁹ Le *Digeste* est la plus grande compilation du droit romain antique, établie sous Justinien. La formule est attribuée au juriste Ulpien.

²³⁰ Cicéron, *De legibus*, III, 3.

²³¹ Sur ce point, voir par exemple E. Dovere, « Le discours juridique et moral de l'*utilitas* à Rome », dans A. Caillé, M. Senellart et Ch. Lazzeri (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, Tome I, Paris, Flammarion, 2007.

²³² Voir Sénèque, *De Clementia*.

²³³ Cicéron, *De officiis*, III, 3.

²³⁴ « Là où il n'y a pas de justice il n'y a pas d'Etat ». Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 21.

offrir en modèle aux sujets²³⁵. L'art de gouverner, c'est-à-dire de régir et de régner, est alors l'objet, au Moyen Âge²³⁶, d'élaborations théoriques destinées à représenter une image idéalisée et moralisée, pastorale, de la force à laquelle est autorisé de recourir, mais sous la crainte de Dieu, dans l'inhumation de sa *libido*, et à l'écoute privilégiée du conseil des ordonnés sacerdotaux, le pouvoir du souverain : c'est le genre des *Speculae Principis*, offrant au prince le Miroir de son devoir-être, un idéal du *rex justus*, pour l'obliger à en respecter les exigences de plénitude.

Le miroir brisé de la vertu

Le conseil machiavélien, verbe lucide et soucieux d'efficacité, « brise »²³⁷ le miroir traditionnellement tendu au prince²³⁸. Il rompt d'abord avec l'idée d'un monopole ecclésial et religieux de l'assignation des fins, puisqu'il promet, nous l'avons dit, un modèle empirico-bibliothécaire, et qu'avec lui, même « un homme de bas et infime état », un ancien Secrétaire, réputé pour son athéisme de surcroît, peut avoir la prétention et « la hardiesse d'examiner les gouvernements des princes et de leur donner des règles »²³⁹. Et il retrouve, à l'inverse, au lieu de la grâce providentielle qui fait du roi « l'oint de Dieu », qui a reçu la bénédiction du Tout-Puissant pour agir, l'idée romaine beaucoup plus matérialiste de *necessitas*, qui justifie et légitime à elle seule, puisque la nécessité ne connaît point de loi autre qu'elle-même, la mise en place d'un état d'exception par le dirigeant qui la reconnaît, et s'autorise donc, de son propre chef, à recourir à la violence, à la coercition et à la trahison. Mais en réalité Machiavel ne fait pas que bousculer, il renverse l'édifice du Miroir, y compris dans son premier cadre romain.

On peut estimer, certes, qu'il cherche à dessiner dans *Le Prince* un modèle idéal de la *virtù* à offrir au prince ; seulement la *virtù* n'y est plus vertu, le devoir-être politique n'est plus soumis aux lois spirituelles ni morales. Le prince, démontre-t-il, ne peut avoir ni observer toutes les qualités que l'on a coutume de juger louables, et il est des vices, sans lesquels il irait à sa ruine :

Et il faut comprendre ceci, à savoir qu'un prince, et surtout un prince nouveau, ne peut observer toutes ces choses grâce auxquelles les hommes sont appelés bons, car il lui est souvent nécessaire, pour maintenir son état, d'œuvrer contre la foi, contre la charité, contre l'humanité, contre la religion.²⁴⁰

Il lui faut savoir être ladre, cruel, trompeur, irréligieux, etc. Le primat de l'honnête sur l'utile n'a plus cours, la norme de l'agir s'affranchit des précédentes limites, le prince n'est plus tenu de respecter la forme de la moralité et de la justice.

Comprenons cependant que Machiavel ne dénigre pas la moralité et la religion en général, et qu'il ne prône pas l'immoralité pour elle-même. On pourrait trouver au contraire

²³⁵ C'est là le thème du *rex imago dei*. Pour une analyse du *Polycraticus*, voir en particulier M. Senellart, *Les arts de gouverner*, op. cit., p. 127-154.

²³⁶ Outre Jean de Salisbury, on peut mentionner l'influent *De regimine principum* de Gilles de Rome (vers 1280), qui cherche à décrire, suivant le schéma pastoral mais en reprenant le vocabulaire de l'éthique d'Aristote, le prince idéal, modèle de vertu et de justice que tous peuvent imiter ; ou plus proche de Machiavel, *Momus ou le Prince* de Léon Battista Alberti (1447), le *De regno et regis institutione* de Francesco Patrizzi (entre 1481 et 1484), le *De officiis principis* de Poggio Bracciolini (1504), ou le *Livre du Courtisan* de Baldassar Castiglione (1513).

²³⁷ Nous faisons nôtre ici l'expression de R. Damien. Voir R. Damien, « Chapitre XXIII du Prince : Machiavel et le miroir brisé du conseil », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, op. cit., p. 169-208.

²³⁸ « Laisant de côté les choses imaginées à propos d'un prince et examinant celles qui sont vraies » dit Machiavel dans *Le Prince*, 15.

²³⁹ *Le Prince*, Dédicace.

²⁴⁰ *Le Prince*, 18. Voir plus largement, *Le Prince*, 15-18.

qu'il valorise des actes de bravoure et de dévouement hautement moraux, et indiquer que l'exercice de l'autorité par le prince implique chez lui une forme d'héroïsme, l'acceptation du sacrifice le plus grand, comme le renoncement à sa famille ou à sa propre vie, pour ce qui est supérieurement saint : la patrie. Ainsi, Brutus exécuta ses propres enfants pour mettre fin à la corruption de la noblesse²⁴¹, ou les deux Decius, père et fils, s'immolèrent successivement aux dieux infernaux sur le champ de bataille pour assurer la victoire²⁴². Et Machiavel se plait par exemple à répéter, non sans quelque jubilation devant un tel déplacement matérialiste de l'horizon de la morale, de la justice et de la piété, de la sainte et charitable humilité chrétienne vers le réflexe vital et brutal, mais patriotique, de l'animal agressé, la phrase du polythéiste Tite Live : « Juste est en effet la guerre pour ceux à qui elle est nécessaire et pieuses sont les armes lorsqu'il n'y a d'espoir que dans les armes »²⁴³.

Mais la moralité ou l'exemplarité n'est pas un argument suffisant, et, pour tout dire, elle peut même être un obstacle, car à vouloir être trop immédiatement identique et homogène à la fin le moyen risque de ne pas être approprié, et de s'avérer incapable de transformer le réel. Qu'est-ce alors qui fait office de dernier critérium de l'action bonne ? C'est le succès ou l'échec : le résultat. On ne doit plus louer ou blâmer une action en raison des moyens dont elle use, mais en fonctions des résultats, concrets, mesurables, quantifiables, qui peuvent l'excuser, le moyen fût-il mauvais, ou la condamner, le moyen fût-il bon. Soderini par exemple, mérite d'être critiqué parce qu'il était trop honnête, trop soucieux de rester fidèle à sa parole et à la légalité, si bien qu'il ne sut pas adéquatement protéger la république florentine²⁴⁴. A l'inverse, Romulus doit, contre l'opinion répandue, être « excusé » pour le meurtre de son frère et du Sabin Titus Tatius, parce qu'il a créé avec son autorité ainsi monopolisée, les premières institutions de la république romaine, et d'abord le sénat²⁴⁵. En outre, « on ne doit pas condamner celui qui use de la violence pour restaurer les choses, mais celui qui en use pour détruire »²⁴⁶ ; c'est cela qui distingue l'opportunisme admirable du constructeur romuléen de l'opportunisme dévoyé du destructeur césariste²⁴⁷ : ni les moyens utilisés, ni même les intentions affichées, mais seulement les effets positifs de l'acte, extérieurs à l'agent. En somme, l'objectivité des faits, *a posteriori*, et non plus la subjectivité morale, *a priori*, doit retenir l'attention, c'est en eux qu'il faut scruter la valeur.

Trois exemples de vertu

Machiavel multiplie les cas et les angles pour bien faire entendre la nouvelle rationalité qu'il propose. La condamnation, apparemment paradoxale, de la « vaillance » d'Agathocle après l'éloge de celle de Borgia par exemple, dans *Le Prince*²⁴⁸, peut permettre d'éclairer ce qu'est pour lui la *virtù*. Contrairement à Borgia son ascension au pouvoir ne doit rien à la fortune ni à la faveur de qui que ce soit, et de surcroît, lui, parvint à atteindre son objectif, le principat de Syracuse, qu'il tint « sans aucune controverse civile » ; qui plus est, comme lui, il fut un excellent capitaine, capable « de grandeur d'âme pour supporter et surmonter les adversités », qui commit, comme lui, un grand nombre de « scélératesses ».

²⁴¹ Voir *Discours*, III, 3 et I, 16.

²⁴² Ce sont là d'ailleurs des exemples de vaillance tellement frappant qu'ils sont capables de faire « rougir » les méchants autant que de susciter l'imitation et l'émulation dans la vertu des bons, et qu'ainsi ils ramènent la société toute entière à ses bons « principes ». Voir *Discours*, III, 1.

²⁴³ Cette phrase est tirée de Tite Live, *Histoire romaine*, IX, 1. On la retrouve dans *Le Prince*, 26 ; dans *Discours*, III, 12 ; et dans *Histoires florentines*, V, 8.

²⁴⁴ Voir *Discours*, I, 52 ; III, 3, 9 et 30.

²⁴⁵ *Discours*, I, 9.

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Sur la condamnation de César, voir notamment *Discours*, I, 10, 17, 29.

²⁴⁸ Voir les chapitres 7 et 8 du *Prince*.

Pourquoi, alors, ne serait-il pas « célébré parmi les hommes très excellents » quand Cesare Borgia l'est, ou les deux dénoncés pour leur « inhumanité » ? D'un point de vue simplement formel, la différence entre les deux hommes semblera plutôt mince, ils paraissent semblables au niveau moral, et Agathocle devrait plutôt emporter l'avantage selon le critère de réussite. Cependant, sitôt que l'on considère avec un peu plus d'attention le contenu réel et virtuel de leurs actes, dans la continuité, on trouve une différence : tandis que les étapes franchies par Borgia l'inscrivent dans un parcours de libérateur national, Agathocle, à l'inverse, s'est effectivement fait l'opresseur de sa patrie. Or le critère de réussite n'admet pas la réussite de n'importe quoi ni du pire, et, rappelle Machiavel, personne ne peut appeler vertu ce que tous, unanimement, désignent comme son contraire, comme infâme ignominie :

On ne peut non plus appeler vertu tuer ses concitoyens, trahir ses amis, être sans foi, sans pitié, sans religion : de telles façon peuvent faire acquérir le commandement mais non la gloire.²⁴⁹

En d'autres termes, ce qu'il définit comme *virtù*, et qui comprend, pourtant, chez le prince, l'aptitude à recourir à la ruse et la force selon la nécessité afin, d'abord, d'obtenir pour soi seul le commandement, est une qualité dont l'agent n'est pas la fin ni le juge. Il ne s'agit pas d'une qualité morale puisqu'elle suppose l'immoralité et l'intérêt ; en revanche c'est une qualité politique, dont les véritables intéressés, ceux qui pèsent le pour et le contre des faits, dans un tribunal a posteriori, et décernent les titres de gloire ou de honte, sont les concitoyens, les sujets, ou la postérité, c'est-à-dire non pas celui-là qui a agit, mais ceux-ci qui peuvent profiter du succès ou qui souffrent de l'échec, et savent, sont seuls en position de décider, au vu des événements, si les choix ont été judicieux et efficaces ou bien nuisibles, s'ils doivent excuser les crimes de celui à qui ils sont redevables (ou pourraient être redevables) de leur liberté, ou bien châtier l'usurpateur. En affranchissant la vertu de toute norme ou forme morale intérieure, Machiavel ne l'a donc pas émancipée de toute finalité ou contenu extérieur ayant une valeur réellement intersubjective, seulement cette valeur est désormais politique.

Pour ne prendre qu'un seul autre exemple, la comparaison de Titus Manlius Torquatus et de Valerius Corvinus Publicola, dans le chapitre 22 du livre III des *Discours*, peut aider à mieux comprendre ce que Machiavel veut nous faire reconnaître dans la *virtù*. Il y discute de la façon de procéder qu'il faut estimer la meilleure, la plus *virtuosa*, entre le premier, qui « commandait avec toutes sortes de sévérité, sans épargner à ses soldats ni fatigue ni peine », et qui tua son fils « pour obtenir obéissance », et le second qui, de son côté, « les traitait avec des façons et des manières toutes humaines et pleines d'une bonhomie familière », et qui « ne fit jamais de tort à personne » ; mais ce qu'il cherche en même temps, et surtout, c'est à prendre au piège la préférence spontanée et naïve pour la moralité des actes. Chacun d'eux, fait-il mine de constater, avec des commandements si différents, « obtint les mêmes avantages, aussi bien contre les ennemis qu'au profit de la République et d'eux-mêmes ». Se contentant de cette attention superficielle au critère de réussite, au résultat, la plupart des observateurs²⁵⁰ s'empressent de départager les deux capitaines selon le critère moral : ils donnent alors la faveur à celui qui montre les meilleurs exemples d'humanité. Pourtant, remarque Machiavel, « pour un citoyen qui vit sous les lois d'une république, la façon de procéder de Manlius est plus louable et moins dangereuse ; elle profite en effet entièrement à la chose publique et ne concerne en rien l'ambition privée ; [...] celui qui agit ainsi [avec sévérité envers tous] ne se fait pas de ces amis particuliers que nous

²⁴⁹ *Le Prince*, 8.

²⁵⁰ C'est le jugement de Xénophon en particulier qui est visé ici, parce que dans la *Cyropédie*, qui est par ailleurs un ouvrage que Machiavel admire (voir *Le Prince*, 14 ; *Discours*, II, 13 et III, 39), il met trop en avant la bonté de Cyrus (voir *Discours*, III, 20). Mais l'autorité de Tite Live est également remise en cause.

appelons partisans ». Et à l'inverse, le commandement de Valerius lui, est suspect, à cause de la faveur particulière qu'il acquiert auprès de ses soldats, laquelle pourrait servir sa propre « puissance privée » et finalement se retourner, au bout d'un long exercice, en s'étant fait une armée partisane, contre la liberté commune. Autrement dit, les observateurs qui applaudissent trop facilement la bonté et la générosité du chef, qui adoptent le point de vue moral, se méprennent sur la chose qu'ils ont à juger, qui est une chose non pas morale mais politique, et sur le point de vue depuis lequel on peut et on doit correctement jauger les faits, les caractères, les commandements et les conduites, en république : le point de vue du « bien commun », de « l'utilité publique », de la « patrie ». En outre, il est nécessaire et légitime, simplement prudent, de témoigner de la suspicion envers les chefs trop bons, et d'y répliquer, préventivement, soit par « l'ingratitude », soit « par la prison ou par la mort »²⁵¹ – et c'est la raison pour laquelle d'ailleurs, en fin de compte, la façon de procéder de Valerius n'était virtuellement la meilleure ni pour la république, ni même pour lui.

Le conséquentialisme du grand homme et la prise en charge de la raison d'Etat

La *virtù* princière se rapporte donc chez Machiavel à une fin qui n'est plus transcendante mais positive, qui n'est plus le Bien céleste et moral mais un bien terrestre et factuel ; et comme l'intérêt politique qu'elle sert ne se résume pas non plus à l'utilité immédiate du prince mais intègre l'avantage public et général du grand nombre, on peut dire sans trop risquer que cette *virtù* se rapporte à une idée qui ressemble à, ou qui anticipe, notre concept moderne d'Etat. Par suite, on peut estimer que le *ragionare* qui est propre au prince, la rationalité de l'habileté, du mensonge, de la cruauté, de la crainte, qui est corrélative à sa *virtù*, s'apparente à ce que nous désignons désormais, quoique l'expression n'apparaisse pas comme telle dans l'œuvre, sous le nom de « Raison d'Etat ». De même qu'il est préférable pour la stabilité des institutions que les capitaines d'une république sachent s'affranchir de la moralité ordinaire, qu'ils fassent preuve d'une dureté impitoyable avec leurs soldats plutôt que de douceur et de mansuétude et, pourrait-on ajouter, pour la performance guerrière, la réputation et la puissance de la cité, qu'ils sachent par exemple manipuler les présages religieux pour inspirer le courage et la confiance²⁵², acculer leurs troupes à la dernière extrémité de combattre ou périr pour rendre plus obstinés les cœurs²⁵³, ou leur inoculer la peur pour refaire l'union²⁵⁴, etc. De même, pour fonder un Etat, il peut être honorable de tuer, tricher, d'être parjure, de prétendre, comme Numa, que l'on s'entretient avec une nymphe pour mieux introduire des institutions nouvelles et inconnues lorsque l'on craint que son autorité n'y suffise pas²⁵⁵, etc. ; ou pour ramener une société à ses principes de procéder à des proscriptions, des châtiments exemplaires ou des exécutions sommaires, voire de renouveler « la terreur et la peur » originaires dans l'esprit des méchants, de ceux qui ne respectent plus les interdits, les hiérarchies, et abandonnent la société à l'anarchie²⁵⁶. Dans tous les cas ce machiavélisme princier n'est qu'opération protectrice, thérapeutique ou génitrice, autorité extraordinaire mais autorité qui augmente, raison d'Etat.

Les mesures d'exception préconisées par Machiavel peuvent sembler choquantes, abominables et monstrueuses ; d'ailleurs il ne le nie pas : « tout homme doit les fuir, et

²⁵¹ Les deux dernières issues, la prison et la mort, sont évoquée dans ce chapitre 22 du livre III des *Discours*, à propos d'un gentilhomme vénitien suspecté par le sénat de préparer la tyrannie. L'ingratitude est traitée et légitimée, notamment envers l'excellent Scipion, en *Discours*, I, 29.

²⁵² Par exemple *Art de la guerre*, VI, 14 ; *Discours*, I, 14.

²⁵³ *Discours*, III, 13.

²⁵⁴ *Art de la guerre*, VI, 13.

²⁵⁵ Voir *Discours*, I, 11. Ou *Art de la guerre*, IV, 10 : Jeanne d'Arc eut la même fonction pour Charles VII, elle fut cause de sa victoire contre les Anglais.

²⁵⁶ Voir *Discours*, III, 1, à propos du régime des Médicis.

vouloir vivre en simple particulier plutôt qu'en roi avec une telle ruine pour les hommes »²⁵⁷. Et pourtant ce n'est pas cynisme, mais réalisme et pragmatisme que de défendre ce que Naudé appellera dans ses *Considérations*, des « coups d'Etat »²⁵⁸. Car « on ne guérit pas des membres gangrénés avec de l'eau de lavande »²⁵⁹, comme commente et approuve Hegel à la lecture du *Prince*, il faut savoir faire le sacrifice de passions et d'affects contingents au regard de la nécessité historique rationnelle. Mais « au monde il n'est que le vulgaire »²⁶⁰, qui ne sait ni ne souhaite savoir, qui est myope et aveugle par habitude²⁶¹, sans discernement, s'attache davantage à l'apparence qu'à la réalité²⁶², n'accepte jamais volontiers de se voir amputer de ses biens²⁶³, et quoiqu'il soit capable de reconnaître le mérite et le bien fondé d'une action lorsqu'elle est accomplie, qu'il constate le résultat²⁶⁴, se repaît de grandes illusions sur l'honneur, la bonté et la pitié²⁶⁵. Aussi, il revient à la solitude du grand homme de se hisser au substantiel pour relever le tout, d'assumer la charge de l'Etat dans les configurations limites, et de rentrer « dans le mal » d'une manière qui est, nous le discernons à présent, parfaitement raisonnable, justifiée et – pour emprunter un terme d'éthique à la philosophie analytique – conséquentialiste. Lorsque les institutions et les mœurs n'existent pas ou sont corrompues, lorsqu'il y a une situation d'urgence, un contexte de crise, que l'inertie collective et particulière est impuissante à surmonter le danger imminent, à opposer de la résistance aux dynamiques de destruction, ou bien à proposer les principes de l'ordre, alors l'intérêt supérieur du salut commun, l'universel de l'Etat exige de sortir de toute légalité, de dépasser le monde éthico-juridique, mais pour l'établir, le maintenir ou le rétablir, de quitter l'humanité, mais pour la sauver²⁶⁶. Telle est la rationalité nouvelle de l'art de gouverner dont la théorie politique, semble-t-il, est redevable à Machiavel : il a affirmé qu'entre le sujet et l'objet, entre la vertu et le bien commun, entre le prince et l'Etat, il pouvait y avoir une médiation par le mal qui soit raisonnable et rationnelle, qui soit bonne, une raison d'Etat²⁶⁷.

²⁵⁷ *Discours*, I, 26.

²⁵⁸ Voir, G. Naudé, *Considérations*, op. cit.

²⁵⁹ Hegel, *Ecrits politiques*, op. cit., p. 118.

²⁶⁰ *Le Prince*, 18.

²⁶¹ Et peut-être aussi par corruption : « Ces opinions contraires à la vérité, fondées sur les mauvais exemples introduits par nos siècles corrompus, font que les hommes ne peuvent pas s'écarter de leurs habitudes » (*Discours*, II, 19).

²⁶² « Chacun voit ce que vous paraissez, peu ressentent ce que vous êtes » (*Le Prince*, 18). Ou « La masse se satisfait autant des apparences que des réalités. Elle attache même plus d'importance aux apparences qu'aux réalités » (*Discours*, I, 25).

²⁶³ « Les hommes oublient plus vite la mort de leur père que la perte de leur patrimoine » (*Le Prince*, 19).

²⁶⁴ « Qu'un prince fasse donc en sorte de vaincre et de maintenir son état ; les moyens seront toujours jugés honorables et, toujours loués par tout un chacun ; parce que le vulgaire et pris par ce qui paraît et par l'issue de la chose ». Ibid.

²⁶⁵ Machiavel résume le problème en *Discours*, I, 53 : « Souvent le peuple, trompé par une fausse image de bien, désire sa propre ruine. [...] Il sera toujours difficile de lui faire accepter ces partis où apparaîtrait de la lâcheté ou une perte, même si elles recelaient en elles-mêmes le salut ou un gain ».

²⁶⁶ Il n'y a donc nul relativisme moral chez Machiavel, ni nulle sous-estimation du caractère criminel des crimes nécessaires ; ce qu'il découvre, c'est qu'en politique l'immoralité peut être une forme supérieure de la moralité. C'est pourquoi un commentateur érudit comme B. Croce par exemple décrit notre auteur comme un humaniste angoissé, qui avait « un'austera e dolorosa coscienza morale » (*Elementi di politica*, Bari, Laterza, 1925, p. 62).

²⁶⁷ Cependant, il est entendu, nous l'avons montré en introduction, que la radicalité de Machiavel n'a pas été immédiatement suivie par tous : « la rupture machiavélienne n'a pas fait basculer d'un bloc l'ancien art de gouverner, ordonné à des fins éthiques, mais l'a contraint à se transformer en profondeur afin de concilier les principes de la moralité avec les maximes du réalisme étatique : une grande partie du discours de la raison d'Etat, à la fin du XVI^e siècle, se déploie sur ce plan médian issu du choc entre le verbe acerbe de Machiavel et la parole édifiante des précepteurs royaux » (M. Senellart, *Les arts de gouverner*, op. cit., p. 214).

Virtù

Cependant, pour dissiper le malentendu qui entoure la promotion machiavélique du mal, il convient sans doute de présenter plus avant encore la cohérence philosophique de sa pensée, et notamment la manière polémique avec laquelle il appréhende et structure la notion de *virtù* en général : en adoptant une conceptualité vitaliste fort éloignée de la conception grecque et chrétienne de la vertu. Car avec Machiavel le monde n'est plus un ordre cosmique ordonné selon des normes intemporelles dans l'harmonie des perfections, et en effet la *virtù* ne se définit pas d'abord chez lui comme qualité en soi, aux propriétés morales immuables et fixes ; nous l'avons vu, il peut être bon ou mauvais, selon les circonstances, les cas, d'être clément, libéral, fidèle, charitable, etc. Elle se définit avant tout comme qualité relative et relationnelle, en lutte hardie contre la puissance d'indétermination qui entrave la liberté humaine, la *fortuna*, c'est-à-dire l'adversité, dans la contingence et l'histoire.

L'écart machiavélique par rapport aux conceptions anciennes de la vertu

Tandis que Platon rapprochait la sagesse et la compétence du chef politique confronté à la crise de celle du capitaine de navire dans la tempête, qui ramène embarcation et passagers à bon port parce qu'il est lui-même guidé par la science et l'idée du bien, parce qu'il trouve dans les remous un point fixe²⁶⁸ ; Machiavel fait de la tempête le référentiel constant, et du bien et de la vertu des variables. « La fortune, confit-il dans ses *Ghiribizzi* à Giovan Battista Soderini, varie et commande aux hommes et les tient sous son joug »²⁶⁹. Néanmoins, à défaut de pouvoir pleinement nous y opposer, nous pouvons, avec ce qui nous reste de « libre arbitre »²⁷⁰, « aider la fortune », « ourdir ses fils »²⁷¹, sans s'abandonner à son sort, agir avec plutôt que contre elle, et, étant mobile, adapté, éviter, pendant que « les temps et les choses tournent », d'aller à la ruine²⁷². « Les hommes, dans leur conduite et plus encore dans les grandes actions, doivent considérer les temps et s'accommoder à eux »²⁷³, il faut avoir « un esprit disposé à tourner selon ce que les vents de la fortune et les variations des choses commandent »²⁷⁴, ne pas croire que le succès que l'on rencontre dans la bonasse durera toujours, savoir changer de méthode, de cap, et même de boussole, et, surtout être capable de lutter contre son inclination, son tempérament, ses habitudes, jusqu'à modifier, dans l'idéal, sa propre « nature ». Mais comme une telle transformation de soi est quasiment impossible²⁷⁵, il faut, si l'on ne sait pas la suivre, prendre les devants sur la fortune, anticiper ses attaques pour la repousser et la dominer. Machiavel reprend parfois la représentation traditionnelle de la roue, mais il compare surtout la fortune à l'élément liquide, à un « torrent rapide »²⁷⁶, qui n'a pas de régularité apparente, qui est imprévisible, mais qui peut être

²⁶⁸ Voir Platon, *La république* et *Les lois*. Image très classique, reprise notamment par Thomas d'Aquin, *De Regno*, II, 3.

²⁶⁹ Ces « Caprices » à Soderini, adressés non à Piero mais à son neveu, sont désormais datés de septembre 1506, alors que Machiavel se trouve à Perugia où le pape Jules II est entré avec ses troupes.

²⁷⁰ *Le Prince*, 25.

²⁷¹ *Discours*, II, 29.

²⁷² « Car si l'on changeait de nature avec les temps et les choses, on ne changerait pas de fortune » (*Le Prince*, 25).

²⁷³ *Discours*, III, 8.

²⁷⁴ *Le Prince*, 18.

²⁷⁵ « Et que nous ne puissions pas changer, deux choses en sont la cause : l'une, c'est que nous ne pouvons pas nous opposer à ce à quoi nous incline la nature ; l'autre, c'est que lorsque quelqu'un a toujours beaucoup prospéré avec une façon de procéder, il n'est pas possible de le persuader qu'il puisse bien faire en procédant autrement » (*Discours*, III, 9).

²⁷⁶ *Capitolo de la Fortune*.

encadré, endigué, canalisé grâce à des obstacles fixes, des « remparts », des « digues » sur lesquels il viendra buter, des « canaux » qui permettront de le détourner, ou des « ponts » qui permettront de l'enjamber²⁷⁷. Et il la compare également à une femme, avec laquelle il vaut mieux faire preuve d'impétuosité que de circonspection, car « il est nécessaire, si l'on veut la culbuter, de la battre et de la bousculer »²⁷⁸.

Alors qu'Aristote²⁷⁹ concevait la prudence comme le produit du mûrissement de soi, le passage du naturel à l'éthique, par l'ordonnancement des vertus multiples à une disposition directrice, grâce à l'expérience et l'habitude, faisant de l'homme pleinement accompli, à la fois sagace, magnanime et tempérant, dont la sagesse avisée et pénétrante discerne et vise le plus grand bien, un homme que tout distingue de l'impétuosité désordonnée des jeunes gens ; Machiavel réhabilite la fougue érotique et violente de la jeunesse²⁸⁰, l'ambition démesurée, et la suffisance du moindre mal. « Dans les actions des hommes, estime-t-il, il semble qu'on trouve parmi les autres difficultés, quand on veut amener une chose à sa perfection, qu'à côté du bien il y a toujours quelque mal : et il est si facile que ce mal surgisse avec ce bien qu'il semble impossible d'éviter l'un si l'on veut l'autre »²⁸¹. La tentation paresseuse d'obtenir un bien sans mal est le prélude de la gabegie, parce qu'elle n'est, dans le tourment, qu'engagement inconsistant, temporisation irrésolue, tergiversation qui fait toujours de celui qui n'a pris aucun parti la proie du plus fort²⁸². C'est pourquoi, le discernement du prudent ne consiste pas seulement à saisir l'occasion²⁸³ quand elle se présente, mais à provoquer le sort, à forcer la chance, sans crainte, hésitation, ni repentir²⁸⁴, à prendre pour propice ce qui est risqué, afin de ne pouvoir se complaire dans le remord et le regret²⁸⁵. Dans l'âpreté de la lutte contre la mise en échec de son dessein, il faut donc faire preuve d'un volontarisme opportuniste et armé²⁸⁶, accepter les imperfections, assumer le mal et les effets néfastes, prendre une mire beaucoup plus haute que la cible pour l'atteindre²⁸⁷, et, surtout, garder

²⁷⁷ Voir *Le Prince*, 25.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Voir Aristote, *Ethique à Nicomaque*.

²⁸⁰ « Et l'on voit qu'elle [la fortune] se laisse vaincre par ces hommes-là plutôt que par ceux qui procèdent avec froideur : et c'est pourquoi, toujours, comme c'est une femme, elle est l'amie des jeunes gens parce qu'ils sont moins circonspects, plus fougueux et mettent plus d'audace à la commander » (*Le Prince*, 25). Voir également *Capitolo de la Fortune*, et *Clizia*, IV, 1.

²⁸¹ *Discours*, III, 37. On trouve d'autres formules du même genre dans l'œuvre ; par exemple en *Discours*, I, 6 (« Dans toutes les choses humaines, si on les examine bien, on voit qu'on ne peut jamais supprimer un inconvénient sans qu'un autre ne surgisse. [...] Aussi faut-il, dans toutes nos décisions, considérer le parti où il y a le moins d'inconvénients, et le prendre pour le meilleur, car on n'en trouve jamais aucun qui soit tout à fait sans risques et sans dangers ») ; ou dans *Le Prince*, 21 (« Et que jamais aucun état ne croie pouvoir prendre toujours des partis sûrs ; qu'il pense même devoir les prendre tous incertains ; en effet, voila ce que l'on constate dans l'ordre des choses : on ne cherche jamais à fuir un inconvénient que l'on ne tombe sur un autre ; mais la prudence consiste à savoir comprendre quelles sont les qualités des inconvénients et prendre le moins mauvais pour bon »).

²⁸² C'est précisément ce qui est arrivé à Florence, qui croyait pouvoir se concilier la fortune en choisissant la *via di mezzo*, avec l'invasion française en 1494.

²⁸³ Les commentateurs ont souvent souligné la parenté de l'*occasione* machiavélienne avec le *kairos* grec, qui reprend les acceptions médicales, militaires et politiques. La proximité est d'autant plus frappante que l'occasion opportune chez Machiavel est un moment où joue d'un côté le hasard de la chance, *tychè*, et de l'autre l'intelligence de la ruse, *mètis* ; seulement il introduit quelque chose de nouveau dans la notion : la volonté de l'agent, son désir, et le moyen de la force qu'il se donne, ses armes ; si bien que l'adaptation à l'*occasione* ne relève plus de la nuance, de la correction et de la convenance qui préserve de la démesure, avec lui la justesse est sanctionnée par la seule justice de l'échec ou du succès.

²⁸⁴ Voir *Capitolo de la Fortune*.

²⁸⁵ Voir le *Capitolo de l'Occasion*.

²⁸⁶ « Si à l'ambition on joint un cœur fier, une vaillance armée, alors on craint rarement le malheur » (*Capitolo de l'Ambition*).

²⁸⁷ Cette métaphore de l'archer est dans *Le Prince*, 6.

espoir, ne pas s'abandonner²⁸⁸, persévérer, répéter les coups et les assauts contre la *fortuna*, encore et encore, jusqu'à ce qu'elle se soumette et que la *virtù* triomphe²⁸⁹.

Si l'on en vient maintenant au monde chrétien, on voit que chez Boèce par exemple, le rapport à la fortune est statique et non pas agonistique, la vertu est encore tournée vers le ciel et non vers la terre, et la philosophie et l'histoire servent à consoler et non à agir. Dans la *Consolation de philosophie* la fortune représente effectivement une insécurité propre à la vie politique, mais elle s'inscrit dans le cadre d'une théodicée ; le destin étant une œuvre de la providence, il faut se résigner à l'infortune dans la certitude de Dieu, dont les voies sont impénétrables, et de la perfection finale de l'histoire. Le chrétien augustinien, pécheur déchu, trouve sa fin dans la *civitas dei* et dans nulle cité terrestre ; il lui revient seulement de glorifier Dieu dans la contemplation, et de se rendre digne, par la foi et la vertu, d'une rédemption qui relève de la Grâce. Tout à l'inverse du chant angélique, Machiavel fait résonner aux oreilles de son lecteur les rauques sonorités telluriques. Il n'est pas le premier, il est vrai, à réintroduire les valeurs du *saeculum* et de la politique. Pétrarque et les humanistes florentins, Alberti, Bruni, Patrizzi, etc. avaient déjà tenté, contre le message apostolique²⁹⁰, et l'enseignement d'Augustin ou de Thomas d'Aquin²⁹¹, de reprendre à leur compte l'idéal cicéronien de l'homme de vertu, du *vir virtutis*, qui cultive toutes les qualités, aspire à avoir l'excellence humaine absolue, et s'investit dans sa patrie pour y récolter les fruits d'une reconnaissance et d'une puissance mondaine, d'une *dignitas* temporelle. Machiavel propose lui aussi « l'amour de la gloire » comme motif de la *virtù*, et ce n'est pas sans provocation malicieuse que, dans le chapitre 26 du *Prince*, il affirme que « Dieu ne veut pas faire toute chose pour ne pas nous ôter notre libre arbitre ni aucune partie de cette gloire qui nous revient, à nous », avant de citer les vers de Pétrarque qui en appellent à restaurer « l'antique valeur ».

En outre, Machiavel enfonce résolument un coin dans le tout que forme la dénonciation de l'*hubris* et de la *libido* d'un côté, et la promotion de l'*humilitas* de l'autre. Il rompt bruyamment avec la conception chrétienne médiévale de l'individu peccamineux, anxieux du salut de son âme, et pieusement soumis à la justice de l'autorité révélée. Ni la « juste mesure » platonicienne, ni la « tempérance » aristotélicienne, ni l'«ataraxie» épicurienne, ni l'« apathie » stoïcienne, ni le modèle de la « passion », de la « charité » et de l'« amour » du Christ, ne viennent plus réfréner l'immodéré du désir. La *virtù* retrouve avec lui, sans le moindre complexe, le modèle païen romain, qui, lui, n'avait pas cherché à émasculer les corps et à efféminer les cœurs²⁹², elle redevient une affaire d'homme, force virile, vigueur et élan conquérant, puissance vitale de conservation et d'augmentation. En d'autres termes, et contrairement à ce qui pourrait sembler, le projet machiavélien n'est pas seulement politique, il est aussi, et sans doute même avant tout, moral : dans le champ de bataille permanent qu'est la réalité, et face à la « lâcheté » et « l'abjection » des mœurs

²⁸⁸ « Les hommes peuvent seconder la fortune mais non s'opposer à elle ; ils peuvent tisser ses trames et non les briser. Ils ne doivent pourtant jamais s'abandonner ; en effet, comme ils ne connaissent pas ses fins, et qu'elle emprunte des chemins détournés et inconnus, ils doivent toujours espérer et, en espérant, ne pas s'abandonner, quelles que soient les circonstances ou les difficultés dans lesquelles ils se trouvent » (*Discours*, II, 30).

²⁸⁹ Dans *La Mandragore*, IV, 1, Callimaco est tiraillé entre le bonheur et la malchance, la crainte et l'espérance, il pourrait ne rien obtenir ; mais, à la fin, c'est bien son audace et son désir qui triompheront dans le lit de Lucrezia. Telle est la morale de la pièce.

²⁹⁰ Il est présomptueux de chercher à posséder toutes les qualités, explique Paul, car la « *virtus generalis* » est l'apanage de Dieu seul, et elle est personnifiée par le Christ seul. Voir *Épître aux Corinthiens*, I, 24.

²⁹¹ L'un et l'autre condamnent la quête des honneurs, de la renommée, et l'ambition de la vanité débridée, car il ne faut espérer que dans les récompenses célestes, fusse-t-on roi.

²⁹² Voir *Discours*, II, 2.

contemporaines²⁹³, Machiavel s'efforce de penser l'érection d'une vaillance humaine nouvelle, ferme et en même temps capable de souplesse adaptative et d'ajustement plastique, résistante et guerrière et en même temps généreuse et prodigue, qui soit capable de s'emparer de la matière historique et politique, à ses yeux particulièrement dégradée, pour y introduire la semence de son autorité et lui redonner le goût d'une élévation émancipatrice.

De la virtù princière à la virtù citoyenne

Dans sa dimension politique, et non plus seulement morale – nous en venons donc ici à ce qu'il faut appeler « l'éthique politique » –, la *virtù* se décline semble-t-il de deux manières : du *Prince* aux *Discours*, changement de focale, du micro au macro, de la vaillance princière à la vaillance républicaine, de l'engagement individuel ponctuel pour conquérir et affermir une autorité personnelle sur un corps politique, en faisant une typologie des innovateurs *virtuosi* susceptibles d'imposer une forme à l'adversité, de faire germer un ordre, à l'engagement collectif pour se maintenir dans la durée et s'implanter dans l'histoire, en prévenant les maladies de l'organisme grâce à une constitution robuste et des institutions dynamiques, et en faisant circuler la *virtù* dans les membres, comme la sève dans un arbre²⁹⁴, grâce à des mœurs partagées et équilibrées. Ce sont alors les lois du *vivere civile* et *libero*, et non plus l'*arte dello stato*, qui s'offrent comme le meilleur rempart contre la *fortuna*. Machiavel reprend ici la plupart des thèmes élaborés par l'humanisme civique qui le précède : participation active du peuple dans la vie de la cité, milice citoyenne et éducation patriotique. Leonardo Bruni par exemple²⁹⁵, dans la *Laudatio Florentinae Urbis* (vers 1401), 4^e partie, montre que pour atteindre son plus haut point de développement dans la confrontation avec la *fortuna*, la *virtus* nécessite la plus complète implication du citoyen dans les affaires de la république : il doit avoir part, comme dans sa Florence idéalisée, au choix des magistrats, à l'élaboration des lois, et à la délibération stratégique. Dans le *De Militia* (vers 1420), il fait de la fonction militaire un attribut essentiel de la citoyenneté, le guerrier devant être citoyen et le citoyen guerrier. Ou, pour donner un autre exemple, lors de la Guerre dite des Huit Saints (1375-1378), qui oppose Florence aux vellétés expansionnistes de Grégoire XI, soupçonné de vouloir empiéter sur le *contado* florentin depuis ses Etats Pontificaux, le chancelier Coluccio Salutati n'hésite pas à diffuser des lettres publiques à Bologne, Pérouse, Viterbe et Orvieto, pour encourager les villes à se rebeller contre la tyrannie et la corruption du gouvernement papal, invitant à un retour au républicanisme *all'antica* ; et la cité du lys ne capitula pas, même lorsque les membres de son gouvernement furent excommuniés, et qu'elle fut placée sous interdit²⁹⁶. Très admiratif de cette époque, lorsqu'il relate cet épisode dans les *Histoires florentines*, Machiavel note avec nostalgie que « les citoyens de ce temps là préféraient leur patrie à leur âme »²⁹⁷.

Soucieux de raccrocher les *Discours*, à défaut du *Prince*, dans la continuité de l'humanisme civique, H. Baron²⁹⁸ a insisté sur la théorie républicaine de l'excellence

²⁹³ Voir, par exemple, le réquisitoire prononcé dans les *Histoires florentines*, I, 39 ou V, 1.

²⁹⁴ Sur cette métaphore, voir *Discours*, II, 3.

²⁹⁵ Sur Bruni, voir en particulier H. Baron, *Crisis*, op. cit. On consultera également Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Paris, Albin Michel, 2009, p. 120-170.

²⁹⁶ Voir D.S. Peterson, « The war of the Eight Saints in Florentine memory and oblivion », dans *Society and Individual in Renaissance Florence*, William J. Connell, 2002.

²⁹⁷ *Histoires florentines*, III, 7.

²⁹⁸ H. Baron a voulu montrer que la théorie du pouvoir personnel du *Prince* était isolée dans la production machiavélique, et qu'en redécouvrant dans les années 1515 la tradition républicaine, Machiavel y aurait adhéré. Voir H. Baron, « The *Principe* and the puzzle of the date of the *Discorsi* », dans *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, tome 18, 1956, p. 405-428 ; et « Machiavelli, the republican Citizen and the

individuelle que l'on y trouve. En effet, Machiavel montre que dans une république, à la différence d'un principat, la *virtù* de chacun peut se développer et s'épanouir en collaboration et en émulation avec les différentes qualités des autres, et que c'est la richesse de cette pluralité, cause et effet de la liberté, qui fait de ce régime un régime structurellement plus solide, plus stable et plus puissant. Par exemple, à Rome l'emploi de toute la population dans les campagnes militaires, et la possibilité de briguer le consulat sans condition d'âge et de statut social, instaurait une compétition publique équitable pour les honneurs qui poussait chacun à se distinguer sans qu'il en résultât le moindre danger pour les institutions et la stabilité de l'Etat, même lorsqu'un particulier accédait à la dictature, et qui au contraire renforçait l'intégrité et la vergogne des meilleurs²⁹⁹. De même la rotation des charges, qui rendait plus modestes ceux qui commandaient hier et devaient aujourd'hui obéir et servir dans l'armée dont ils avaient été chefs, et qui permettait de s'assurer des compétences des nouveaux capitaines³⁰⁰. Ou les exercices militaires en commun, qui aguerrissent, endurcissent le corps et fortifient l'âme, apprennent la discipline et enlèvent l'insolence, en même temps qu'ils établissent la connaissance et la confiance mutuelles³⁰¹. Si bien qu'au final, pour Machiavel, l'esprit républicain, avec ses institutions qui concourent à forger la *virtù* citoyenne, produit des individus capables d'une grandeur d'âme remarquable et supérieure à tout autre³⁰².

Mais pour certains interprètes³⁰³, les deux formes politiques particulières de la vertu machiavéenne, la *virtù* princière, avec son *arte dello stato*, et la *virtù* républicaine, dans le *vivere libero*, convergent, elles forment l'avant et l'arrière d'une même pièce : la vertu civique en général. Celle-ci serait différente dans les deux cas de la vertu morale avec laquelle elle peut se trouver en conflit, puisqu'elle n'exclut pas de mobiliser les ressources de l'injustice, de l'impiété et du mensonge. Machiavel continue en effet de soutenir dans les *Discours* les bienfaits de la ruse et de la force, non seulement dans son usage princier, nous l'avons vu, mais aussi dans son usage simplement public par chaque citoyen qui désire honorer sa cité d'un conseil utile : il défend par exemple le droit pour une république de ne pas tenir ses engagements vis-à-vis des autres Etats³⁰⁴, de simuler et de dissimuler ses

Author of the Prince » [1961], dans *In Search of Florentine Civic Humanism*, Princeton, 1988, volume II, p. 101-151.

²⁹⁹ « Comme on utilisait toute la ville, aussi bien les nobles que les non-nobles, dans la guerre, il surgissait toujours à Rome, à tous les âges, tellement d'hommes vertueux et couronnés de plusieurs victoires, que le peuple n'avait aucune raison de se méfier d'aucun d'eux, puisqu'ils étaient nombreux et se surveillaient les uns les autres. Et ils restaient tellement intègres et soucieux de ne pas montrer l'ombre d'une ambition et de ne pas donner au peuple des raisons pour les attaquer comme ambitieux, que, parvenant à la dictature, celui qui la déposait le plus tôt en tirait une plus grande gloire » (*Discours*, I, 30). Voir également *Discours*, II, 7, et *Art de la guerre*, Livre I.

³⁰⁰ « Une république doit en effet placer plus d'espoir et de confiance dans un citoyen qui descend d'une charge élevée pour en occuper une plus petite qu'en celui qui, d'une plus petite, s'élève pour en occuper une plus grande. Elle ne peut raisonnablement avoir confiance en ce dernier, si elle ne le voit pas entouré d'hommes tellement respectés ou tellement vertueux pour modérer son inexpérience par leur jugement et leur autorité » (*Discours*, I, 36).

³⁰¹ Voir par exemple *Discours*, III, 36 ; *Art de la guerre*, I, 9 ou II, 6.

³⁰² A propos des citoyens romains de l'âge d'or : « Leur magnanimité, quand ils étaient nommés à la tête d'une armée, s'élevait au-dessus de celle de tout prince ; ils n'estimaient ni les rois ni les républiques, rien ne les effrayait ni ne les épouvantait ; et une fois retournés à l'état de simples citoyens, ils devenaient parcimonieux, humbles, soucieux de leurs petits biens, obéissants envers les magistrats, respectueux envers leurs supérieurs, si bien qu'il semble impossible qu'un même esprit puisse être capable d'un tel changement » (*Discours*, III, 25). Sur le même thème, voir également *Art de la guerre*, II, 13.

³⁰³ C'est la thèse de J. G. A. Pocock, Q. Skinner ou M. Viroli par exemple, c'est-à-dire du courant dit néo-républicain.

³⁰⁴ *Discours*, I, 59 ; III, 42.

intentions à l'ennemi³⁰⁵, de faire violence au peuples conquis³⁰⁶, etc. et proclame que « là où il est tout à fait question de décider du salut de la patrie, il ne doit y avoir aucune considération de ce qui est juste ou injuste, compatissant ou cruel, louable ou ignominieux ; au contraire, laissant de côté tout autre égard, il faut suivre entièrement ce parti qui lui sauve la vie et préserve sa liberté »³⁰⁷. Et dans les deux cas, quoique sous des modalités pratiques différentes, celle du prince ou celle du citoyen ordinaire, elle obéirait à une même rationalité vitaliste de lutte contre la *fortuna*, y compris donc, si c'est nécessaire, par le moyen du mal. Ainsi, tandis que dans le versant monarchique, dans *Le Prince* du moins, l'auteur se serait davantage concentré sur le sujet, et aurait laissé dans une relative indétermination ou indéfinition la fin, l'objet de l'action, n'évoquant ni l'utilité publique, ni l'intérêt de la patrie, mais plus spécialement le « *stato* » du prince ; la *virtù* se montrerait beaucoup plus clairement dans le versant républicain de l'œuvre sous sa forme véritable et finalisée, comme vertu civique, volonté de laisser de côté les intérêts particuliers au profit du bien commun et de la défense de la cité : idéal patriotique et citoyen, auquel l'époque semble, selon lui, avoir achevé de renoncer, mais parfaitement illustré par les Romains dans leur ensemble, qu'ils fussent patriciens ou plébéiens, magistrats ou simples citoyens, consuls ou soldats, qui surent se rendre féroces et farouches pour demeurer libres.

Centaure

Nous voudrions cependant discuter ici l'idée de cette identité entre la *virtù* princière et la *virtù* du citoyen ordinaire, et pondérer en tout cas la tentation des interprètes républicains de rabattre l'une sur l'autre et de les confondre, afin de repréciser ce qui fait de la première une disposition politique tout à fait extraordinaire et à part.

L'homme et la bête

Nous avons dit déjà combien, pour Machiavel lui-même, la condition de roi, avec la charge qui lui incombe de causer « une telle ruine pour les hommes », devait provoquer l'effroi. Mais nous voudrions insister à présent sur le fait que du point de vue même de la conceptualité de l'œuvre, en dépit de la cohérence philosophique générale du thème de la *virtù*, malgré l'affirmation répétée, en effet, que la perspective de préservation et d'augmentation du bien public autorise en définitive chacun à entrer, d'une manière ou d'une autre, dans le mal – ce que l'on peut qualifier grossièrement et globalement de vitalisme patriotique conséquentialiste, constant et diffus dans l'œuvre –, il reste que la vertu princière qui endosse la responsabilité ultime de la raison d'Etat, susceptible notamment de bafouer la chose publique, de truquer les suffrages, de soudoyer les magistrats, de faire preuve de cruauté contre le corps social, de convoquer la crainte des dieux à son secours, ou d'inaugurer un régime dans le sang et la purge, ne saurait être que la vertu d'un homme d'exception qui par sa bestialité de renard et de lion, se place au-delà ou en-deçà du mâle civisme ordinaire. Entre les deux, il ne doit pas y avoir qu'une différence de degré, mais une différence de nature. La *virtù* princière ne relève pas seulement du *vir*, mais de la *bestia*, c'est, Machiavel ne l'énonce ainsi qu'à propos du prince, une affaire de « centaure »³⁰⁸.

³⁰⁵ *Discours*, II, 4 et 13 ; III, 40.

³⁰⁶ *Discours*, II, 23.

³⁰⁷ *Discours*, III, 41.

³⁰⁸ Voir *Le Prince*, 18. Le prince doit aller à l'école du centaure Chiron, et apprendre à se faire lion et renard.

Et l'on comprendra aisément qu'une chose est de tourner la violence vers un corps extérieur à l'Etat, et d'exercer publiquement sur lui le mal, dans la guerre ; autre chose est de la retourner vers l'intérieur, contre ses membres, contre ses propres soldats, ses propres concitoyens et ses propres institutions. Si Machiavel mettait sur le même plan et ne distinguait pas entre la *virtù* civique et la *virtù* princière, il serait le promoteur de la guerre civile généralisée et il n'y aurait rien à répondre aux objections de ses détracteurs. Le prince qui s'empare de la raison d'Etat est bel et bien contraint à la solitude, il peut être obligé d'agir en secret et dans l'invisibilité, il est forcément, en tout cas, dans une relation de parfaite étrangeté avec le reste du corps politique. C'est probablement pourquoi Machiavel théorise dans *Le Prince* la nécessaire séparation de l'être réel et du paraître public : parce que le prince risque d'avoir besoin d'entretenir une image ou une opinion de lui, qui assure la continuité et la cohésion du politique, qui offre au moins la forme de la normalité et de la régularité, mais qui en même temps masque la radicale extériorité de son agir, et l'affranchisse de devoir être ce qu'il paraît. Dans *Les Politiques*³⁰⁹, Aristote se demande si la vertu du bon gouvernant, du prudent au sens plein et unique, c'est-à-dire de l'homme de bien, est identique à l'excellence du citoyen. Et il observe qu'elle doit être différente, plus universelle, parce que le bon citoyen doit avoir une vertu relative au type particulier de constitution dans laquelle il vit, parce que dans une même constitution il y a rarement une excellence unique, et qu'être un bon citoyen ne suppose pas nécessairement la prudence. Reprenant la distinction proposée par Aristote, Thomas d'Aquin, dans la *Somme Théologique*, propose la définition suivante : « la prudence est dans le prince à la manière d'un art architectonique et dans les sujets à la manière d'un art manuel »³¹⁰. Comment pourrions-nous de notre côté, en considérant le problème tel qu'il est posé par Machiavel, c'est-à-dire avec l'enjeu nouveau d'un usage du mal qui ne semble plus garanti ni limité par une transcendance, qu'elle soit divine ou cosmique, présenter la différence entre le prince et le citoyen ?

Conjuguer à l'homme et le lion et le renard

Si l'on entend par excellent citoyen, comme le fait Aristote, celui qui est adapté à sa constitution, qui est apte à y gouverner et à y être gouverné, qui respecte les lois et les mœurs, sait commander en conformité avec elles, les appliquer et s'y soumettre, on voit que l'Etat n'a besoin d'être pour lui qu'un cadre extérieur auquel il s'accorde dans ses actes. Chez Machiavel, c'est le cas par exemple de Valerius Corvinus que nous avons déjà évoqué. Il fut formellement un excellent capitaine sans doute, mais pas absolument nous l'avons dit, et, surtout, pas au point de pouvoir prendre en charge la raison d'Etat : non pas tant, pour ce qui nous concerne ici, parce que sa facilité avec les soldats devait légitimement inquiéter la république, mais, précisément, parce qu'il n'avait pas la force d'âme indispensable. « Valerius put agir humainement, explique l'auteur, en homme à qui il suffisait que l'on exécutât ce que l'on avait l'habitude d'exécuter dans les armées romaines. Etant bonne, cette habitude suffisait à lui faire honneur, n'était pas difficile à appliquer et n'obligeait pas Valerius à punir les transgresseurs, à la fois parce qu'il n'y en avait pas, et parce que, s'il y en avait eu, ceux-ci auraient imputé leurs punitions aux institutions, et non à la cruauté du chef »³¹¹. Manlius Torquatus en revanche, était, lui, doté de cette « vertu extrême » nécessaire à l'homme d'Etat qui doit affronter le mal, il y avait de la « proportion » entre la dureté de son tempérament et de sa nature et la sévérité de son commandement, entre ce qu'il montrait de lui et ce qu'il exigeait de ses soldats ; et d'ailleurs ses « ordres extraordinaires »,

³⁰⁹ Voir Aristote, *Les Politiques*, III, 4, 1277a-1277b.

³¹⁰ Th. d'Aquin, *Somme Théologique*, qu. 47, art. 11-12.

³¹¹ *Discours*, III, 22.

par eux-mêmes, furent de ceux qui « sont utiles dans une république parce qu'ils ramènent ses institutions vers leur commencement et vers son antique vertu »³¹². Autrement dit, dans la balance de la *virtù*, tandis que par ses qualités Valerius penche du côté du citoyen, Manlius semble avoir les qualités spécifiques que nous attendons du prince. Mais les a-t-il réellement, et de manière suffisante ?

Incontestablement, Manlius était une force de la nature, une puissance animale léonine, qui, du reste, avait une moralité irréprochable et une volonté patriote, tournée vers l'utilité publique et le bien commun : il était « un homme très fort, dévoué à son père et à la patrie, et très respectueux à l'égard des aînés ». Son *imperio* paraît adéquat. Néanmoins nous savons que les compétences du prince, du prince qui affronte la raison d'Etat, ne se résument pas chez Machiavel au seul commandement, à la seule force résolue, nous avons deux autres champs d'exercice possibles pour sa *virtù*, qui indiquent nettement qu'une faculté de juger spécifique est requise, capable de souplesse adaptative et qui reconnaisse les cycles sociopolitiques : l'*innovazione* et la *rinnovazione*. Et s'il est vrai qu'il classe Manlius parmi les réformateurs, avec ceux qui ramènent une société à ses principes vitaux³¹³, ici, la discipline militaire, pour autant, nous croyons pouvoir entendre un bémol dans la description qu'il fait du personnage : « Manlius a été obligé de procéder avec autant de rigueur à cause des ordres extraordinaires auxquels sa nature l'inclinait », il était « contraint d'abord par sa nature, ensuite par le désir qu'il avait qu'on exécutât ce que son appétit naturel lui avait fait ordonner »³¹⁴. Autrement dit, si Valerius ne faisait que se soumettre à l'ordre extérieur des lois, Manlius, lui, ne faisait donc, apparemment, que suivre l'inertie intérieure de sa propre nature. Aussi, nous pouvons demander : aurait-il été capable d'innover face à la *fortuna*, de voir plus loin que ses propres habitudes ? Aaurait-il su judicieusement et avec discernement prendre des risques nouveaux et en anticiper en même temps qu'en assumer les effets ? C'est ce que Machiavel ne démontre pas. Il nous montre seulement, pour revenir à notre affaire de « centaure », que Manlius avait les qualités du robuste : de l'homme, du *vir*, et, pour la *bestia*, du lion. Or la *virtù* princière requiert quelque chose de plus, dans *Le Prince*, il est catégorique :

Puisqu'il est donc nécessaire qu'un prince sache bien user de la bête, il doit, parmi celles-ci, prendre le renard et le lion, car le lion ne sait pas se défendre des rets et le renard ne sait pas se défendre des loups ; il faut donc être renard pour connaître les rets, et lion pour effrayer les loups : ceux qui se contentent de faire le lion ne s'y entendent pas.³¹⁵

Qu'est-ce, par rapport à notre définition du citoyen ordinaire, du simple et bon *vir*, qu'être un bon centaure ? Et d'abord, que risque-t-on à n'être pas suffisamment renard en même temps que lion, comme Manlius ? Dans quels rets va-t-on fatalement échouer ? Sont-ce ceux de l'ennemi comme à la guerre ? La notion d'ennemi ne saurait convenablement s'appliquer ici, puisqu'il ne s'agit pas de s'opposer à un dehors, et que c'est le corps social et politique en lui-même qu'il convient de circonvenir ; qui plus est Machiavel n'emploie jamais l'expression « d'ennemi intérieur ». En revanche il parle de « maladies », et l'on peut supposer que ce sont plutôt des convulsions des membres rétifs et corrompus qu'il faut se protéger avant et pendant qu'on les soigne. Mais écartons un instant ces métaphores, afin d'éviter, par décence, la représentation du docteur renard dans un poulailler-hôpital, pour appréhender plus prosaïquement, dans les catégories politiques, le problème qui est posé.

³¹² Ibid.

³¹³ Il est cité également en exemple en *Discours*, III, 1.

³¹⁴ *Discours*, III, 22.

³¹⁵ *Le Prince*, 18.

Du capitaine d'armée au législateur/fondateur, en passant par le dictateur et le réformateur radical, la *virtù* princière qui prend en charge la raison d'Etat tend à se donner comme objet la société dans son ensemble tout en s'affranchissant de plus en plus de ses règles ; elle tend à devenir une toute-puissance abandonnée à elle-même. Et plus le prince intervient dans un contexte institutionnel et politique dégradé, plus ce qui l'entoure n'est que lois iniques, mœurs dépravées, réclamations et tentations partisans, plus il doit assumer de quitter la légalité et l'équité et de s'enfoncer solitairement dans le mal, plus les obstacles et les pièges sont tendus devant lui, et moins le bien commun, l'intérêt général, ce qu'il faut atteindre, ne lui est immédiatement et positivement présent et visible. En outre, toute la substance de l'Etat tend à être suspendue à l'activité du seul sujet princier, à cette unique instance subjective évoluant hors du cadre objectif du droit et des mœurs, sans plus aucun garde-fou. Tandis que tout devient de manière indéterminée l'adversité, la *fortuna*, le véritable adversaire du prince, ce n'est plus que lui-même, c'est sa propre imperfection, sa propre défaillance, son absence de *virtù*. C'est pourquoi, dans la mesure où il n'a plus de forme extérieure à laquelle se conformer – ce qui disqualifie la simple *virtù* civique d'un Valerius – il paraît absolument décisif que le prince qui progresse ainsi dans la tempête et l'obscurité, en équilibre sur le fil du rasoir de la violence, soit intimement pénétré de l'Idée de l'Etat. Il ne suffit pas qu'il soit simplement une puissance bonne, un pouvoir de coercition robuste et léonin animé par un vouloir patriote, un bon naturel comme Manlius ; il faut également qu'il soit une intelligence sagace et avisée, une audace éclairée, munie et prémunie par un savoir philosophique et historique de l'ordre à instaurer, et de son écart avec l'ordre actuel ; il faut qu'il soit très cultivé, fin connaisseur des institutions et des hommes, capable d'une plasticité créatrice qui devine, devance et esquive les obstacles, en même temps qu'il sait quels jalons du salut commun il doit poser et dans quel ordre.

Essayons de bien saisir chacune des qualités qui composent la *virtù* princière et que doit synthétiser le centaure homme-lion-renard, afin de comprendre l'enjeu de leur unité. La présence intérieure de l'Etat dans le prince, comme fin morale, ou plutôt, pour être exact, comme fin intersubjective politique, signale qu'il est homme ; il faut ensuite que cette fin trouve en lui la ressource d'un tempérament et d'une force physique capable de l'imposer, c'est le lion robuste ; mais il faut encore que s'y joigne une faculté de juger rare, celle qui rend capable d'approprier les moyens à la fin, c'est le renard sagace. Lorsque ces qualités ne sont pas réunies, il y a un danger ; et qui, pour le coup, ne concerne pas seulement le prince, mais la santé du corps politique dans son ensemble. S'il est bête mais qu'il n'est même pas homme, s'il ne songe à rien qu'à asseoir son ambition personnelle et sa lascivité, celui de la tyrannie, de l'autoritarisme destructeur et aveugle, qui s'installe dans la barbarie et qui instaure plus profondément le chaos dans la cité. On trouve de nombreux exemples de ces mauvais princes dans l'œuvre ; Agathocle et César, déjà évoqués comme contre-modèles, en sont ; mais c'est probablement Gautier, le duc d'Athènes, dans les *Histoires florentines*, qui offre la meilleure illustration. C'était un homme à « l'esprit ambitieux » et « entêté », mu par « un grand désir de domination », guidé par un « mauvais dessein », et qui, après avoir été élu seigneur à perpétuité à Florence, fit tout à l'envers³¹⁶ ; le portrait final que Machiavel brosse de lui mérite d'être cité :

³¹⁶ Sur le duc d'Athènes, voir *Histoires florentines*, II, 33-37. Le chapitre 36 qui rapporte comment sont nées les trois conjurations contre lui commence ainsi : « Ayant pris le pouvoir, pour ôter toute autorité aux défenseurs habituels de la liberté, le duc interdit aux prieurs de se réunir au palais et leur assigna une demeure privée. Il enleva leurs drapeaux aux gonfaloniers des compagnies du peuple, supprima les ordonnances de justice visant les grands, libéra les prisonniers, fit rentrer d'exil les Bardi et les Frescobaldi, interdit à tous le port d'armes. Pour mieux se défendre de ceux du dedans, il fit amitié avec ceux du dehors. Il accorda donc des avantages aux

Comme le montra son comportement, ce duc fut avide et cruel, difficile d'accès, plein de superbe dans ses réponses. Il cherchait la servitude et non l'affection des autres et désirait davantage être craint qu'aimé. Son aspect n'était pas moins odieux que ses mœurs. Car il était petit, noir de poil, et avait une barbe longue et rare. De sorte qu'il méritait en tout d'être haï.³¹⁷

L'autre source de danger pour le salut commun, si le *vir* n'a pas abandonné le prince, s'il n'est pas un monstre monstrueux, un satyre, et qu'il veut, à l'inverse, effectivement le bien de tous, c'est qu'il soit en défaut de caractère ou de perspicacité, de force ou de ruse, du lion ou du renard. Soit qu'il ne donne pas de vigueur et de trempe à son dessein (le renard sans le lion), c'est le cas par exemple de Soderini, déjà mentionné, qui n'était pas résolu, dont les trop grands scrupules envers la loi et l'usage de la violence avec les optimates, conduisit à la chute de la république. Soit qu'il n'en discerne et n'en prévoit pas correctement les ressorts et les conditions (le lion sans le renard). Et sur ce dernier point, il faut bien constater que chez Machiavel on trouve davantage de mauvais princes pleins de ruse que de bons à qui il en manque. Cicéron cependant – et le cas n'est pas anodin puisque c'est par lui qu'arrive Octave, le fossoyeur de l'idéal machiavélien, de la république romaine – peut faire office d'exemple plus probant que Manlius ; Cicéron avait mal mesuré les rapports de forces, méconnu l'état réel de l'opinion et pas anticipé les mouvements du corps politique : il croyait pouvoir manipuler l'héritier de César pour abattre Antoine, en lui confiant les armées d'Orient, mais il ne fit que provoquer l'alliance des deux et accélérer la chute du parti aristocratique et de l'autorité du Sénat³¹⁸. Savonarole de son côté, si l'on admet que ses intentions étaient bonnes, présente à la fois un défaut de force, c'est un « prophète désarmé » qui, pour cette seule raison, devait aller à sa ruine³¹⁹ ; et un défaut de prudence, puisque s'il était suffisamment habile, dans ses sermons, pour persuader le peuple florentin qu'il recevait ses directives de Dieu³²⁰, en revanche, il fut maladroit et manqua de sagacité avec les lois, si bien qu'il ne sut pas toujours dissimuler au public « son esprit ambitieux et partisan, et cela lui enleva de la réputation et lui valut un grand blâme »³²¹ : le bûcher.

Définition du bon centaure

Quoi qu'il en soit de Savonarole, nous pouvons revenir maintenant à notre définition de la *virtù* spécifique du prince, du bon centaure. Tandis que pour le citoyen ordinaire l'Etat représente un cadre objectif et positif, extérieur et ferme, à son action auquel il se conforme, pour le prince qui embrasse la raison d'Etat ce cadre tend à disparaître au profit de son autorité personnelle, une autorité qui se substitue aux règles légales défectueuses et

Arétins et à tous les sujets de Florence, fit la paix avec les Pisans, bien qu'il eût été nommé prince pour leur faire la guerre ; il annula les créances des marchands qui avaient prêté de l'argent à la République lors de la guerre de Lucques. Il augmenta les anciennes taxes et en créa de nouvelles. Il ôta toute autorité aux prêtres. Il nomma officiers messire Baglione de Pérouse et messire Guglielmo d'Assise, qu'il employait comme conseillers. Les impôts qu'il levait sur les citoyens étaient lourds et ses jugements injustes. La rigueur de mœurs et l'humanité qu'il avait feintes s'étaient transformées en superbe et en cruauté. De nombreux grands et de hautes personnalités du peuple étaient condamnés ou exécutés ou bien encore tourmentés par de nouveaux moyens. Pour ne pas faire moins bien à l'extérieur qu'à l'intérieur, il nomma six officiers pour la campagne qui en dépouillèrent les habitants ». Etc.

³¹⁷ *Histoires florentines*, II, 37.

³¹⁸ « Il était facile de le prévoir, commente Machiavel, et on ne devait pas croire ce dont Tullius [Cicéron] était convaincu, mais tenir toujours compte de ce nom qui, avec tant de gloire, avait défait ses ennemis et conquis le pouvoir suprême à Rome ; et l'on devait croire que l'on ne pouvait jamais s'attendre à rien de conforme au nom de la liberté, ni de la part de ses héritiers ni de la part de ses partisans » (*Discours*, I, 53).

³¹⁹ Voir *Le Prince*, 6 et *Discours*, III, 30.

³²⁰ *Discours*, I, 11.

³²¹ *Discours*, I, 45.

impuissantes, dont les propriétés immunitaires ne sont plus avérées, et qui étend ainsi son empire, virtuellement total et absolu, sur l'ensemble du corps politique : qui assujettit les institutions au lieu de s'y assujettir. Aussi, puisque le prince *solutus est*, puisqu'il est délié des lois, à défaut d'être un objet extérieur qui demeure, il faut que l'Etat soit une idée qui élise demeure à l'intérieur du sujet, et qui par lui s'objectivera. Une idée qui le détermine dans la double dimension du vouloir pratique (le lion) et du savoir théorique (le renard), car s'il manque l'une ou l'autre de ces conditions, la résolution ou le discernement, le prince chemine censément vers la catastrophe. Pour qu'il consente à plonger dans le mal et qu'il sache en ressortir sans s'y abîmer, pour que les saignées qu'il administre rapprochent de la guérison plutôt que du trépas, il faut que son dessein patriotique soit solidement arrimé à son âme, indélébilement imprimé dans son esprit et son cœur, qu'à défaut de repères extérieurs il puisse s'en remettre à son guide intérieur, que l'abstraction, la vérité de l'Etat subsiste et prospère en lui, lors même qu'elle n'existe pas dans l'empirie, que la réalité concrète le dément, car seul lui, par principe et par construction, sera en position critique et stratégique de reconnaître les signes du rétablissement depuis la fièvre de la crise. Bref, pour que le maître solitaire du mal extraordinaire poursuive effectivement la raison d'Etat, pour que sa puissance de commencement soit aussi puissance d'achèvement, il faut qu'il soit exceptionnellement bon et compétent, qu'il ne soit que pure subjectivation de l'Etat : il faut qu'il le pense parfaitement et le veuille à tout prix. Telles sont les conditions de possibilité de la raison d'Etat que nous enseigne Machiavel.

La philosophie de l'usage du mal que nous avons reconstituée n'est peut-être pas exposée de manière explicite dans l'œuvre, toutefois elle devrait se déduire aisément, et logiquement, de la lucidité réaliste et pragmatique avec laquelle Machiavel affronte le thème de la *virtù* ; en l'ordonnant à une nouvelle conception de la subjectivité, et plus encore de l'autorité, enjointe à entrer dans un rapport de négativité éthique avec le réel. Avec lui le souffle du Verbe cesse d'être la référence inspiratrice, la créature cherche et puise en soi, dans son humus, ses ressources. Au surgissement d'une nature hostile l'humanité machiavélique choisit d'opposer la résistance de sa propre nature ; la prudence se fait robustesse³²², elle n'observe plus, les yeux tournés vers le ciel, les lois éternelles de la surnature, régulatrice et providentielle ; c'est elle désormais, forte de son intelligence technique et technicienne, qui impose ses décrets, décide de l'exception, maîtrise et s'approprie le monde, comme puissance souveraine³²³. Son effort continu pour défendre et augmenter sa constitution, menacée par la maladie et la mort, la sort de l'éternité fixe de l'harmonie universelle ; le conflit avec l'extérieur, le travail de l'équilibre intérieur, le rapport de force en général devient dès lors son élément. Doté d'un corps et d'une conscience portant les traces de son idiosyncrasie, de sa perspective singulière sur ce qui l'entoure, l'organisme collectif a une histoire et est dans l'histoire ; sa raison ne peut plus être une abstraction désincarnée, immédiatement identique au vrai et au bien dans un repos content d'elle-même, elle se nourrit d'une énergie animale, virile, et même s'il le faut bestiale, celle

³²² « Au commencement du monde, les habitants étant parsemés, ils vécurent pendant longtemps dispersés à la manière des bêtes. Ensuite, les naissances se multipliant, ils se réunirent ensemble et, pour mieux pouvoir se défendre, ils commencèrent à regarder parmi eux qui était le plus robuste et avait le plus de courage, le prirent pour chef et lui obéissaient. Voici d'où vint la connaissance des choses honnêtes et bonnes, distincte des pernicieuses et des mauvaises » (*Discours*, I, 2).

³²³ La souveraineté céleste se sécularise et devient souveraineté terrestre ; et on pensera évidemment ici à C. Schmitt : « est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle » (*Théologie politique I* [1922], trad. J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988, p. 16).

que doit avoir en lui un authentique homme, sinon un héroïque centaure. Le secrétaire florentin ne cesse de le répéter, la brutalité a de la valeur, la vie militaire n'est pas le contraire de la vie civile mais son complément³²⁴, la qualité du droit lui-même dérive de la qualité des armes³²⁵, et c'est dans le développement génératif de tout être « mixte » de passer par des phases de mue et de suspension autoritaire de la légalité. Aussi, la connaissance qu'il réserve au chef se situe-t-elle peut-être par-delà le bien et le mal, pour reprendre l'expression de Nietzsche, mais pas par-delà le bon et le mauvais ; elle est la connaissance de ce qui est essentiel et juste dans le processus nouveau, moderne, de la croissance d'un individu pluriel et politique : un processus soumis à l'aléa de l'événement et à l'altération corruptrice du devenir, mais qui est en même temps le processus même de surmonter cette finitude.

Certes, on pourrait discuter de la modernité du modèle historique de Machiavel, qui réfléchit une idée du cycle et non du progrès, et qui comporte encore, ne le cachons pas, des scories d'irrationalité astrologique. Et puis on pourrait objecter qu'en réalité la révolution machiavélienne n'est pas si grande, que les Anciens avaient ménagé eux aussi un espace pour une sorte de machiavélisme, pour un agir chirurgical qui se passe du consentement du patient ; et qu'au fond il n'a fait que dire tout haut ce qui se pratiquait tout bas, énoncer sans crainte de l'obscénité ce qui était pudiquement tu. Ni Platon, ni Aristote, ni Thomas d'Aquin, nous l'avons vu, ne nient le besoin d'une vertu extraordinaire chez le Sujet politique. Qui plus est, d'après ce que nous avons montré, Machiavel n'évacue pas la transcendance, il la déplace de l'onto-théologique à l'historico-politique, de Dieu ou du Cosmos à la Chose publique ou au Bien commun, du Père à la Patrie, c'est-à-dire à l'Etat : la vertu change de contenu, elle s'émancipe des limites ou des entraves morales et religieuses, mais elle ne change pas de forme, elle vise encore une fin thérapeutique et sacrée qui dépasse l'agent. On dira alors que son apport théorique consiste seulement à ne plus proposer une version euphémisée du nécessaire recours à la violence, à substituer à un conseil qui l'autorisait avec retenue, une permission plus lâche. Ce serait donc surtout un changement de ton que nous lui devrions, dans la continuité philosophique. Mais même s'il ne fait que rectifier, déplacer, dans une perspective matérialiste, ou naturaliste, ou vitaliste, le *topos* de la vertu, de l'ancienne moralité vers la nouvelle « éthicité », afin de mieux nous faire entendre et sentir les véritables critères de la liberté, admettons qu'il est heureux qu'il n'en transforme pas radicalement le *tropos*, qu'entre le salut et la salubrité, les prescriptions de la philosophie politique procèdent bien toujours, avec constance, d'un *telos* sanitaire.

³²⁴ Voir en particulier, sur cette fausse opposition, la préface de *L'art de la guerre*, adressée à Lorenzo di Filippo Strozzi.

³²⁵ Car « il ne peut y avoir de bonnes lois là où il n'y a pas de bonnes armes, et que là où il y a de bonnes armes il faut bien qu'il y ait de bonnes lois » (*Le Prince*, 12).

V. *L'état et le statut du « stato »*

Une difficulté ne doit pas manquer d'être soulignée cependant, c'est que toute l'interprétation de cette économie du machiavélisme princier tient à un concept que Machiavel n'utilise pas : « l'Etat », et se résume dans une expression qui lui est postérieure : la « raison d'Etat ». Nous avons avancé l'idée qu'il n'était pas invraisemblable ni outrageux, en définitive, de décrire Machiavel comme un nouveau sophiste, parce qu'il cherchait à forger grâce à son œuvre une nouvelle subjectivité politique, un nouveau type de gouvernant mieux adapté à la réalité du monde – et un gouvernant qui, si nous reprenons notre raisonnement, ne serait plus dans la maturation contemplative mais dans la trépidation de l'action, qui ne serait plus un philosophe voué à la cité de l'universel mais un universitaire endurci de la pratique politique : un authentique prince-citoyen qui ne soit que pure subjectivation de l'Etat. C'est le mérite des sophistes rappelons-nous avec Hegel, que d'avoir éduqué à une nouvelle liberté leurs contemporains ; pour autant, bien qu'il salue leur influence, Hegel indique également qu'ils exercèrent la pensée uniquement dans le voisinage de la philosophie, sans s'inquiéter de l'exactitude scientifique, et, en un mot, qu'ils n'enseignaient pas le vrai. Les sophistes, en effet, cultivaient le concept dans sa généralité, sans pouvoir lui donner un objet ferme ; ils produisaient une libre réflexion, qui voulait s'étendre à toute chose, mais qui prenait ainsi le risque de n'être qu'une pensée bavarde et ratiocinante, faute de contenu déterminé et pleinement développé. Ils se donnaient en quelque sorte une liberté dont ils n'avaient pas les moyens, ils exaltaient une forme quand la matière leur restait inaccessible³²⁶. De même, nous devons nous demander si l'effort théorique machiavélien ne présente pas des obscurités dirimantes, si nous n'avons pas trop hâtivement tiré vers son idéal la figure de l'homme-lion-renard, si nous ne lisons pas illusoirement le concept d'Etat là où la chose manque, si la licence « centaurine » d'entrer dans le mal nous ramène effectivement, dans les faits et non plus dans l'idée, au système qui nous est familier du bien et de la rationalité raisonnable, si l'écart rhétorique produit par Machiavel suit,

³²⁶ Hegel dit en effet : « Les Sophistes ont été des maîtres dans l'art d'argumenter, ils se situent au stade de la pensée réfléchissante. La manière de procéder de cette culture consistait – par des représentations et des exemples – à éveiller l'attention de l'homme sur ce qui, d'après son expérience, son cœur, etc., lui semble ce qui est juste ; ce qui permet de passer du particulier au général. (...) D'un côté se manifestait le besoin de la liberté subjective de n'admettre que ce dont elle avait elle-même l'intelligence, que ce qu'elle trouvait dans sa propre raison – de n'admettre les lois, les représentations religieuses que si je les reconnais dans mon propre penser – d'un autre côté on ne trouvait pas encore dans le penser de principe ferme : le penser était donc davantage ratiocinant ; ce qui demeurait indéterminé pouvait être ainsi comblé par l'arbitraire » (G.W.F. Hegel, *Leçons*, op. cit., p. 253-254). Il précise : « les Sophistes ont cultivé le raisonnement en général tandis que Socrate et Platon ont déterminé la pensée par quelque chose de ferme – par une détermination universelle (idée platonicienne) – ce que l'esprit trouve éternellement en lui-même » (ibid. p. 255). Puis il décrit la source du danger d'une pensée subjective fondée sur la relativité de la réflexion : « L'homme cultivé sait tout ramener au point de vue du bien, rendre bonne toute chose, faire valoir en tout un point de vue essentiel. Point n'est besoin d'avoir poussé très loin sa culture pour avoir de bonnes raisons pour la pire des choses ; ce qui est arrivé de mal dans le monde depuis Adam a été justifié par de bonnes raisons » (ibid. p. 257). Et il avertit de ce qui doit advenir dans la culture avec la confusion du vrai : « C'est ainsi qu'on a reproché aux Sophistes (à cause de cette confusion établie dans la conscience ordinaire) d'avoir favorisé les passions, les intérêts privés, etc... Cela découle immédiatement de la nature de la culture. Celle-ci met à notre disposition divers points de vue, et ainsi celui qui est décisif est exclusivement à la discrétion du sujet, s'il ne part pas de bases solides ; là est le danger. Cela se présente dans le monde aujourd'hui, où la bonne intention, ma manière de voir, ma conviction sont ce qui importe quand il s'agit de la justice, de la vérité d'un acte. Ce qui est but politique, c'est-à-dire le meilleur mode d'administration et de constitution politique, est ébranlé – sans parler des démagogues » (ibid. p. 259).

comme nous l'avons supposé jusque là, des voies parallèles à la tradition philosophique ou s'il prend la tangente. Une vérification attentive aux tensions du texte s'impose.

Tension

La première chose qui ne peut manquer de surprendre, et même de laisser quelque peu interdit, le lecteur qui admet la nécessité de recourir au mal, qui s'est laissé convaincre des mérites du centaure, c'est que Machiavel ne semble pas croire lui-même à la possibilité que surgisse face à la crise, pour le rétablissement de l'Etat et l'établissement de la république, un bon prince.

Faillites et mythes

Nous avons dit déjà combien la *fortuna* avait d'empire sur les hommes selon lui, comment la virtuosité consistait à épouser son cours sans jamais se laisser déborder, et pourquoi ceux qui réussissent un jour échouent souvent le lendemain : parce qu'ils ne savent pas changer leur nature ni leur manière de procéder quand les circonstances, elles, changent, parce qu'ils ne savent pas adapter leur tempérament et hisser leur entendement à la qualité des temps, ni être assez audacieux. Or Machiavel ne cesse de le répéter sur tous les tons et de l'illustrer sous tous les angles, les individus, tous, sont faillibles, incurablement défailants. Même les meilleurs, même ses héros les plus remarquables, dotés de la plus extrême *virtù*, ne sont pas irréprochables et possèdent un défaut rédhibitoire.

Hannibal par exemple, capitaine sans pareille, à l'intelligence tactique universellement reconnue, qui faisait respecter une discipline de fer dans ses armées, avait néanmoins un commandement d'une telle cruauté qu'il ne se faisait pas aimer mais seulement craindre, laquelle crainte se convertissait alors en terreur ou en haine ; si bien que, d'une part, lorsqu'il vint sur les terres d'Italie, les populations sujettes de Rome, tandis que certaines le suivirent, poussées simplement par « ce désir qui fait ouvrir les portes à quiconque, dans une province, se fait l'instigateur d'une innovation », à l'inverse Naples et beaucoup d'autres villes, au lieu de se rebeller, préférèrent selon Machiavel s'en remettre à l'autorité de l'oppresseur et non à lui, tant celui qui aurait pu être leur libérateur, et écraser définitivement Rome grâce à elles, les effrayait ; et si bien que, d'autre part, les Romains l'avaient si viscéralement en haine, lui et son impiété, qu'ils mirent beaucoup plus d'acharnement qu'à l'accoutumée à le vaincre et à le faire mourir³²⁷. Camille également, quelques admirables que fussent ses qualités : sa sollicitude, sa prudence, sa grandeur d'âme, le bon ordre qu'il observait dans la conduite et le commandement des armées, n'empêchait pas qu'il soit détesté de ses soldats, parce qu'il était « plus sévère dans les châtements que libéral dans les récompenses », et parce qu'il faisait preuve de superbe : d'un côté il étalait son orgueil avec faste, et de l'autre il ne laissait pas à ses hommes tirer tout le profit qu'ils escomptaient des butins ; c'est pourquoi, s'étant rendu odieux, il put être mis en accusation par les tribuns, et que, pour échapper au jugement qui le condamna par contumace, il s'exila³²⁸. Ou même Cesare Borgia, le poumon et le nerf du *Prince*, le héros machiavélien par excellence ; le duc de Valentinois échoua finalement aux portes de son triomphe, vaincu par le vieil ennemi de sa famille, à qui il n'aurait jamais dû se fier, qu'il aurait pu et dû voir

³²⁷ Sur le fait que son caractère ait plutôt nui ou bénéficié à Hannibal, voir *Discours*, III, 21.

³²⁸ Voir *Discours*, III, 23.

venir, le « cardinal de Saint-Pierre-aux-Liens », Giuliano della Rovere, lequel, élu pape et devenu Jules II, le priva de tout soutien et appui et le conduisit à sa ruine ultime³²⁹.

Les hommes sont bornés. Et la *virtù* exceptionnelle, celle dont nous avons pourtant un besoin vital pour mettre en œuvre avec succès la raison d'Etat, est... pour le moins rare. Il ne reste, si on y prend garde, comme exemples de réussites incontestables que... des personnages mythiques. Romulus bien sûr, le fondateur assassin et fratricide, le divin tuteur *Pater Quirine*, à la fin mystérieusement disparu du reste³³⁰ – ce que se garde bien d'évoquer Machiavel – et dont l'ombre criminelle hante autant qu'elle protège Rome. Mais aussi Enée, Thésée, Cyrus, Moïse, Solon, Lycurgue, etc. Remarquons que tous ne furent pas parfaitement bien inspirés néanmoins, car pour Machiavel, Athènes et Sparte par exemple n'étaient pas dotées des meilleures institutions ; et Cyrus de son côté, c'est le reproche qu'il formule du moins contre le portrait qu'en brosse Xénophon³³¹, était trop bon et humain. Mais arrêtons-nous un instant sur Moïse, personnage intéressant parce que Machiavel revient plusieurs fois sur son cas, et que ce qu'il dit sur lui a pu faire scandale³³². Le libérateur des Hébreux que nous présente Machiavel était un homme brutal autant qu'un fin matois : tout comme Savonarole, ou Numa ou Jeanne d'Arc, Moïse avait « cette grâce qui le rendait digne de parler avec Dieu »³³³, il sut en tout cas utilement tirer de cette prétention l'autorité qui lui permit d'imposer ses Tables de la Loi ; cependant, contrairement à Savonarole, il se donna les moyens et la force de faire exécuter le projet divin ; faisant sans doute allusion à la mise à mort des adorateurs du veau d'or³³⁴ et au massacre qui mis fin à la révolte de Coré, Datan et Abiram³³⁵, il affirme que « qui lit la Bible sensément verra que Moïse a été forcé, en voulant que ses lois et ses institutions fussent acceptées, de tuer un très grand nombre d'hommes qui, poussés par rien d'autre que par l'envie, s'opposaient à ses desseins »³³⁶ ; et de même, selon lui, il fit preuve de violence lorsqu'il arriva en Syrie, qu'il rebaptisa Judée, après en avoir tué les habitants et s'être emparé de leurs biens³³⁷.

Le principe de réalité et l'irréversibilité du principat

Le bon prince, le prince impeccable si l'on ose dire, lorsqu'il n'est pas déjà une figure opportunément fixée dans la mythologie et la légende, est donc improbable. Mais il y a pire, plus inquiétant, c'est que Machiavel reconnaît lui-même, à propos en tout cas du rénovateur d'une cité dont l'état est profondément altéré, qu'il y a une contradiction insurmontable dans sa logique : par principe et par construction, nous l'avons expliqué, il faut que le prince soit un être extraordinaire, qui ne soit que pure subjectivation de l'Etat, mais par principe et par construction, il nous prédit qu'il sera un être médiocre et funeste :

Comme le rétablissement d'une vie politique dans une cité présuppose un homme bon, et que le fait de devenir par la violence prince d'une république en présuppose un mauvais, il se trouvera pour cela qu'il arrive très rarement qu'un homme bon, par des voies mauvaises, même si son but était bon, veuille devenir prince, et qu'un homme mauvais,

³²⁹ Voir *Le Prince*, 7.

³³⁰ Voir notamment Plutarque, *Vie de Romulus*, qui laisse entendre qu'il s'est fait à son tour assassiner ; mais Tite Live aussi convient que la fin de Romulus est énigmatique.

³³¹ Rapporter *Discours*, III, 20 à *Discours*, III, 22.

³³² Et inspirer la lecture du Pentateuque par Spinoza dans le *Traité théologico-politique*. C'est du moins la thèse que défendent F. Del Lucchese et V. Morfino dans leurs ouvrages respectifs déjà cités.

³³³ Voir *Le prince*, 6.

³³⁴ Voir *Exode*, 32.

³³⁵ Voir *Nombres*, 16.

³³⁶ *Discours*, III, 30.

³³⁷ Voir *Discours*, II, 8.

une fois devenu prince, veuille agir bien et qu'il lui vienne jamais à l'esprit de bien utiliser l'autorité qu'il a mal acquise.³³⁸

Et en effet, comment en serait-il autrement ? Comment celui qui a toutes chances de se glisser au pouvoir dans un contexte où les mœurs sont dégradées, à tel point par exemple que ni jeunes, ni vieux, ni aucun sexe ne respectent plus aucune décence ni ne montrent aucune retenue, où les institutions n'élèvent plus les meilleurs mais les plus arrogants et les plus riches, ceux qui se sont illustrés non pour services rendus à la patrie, mais à leurs amis, en se constituant une clientèle, ou en flattant l'esprit vindicatif de la populace, ou qui sont parvenus à la faveur de quelque intrigue et hypocrisie, tandis que les bons, eux, tombent sans défense et sans honneur, que le corps social et politique se disloque en factions ennemies, que les humeurs inquiètent macèrent, que les ressentiments s'enveniment, que les lois d'aujourd'hui ne servent plus que la seule puissance du parti qui a vaincu hier, mais qui pourrait être terrassé demain, lorsque les exilés, les *fuoriscitti* reviendront avec l'appui de quelque plus puissant et plus terrible allié³³⁹, comment donc celui qui aurait dans une telle situation l'opportunité et l'ambition de s'emparer de l'autorité absolue, ne serait pas précisément, justement, l'une des plus prodigieuses sources de la corruption ambiante, celui qui veut et pense le moins l'intérêt général ? Le poison et non le remède ? Machiavel le concède d'ailleurs :

De toutes ces choses naît la difficulté, voire l'impossibilité, de maintenir une république dans les cités corrompues, ou d'en créer une toute nouvelle.³⁴⁰

Mais ce qui n'arrange rien c'est que subsiste encore une seconde difficulté. Car admettons même que, par miracle, surgisse le centaure providentiel, et considérons-le à l'égal d'un héroïque fondateur ou réformateur d'Etat, qui, comme prévu, s'est approprié le monopole de l'autorité, et qui est le bon monarque ; une fois sa besogne achevée, son œuvre édiflée, demandons-nous, alors qu'advient-il ? Il se saborde, rend les clés du pouvoir et redevient un simple particulier justiciable et égal à tout un chacun ? Oui, sans doute, s'il est le dictateur romain que nous avons décrit plus haut, qui accède légalement et régulièrement à la plus haute magistrature, tandis que les mœurs sont bonnes, que tous ses rivaux et émules le surveillent, qu'il ne supprime pas l'autorité du Sénat et des tribuns, et qu'il est certain de récolter prestige, réputation et honneur à abandonner avant les six mois requis son titre et ses attributs, et non agressions sournoises et procès vengeurs et iniques de ses ennemis. Mais telle n'est pas l'hypothèse de travail. Et par ailleurs Machiavel ne montre nulle part aucun cas de roi démissionnaire. Au contraire, les rois s'accrochent ; qu'ils aient ou non, du reste, des choses à redouter, ils persévèrent dans leur être royal ; et en réalité cela est pour lui parfaitement naturel, il n'y a pas lieu de s'en étonner ni de s'en affliger outre mesure :

Et si en voulant bien ordonner une cité un prince devait nécessairement abandonner son principat, celui qui ne le ferait pas pour ne pas déchoir de son rang mériterait quelque excuse.³⁴¹

Il n'y a donc aucune raison particulière de voir un jour, par exemple, un roi remettre son titre et instituer sa propre transformation en consul révocable et comptable pénalement de ses actes. Mais alors, doit-on insister, comment passera-t-on de la phase monarchique à la phase républicaine, comment reviendra-t-on du gouvernement d'exception du prince ? N'y a-

³³⁸ *Discours*, I, 18.

³³⁹ Pour l'évocation d'un tel contexte, voir par exemple la plainte du citoyen auprès des Prieurs dans *Histoires florentines*, III, 5.

³⁴⁰ *Discours*, I, 18.

³⁴¹ *Discours*, I, 10.

t-il pas un vice de forme à postuler que le pouvoir autoritaire et absolu d'un seul est la condition nécessaire d'une vie libre quand on estime en même temps qu'il n'y a aucune raison d'espérer que ce même pouvoir cède jamais la main ? Et surtout quand, au surplus, on affirme que le gouvernement monarchique suit inmanquablement la pente de la dégénérescence, qu'au mieux, s'il a pu commencer électif et juste, il finit toujours héréditaire et tyrannique³⁴², et que ce qui est le désir substantiel des princes ce n'est jamais rien d'autre que « l'abominable soif de régner »³⁴³ ?

Si l'on ne craignait de n'apporter ainsi qu'un nouvel élément à charge de l'incohérence de sa pensée, on pourrait même avancer l'idée que Machiavel ne croit pas lui-même à sa thèse de la dépendance de la liberté républicaine à l'égard du principe monarchique. La meilleure preuve, dût-il donc être alors en totale contradiction avec ce qu'il avance ailleurs, c'est qu'il admet qu'à Rome, son modèle en tous points, ce n'est pas grâce aux rois, mais bien plutôt contre eux, par un « accident » dont ils furent les victimes, que la liberté fut acquise, après avoir chassé les Tarquin³⁴⁴ – tout comme, peut-on confirmer, c'est bien par un accident, avec la descente de Charles VIII en Italie, en 1494, et contre un principat, celui des Médicis, qu'à Florence, la république put être réintroduite. Qui plus est, il ajoute plus loin, témoignant par là qu'il est malgré tout capable de ne pas ignorer la vérité lorsqu'elle réclame la parole, qu'en dépit de la vaillance de ses premiers représentants, « il était inévitable ou bien que les rois disparaissent à Rome, ou bien qu'elle devînt en très peu de temps faible et dénuée de toute valeur »³⁴⁵.

Une contradiction performative ?

Mais n'accablons pas trop rapidement notre auteur. Nous savons que Machiavel a une pensée aussi réaliste et pragmatique que dialectique. Peut-être a-t-il au moins envisagé quelque moyen de prévenir le risque de dérapage monarchique, d'orienter le prince vers le bien, la patrie, le sacré, la république, et de l'y contenir, de le contraindre à s'y sacrifier. Reformulons le problème qui nous taraude : nous découvrons ou entendons mieux que le prince, sur les épaules duquel repose tout le devenir commun, qui en est la condition théorique autant que pratique, de toute façon sera certainement défaillant, plus probablement mauvais dans le cadre d'un état de corruption déjà avancé, qu'il est donc peu plausible qu'il corresponde à l'idéal (pratique et théorique – résolution et discernement – lion et renard en même temps qu'homme – qui remplit les conditions d'une pure subjectivation de l'Etat) de *virtù* indispensable, et que le pouvoir qu'il n'a pas de raison particulière de lâcher deviendra en toute hypothèse à la longue tyrannique. Nous n'entrevoions donc pour l'instant aucune issue finalement positive au règne du prince machiavélien.

Et pourtant, tandis qu'il n'a même pas non plus, en guise de contrepartie, le concept régulateur d'Etat à prescrire à son centaure mythique, cela n'empêche pas Machiavel de divulguer publiquement et en toute indiscretion, à la cantonade de tous les princes possibles,

³⁴² « Dès que l'on se mit ensuite à créer les princes par succession et non par élection, aussitôt les héritiers commencèrent à dégénérer par rapport à leurs ancêtres et, abandonnant les activités vertueuses, ils pensaient que les princes n'avaient rien d'autre à faire que de dépasser les autres en faste, en lascivité, et en toutes sortes de licences ; de sorte que, comme le prince commençait à être haï et à éprouver de la crainte à cause de cette haine, et qu'il passait rapidement de la crainte aux offenses, une tyrannie surgissait aussitôt » (*Discours*, I, 2).

³⁴³ *Discours*, III, 8.

³⁴⁴ « Il est difficile à un peuple habitué à vivre sous un prince de conserver par la suite la liberté, si par quelque accident il l'acquiert, comme l'acquit Rome après que les Tarquin furent chassés » (*Discours*, I, 16). Cet « accident » qui permit à Rome de vivre sans roi résonne étrangement avec ces fameux « accidents extrinsèques » (comme l'arrivée des Gaulois à Rome) évoqués en *Discours*, III, 1, grâce auxquels, à défaut de « prudence intrinsèque », une constitution défectueuse peut se rénover.

³⁴⁵ *Discours*, I, 17.

sans sélectionner ni discriminer les intelligences et les tempéraments, les recettes de l'entrée dans le mal qui permettraient à qui peut et qui veut d'obtenir l'autorité absolue dans sa cité. Ne fait-il pas courir ainsi, vainement et de manière désinvolte, un risque très inconsidéré à l'humanité ? N'y a-t-il pas, d'ailleurs, une sorte de contradiction performative dans son propos ? Comment, en s'adressant à des agents si certainement médiocres, la liberté pourra-t-elle être réellement instaurée et restaurée ? Par quel miracle le machiavélisme princier, cette phase qui fait censément office de parenthèse nécessaire dans l'ordre républicain, fantôme et revenant de la violence originaire, moment monstrueux mais, nous a-t-on promis, ponctuel, ne sera-t-il pas plutôt l'amorce irréversible d'un cauchemar ? Se peut-il que l'éloquent promoteur d'une vertu capable de dominer avec audace et hardiesse l'infortune, de la molester pour lui imposer sa volonté, fasse en définitive reposer tous ses raisonnements sur le bon vouloir de la fortune, sur le pur hasard de voir paraître le spécimen princier parfait et tout abstrait ?

Obscurité

Si l'on écarte l'hypothèse de la duplicité préméditée conseillant délibérément les méchants, il ne semblera possible de proposer que celle d'une forme plus ou moins grave, préjudiciable et surmontable d'incomplétude théorique. On pourrait en outre prétendre ceci : ne disposant pas du concept moderne d'Etat, Machiavel ne pouvait pas correctement appréhender les conditions de la vraie raison d'Etat bien qu'il en ait découvert le principe. Hésitant entre l'acception ancienne et éthique du « *stato* » et la conception nouvelle et scientifique de l'Etat, il ne parviendrait pas encore très bien à distinguer, comme sauront le faire après lui les Vénitiens Fracchetta et Zuccolo par exemple³⁴⁶, la bonne et la mauvaise raison d'Etat. Il ne serait pas allé jusqu'au bout de son effort pour « laïciser » et « désacraliser » l'art de gouverner, pour lui ôter sa dimension d'office pastorale, qui suppose le prince un bon et désintéressé berger à qui l'on peut pleinement s'en remettre de tout, de façon à en faire au contraire un simple mandataire du bien commun exerçant une fonction déterminée, un fonctionnaire défini par sa compétence, répondant à des critères qualitatifs moralement neutres mais étroitement sélectionnés, gages de sa performance et de sa rectitude dans l'éthicité du tout. Ainsi, et bien qu'il sache pertinemment qu'en la matière les hommes se conforment rarement à ce qui est le meilleur, que souvent ils faiblissent quand il faudrait être fort, cèdent quand il faudrait tenir, il aurait continué à se représenter l'autorité du chef comme l'activation d'une disposition à l'excellence, une magnanimité, une « *virtù* », c'est-à-dire, donc, une vertu – vertu qu'il faudrait certes éduquer et cultiver, conseiller et éclairer, mais qui lui apparaîtrait encore comme un attribut ou une propriété naturelle et substantielle attachée à la personne du gouvernant. En somme, handicapé par un reste de finalisme cosmo-éthique, abusé par son idéalisation du prince, Machiavel aurait surestimé la propension des princes à servir l'Etat. Tout à sa découverte que le bien politique dépendait d'un moment de

³⁴⁶ G. Fracchetta, *Discorso della ragione di Stato* (1592) et L. Zuccolo, *Della ragione di stato* (1621). Ils distinguent tous deux la vraie raison d'Etat, fixée sur des fins bonnes et communes (honneur, profit, sécurité, morale et religion), de la raison d'Etat tyrannique qui ne regarde qu'à l'utilité des gouvernants. Il est vrai qu'à Venise la puissance exécutive du Doge était limitée et surveillée par le Sénat et les Dix ; il était donc inscrit dans le principe même de la constitution vénitienne que le prince n'était pas toujours ni naturellement bien avisé et bon. On notera cependant que c'est là un fait qui n'avait pas échappé à Machiavel puisqu'il observe en *Discours*, I, 35 : « en considérant aussi comment ont agi les républiques dont on a estimé qu'elles avaient pris de bonnes dispositions en donnant l'autorité pour un temps long, comme la donnait les Spartiates à leurs rois, et comme la donnent les Vénitiens à leurs doges. On verra en effet qu'elles avaient institués des gardes aux uns et aux autres, qui faisaient qu'ils ne pouvaient pas mal user de cette autorité ».

médiation par le mal moral, il se serait empressé de faire la théorie de ce nouvel agir, émancipé des anciennes normes, s'autorisant de la ruse et de la force, mais sans vraiment s'apercevoir que, dans la pratique, le mal moral, si l'on en restreignait pas mieux l'usage aux seuls acteurs dûment qualifiés, pouvait aisément se convertir en mal politique, glisser vers la catastrophe et faire déraiper plutôt que progresser l'histoire. Il ne se serait donc troublé et ému que modérément et avec sobriété plutôt que désinvolture, devant les dangers de despotisme de la toute-puissance qu'il armait innocemment et inconsciemment quoiqu'inconsidérément, parce qu'il était poussé à écrire ses préceptes, incité à partager ses observations, sous l'influence de l'intuition obscure mais justement fondée, qu'en dernière analyse il en allait de la vie du corps politique, et qu'il ne voyait pas d'autre issue que de se fier en général à la bonté naturelle des princes. Examinons cette hypothèse.

Machiavel présupposerait (encore) que la gouvernance princière est bonne

Il est vrai que dans *Le Prince*, « *lo stato* », qui est l'objet de la vigilance de l'agent, est aussi « *suo stato* ». Et il n'est pas absurde d'interpréter que si Machiavel ne distingue pas entre l'intérêt commun et l'intérêt du prince, c'est parce qu'il y pense une forme encore ancienne, médiévale, « d'Etat ». En effet, le « *stato* » désigne chez lui³⁴⁷ avant tout un territoire et des hommes qui sont une ressource pour la guerre, des armes, c'est-à-dire non pas tant le pouvoir personnel séparé et séparable du prince que la réalité et la force matérielles qui le fondent ; le prince est alors plutôt l'instance unique de gouvernement et de décision qui met en marche le *stato*-force, et le nom que prend la forme institutionnelle de ce « *stato di uno* » est « *principato* ». Il arrive, c'est le cas également dans les *Discours*, que *stato* – et non *principato* – soit sujet de l'action ; mais même là il ne semble pas encore renvoyer explicitement à un concept abstrait d'Etat, distinct et distinguable de l'instance subjective, unique ou plurielle, qui réfléchit aux effets de la force qu'elle utilise : lorsque « l'état » agit c'est parce que le prince, des magistrats, une assemblée, un gouvernement a opté pour telle ou telle solution, etc. On trouve cependant dans *Le Prince*, une occurrence d'une différence nette entre le « *stato* », le « *principato* » et les « *cittadini* » ; le *stato* y apparaît à la fois comme sujet et objet, qui n'est pas le prince, qui sert les citoyens et qui a besoin d'eux³⁴⁸ ; ce qui tendrait à prouver que Machiavel était malgré tout sur le chemin, et proche d'envisager « l'état » comme une positivité objective autonome. Ajoutons d'ailleurs que l'*arte dello stato* dont il se prévaut comme d'un métier pour lequel il a acquis une compétence professionnelle³⁴⁹, consiste, nous l'avons dit, à conseiller adéquatement le prince – mais cela vaut également pour une république³⁵⁰ – abstraction faite de soi, c'est-à-dire abstraction faite

³⁴⁷ Nous nous appuyons principalement ici, pour l'analyse du terme dans *Le Prince*, sur l'étude proposée par J.-L. Fournel et J.-Cl. Zancarini, « Sur la langue du *Prince* : des mots pour comprendre et agir », Postface au *De Principatibus*, op. cit., p. 545-610. Voir également F. Chabod, « Alcune questioni di terminologia : Stato, nazione, patria nel linguaggio del Cinquecento » [1957], dans *Scritti sul Rinascimento*, Turin, Einaudi, 1967, p. 630-661.

³⁴⁸ « Et il y aura toujours dans les temps incertains pénurie de gens à qui il [le prince] puisse se fier ; en effet, un tel prince ne peut se fonder sur ce qu'il voit dans les temps paisibles quand les citoyens ont besoin de l'état, parce qu'alors chacun court, chacun promet et chacun veut mourir pour lui, quand la mort est loin ; mais, dans les temps contraires, quand l'état a besoin des citoyens, alors on en trouve peu. Et cette expérience est d'autant plus dangereuse qu'on ne peut la faire qu'une fois : aussi un prince sage doit-il penser à une façon grâce à laquelle les citoyens, toujours et quelle que soit la qualité des temps, aient besoin de l'état et de lui, et toujours, ensuite, ils lui seront fidèles » (*Le Prince*, 9).

³⁴⁹ « La fortune a fait que, ne sachant raisonner ni de l'art de la soie, ni de l'art de la laine, ni des gains ni des pertes, il me faut bien raisonner de l'état et je dois ou faire le vœu de me taire ou raisonner de cela » (Lettre à Vettori du 9 avril 1513).

³⁵⁰ La théorie du conseil commencée dans *Le Prince*, 22 et 23 est poursuivie et élargie dans les *Discours*, III, 35.

de sa subjectivité particulière et contingente, et en considérant uniquement l'équilibre interne de la puissance matérielle, ainsi que son rapport avec les autres puissances.

Selon M. Senellart, chez Machiavel *stato* est généralement synonyme de *signoria*³⁵¹, c'est-à-dire de *governo*, au sens d'exercice du pouvoir politique, de pratique spécifique, et non de souveraineté³⁵². Il nous semble que c'est plus précisément là, dans cet entre-deux, entre gouvernement et souveraineté, qu'il faudrait situer l'ambivalence dont il serait prisonnier : les fins poursuivies par le *governo* particulier du prince ne seraient pas soupçonnées de n'être pas universelles par Machiavel, puisqu'il ne disposerait pas du concept de l'universel, la souveraineté, avec lequel elles pourraient faire écart – concept de souveraineté qui viendra après lui, avec Bodin, nous l'avons déjà dit.

Pour que la mauvaise raison d'Etat soit pensée et pensable – celle qui n'est qu'apparente et ne vise en réalité qu'à assurer la sécurité du prince et sa domination personnelle, tandis que la bonne vise à garantir le salut public, le bien de tous – et, partant, pour qu'elle puisse être circonscrite et rejetée comme telle, il faut être en mesure de s'opposer à la politique du prince au nom d'une autre valeur et d'une autre référence (temporelles) que le prince lui-même ; sinon on se contentera de lui en remontrant sur le fait qu'il se trahi ou triche avec lui-même, qu'il ne réfléchit pas adéquatement le devoir-être du Miroir que lui tend son conseiller, son parlement, ses tribunaux. Il faut d'abord accéder à l'idée d'un gouvernement impersonnel distinct de la personne et du (ou des) corps du roi³⁵³, qui soit un arbitre abstrait de la destinée générale : un Souverain. C'est de là seulement, en tirant un écart vers l'abstraction, que l'on peut s'affranchir de l'idéalité morale de l'autorité, que l'on peut se rendre conscient de la nature strictement politique – c'est-à-dire « intersubjectivement » bonnes, et pouvant être identifiées et poursuivies comme telles pour elles-mêmes, mais à proprement parler a-morales – de ses fins et de ses prérogatives, et mesurer combien le gouvernement positif – en tant qu'il est assumé par une personne particulière et n'est donc pas parfaitement expressif de la totalité souveraine – n'est pas, en définitive, la véritable norme du bien de l'Etat et peut même lui être nuisible ; ce que, donc, Machiavel ne pouvait encore précisément considérer.

Autrement dit, il serait à mi-chemin de la vraie raison d'Etat. Avec lui l'art de gouverner dans la tourmente, face à l'adversité, pour mater la *fortuna*, peut impliquer une économie de l'artifice et de la domination, qui fait de la vertu du prince une vertu d'exception, amoral et a-légale ; c'est la *virtù* du centaure que nous avons décrite, laquelle est en décalage par rapport au *topos* traditionnel de la vertu, puisqu'elle s'autorise du mal pour maintenir le *stato*. Mais cela n'entraîne pas pour autant une refonte de l'idée de *governo* ; un *governo* qui, certes, n'est déjà plus enté sur le divin cosmique et cherche à se raccrocher à la matérialité, mais qui, maladroitement, s'agrippe à la dernière autorité instituée, celle du prince, laquelle est toujours supposément morale, ou tout du moins éthique. Si bien qu'à être rigoureux le gouvernement machiavélien ne répond pas pleinement

³⁵¹ C'est-à-dire la Seigneurie, qui à Florence traverse tous les bouleversements constitutionnels et semble être l'institution supérieure inamovible qui comprend toutes les autres.

³⁵² Voir M. Senellart, *Les arts de gouverner*, op. cit., p. 32.

³⁵³ En distinguant les deux corps du roi, l'un de nature humaine et mortelle, et l'autre de nature immortelle et infaillible, incarnant la communauté du royaume, Kantorowicz a montré que, notamment dans la conception britannique, le Roi (par exemple en son Conseil, c'est-à-dire le Parlement) pouvait s'opposer au roi, et à ses décisions erronées (voir E. Kantorowicz, « Les deux corps du roi » [1957], dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2000, p. 643-999). Mais il reste que le Roi n'est ici encore qu'un souverain (avec une minuscule), une personne, particularisé en une lignée, une incarnation de l'Etat en un corps, et qu'il n'est pas de point de vue d'où l'on puisse s'opposer à la personne du Roi en tant qu'elle est justement une personne, le Gouvernant général qui sensément ne pêche jamais.

à la définition moderne du gouvernement et de l'exécutif d'un Etat souverain qui, lui, sait que l'intérêt général n'est pas toujours ni spontanément l'intérêt du prince au pouvoir³⁵⁴.

Postulant que la gouvernance est bonne – que le *stato* c'est le *governo*, qui n'est pas moral, mais qui obéit à une éthique politique – et n'ayant pas anticipé la mauvaise raison d'Etat, Machiavel n'aurait pas imaginé que les recommandations qu'il faisait au prince pour protéger son « état » puissent servir une fin mauvaise, que l'excellence de la *virtù* qu'il théorise puisse être nocive et non pas utile au bien commun.

La meilleure preuve c'est que dans *Le Prince* il commence par affirmer que : « Tous les états, toutes les seigneuries [*dominii*] qui ont eu et ont un commandement [*imperio*] sur les hommes, ont été et sont soit des républiques soit des principats »³⁵⁵ ; il écarte ainsi d'emblée de ce qu'il appelle « *stato* » les Etats qui ne seraient pas fondés juridiquement et moralement, et où règneraient la licence et la tyrannie. C'est pourquoi d'ailleurs le mot de « tyrannie » n'apparaît nulle part dans l'ouvrage : parce qu'il n'entend pas traiter de ce qui n'a pas de gouvernement et n'est donc pas un « état ». Rappelons à titre d'exemple le cas d'Agathocle, qu'il ne décrit pas nommément comme tyran certes, mais qu'il condamne comme « inhumain » et « scélérat », qui est clairement le contre-modèle princier immoral à ne pas suivre, dont le *governo*, quoiqu'il conserva, lui, le pouvoir contre tous, fut réellement vide de contenu positif, vide « d'état ».

Prémuni contre la tentation de l'anachronisme rétrospectif, on interprétera alors les conseils qu'il adresse notamment aux princes qui veulent se protéger des conjurations tandis qu'ils n'ont pas fait alliance avec le peuple mais avec l'armée, comme ce fut le cas de nombre d'empereurs romains³⁵⁶ – à qui il recommande de maintenir dans une relative servilité et oppression le peuple et de satisfaire l'appétit sauvage et vorace des soldats parce qu'ils sont, parmi les « communautés » (*università*), la plus forte, et que s'ils sont mécontents ce sont eux qui sont susceptibles d'être régicides – on les interprétera donc comme les conseils rationnels et raisonnables du moindre mal, comme le meilleur moyen qu'il ait envisagé d'exercer la meilleure politique de stabilité matérielle, fonctionnelle et positive, pour leur « état », de manière assez éloignée sans doute de ce que nous attendons d'un bon

³⁵⁴ La science politique moderne a appris en effet de manière rigoureuse avec Rousseau que le Prince, naturellement, « fait un effort continuel » contre le Souverain : « Comme la volonté particulière agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le Gouvernement fait un effort continuel contre la Souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la constitution s'altère, et comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui résistent à celle du Prince fasse équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le Prince opprime enfin le Souverain et rompe le traité Social » (*Contrat Social*, III, 10).

³⁵⁵ *Le Prince*, 1.

³⁵⁶ « Il faut remarquer que là où, dans les autres principats, il y avait seulement à combattre l'ambition des grands et l'insolence des peuples, les empereurs romains avaient une troisième difficulté : ils devaient supporter la cruauté et l'avarice de leurs soldats. Cette chose était si difficile qu'elle fut cause de la ruine de beaucoup car il était difficile de satisfaire les soldats et le peuple parce que les peuples aimaient la tranquillité et, pour cette raison, ils appréciaient les princes modérés, et les soldats aimaient que le prince eût l'esprit guerrier et qu'il fût cruel, insolent et rapace ; et ils voulaient qu'il exerçât tout cela aux dépens des peuples, afin de pouvoir avoir double solde et laisser libre cours à leur avarice et à leur cruauté. Toutes ces choses firent que les empereurs qui, par nature ou par art, n'avaient pas une assez grande réputation pour réfréner l'un et l'autre allaient toujours à leur ruine. Et la plupart d'entre eux, surtout parmi ceux qui venaient au principat en hommes nouveaux, comprenant la difficulté de ces deux humeurs diverses, s'avisèrent de satisfaire les soldats car ils estimaient que c'était peu de chose d'être injuste envers le peuple. Ce parti était nécessaire car, les princes ne pouvant manquer d'être haïs par quelques-uns, doivent s'efforcer d'abord de ne pas être haï par les communautés : et quand ils ne peuvent l'obtenir ils doivent mettre toute leur industrie à fuir la haine des communautés les plus puissantes. Et voilà pourquoi les empereurs qui, du fait de leur nouveauté, avaient besoin de faveurs extraordinaires s'alliaient aux soldats plutôt qu'aux peuples ; ce qui néanmoins finissait par leur être utile ou non selon que ce prince savait maintenir sa réputation avec eux » (*Le Prince*, 19).

gouvernement, mais en accord certainement avec l'idée qu'il se fait du *governo* : sans aucune malveillance.

Dans la partie réputée républicaine de son œuvre Machiavel montre abondamment qu'il sait pertinemment que la gouvernance princière est le plus souvent mauvaise, à plus forte raison lorsqu'elle est déliée des lois

L'hypothèse interprétative d'un postulat de bonne gouvernance princière chez Machiavel, sensée expliquer et excuser le caractère doublement imprudent, dans la pratique, de ses maximes du mal – imprudentes parce que leur efficacité effective paraît mal assurée et douteuse, que leur utile performance n'est pas confirmée dans l'expérience : si nous comprenons facilement par nous-mêmes et avec l'auteur que, dans un monde corrompible, le gouvernement monarchique risque de se conformer d'autant moins au bien commun que les structures de l'Etat disparaissent, en revanche nous ne voyons pas (encore) par quelle nécessité inverse, dans l'obscurité du mal et sans disposer du concept, le prince machiavélien empirique pourrait soudain trouver *in abstracto* et *ex nihilo* l'idée de l'Etat et se mettre à l'objectiver adéquatement, ce qui est pourtant la seule raison de légitimer son conseil ; et imprudentes parce qu'énoncées non dans une adresse privative, dans le secret d'un cabinet, mais dans l'équivoque d'une adresse publique, dans un livre, ces maximes peuvent être appropriées et utilisées aussi bien par ceux qui désirent détruire que par ceux qui souhaitent construire – cette hypothèse de l'incomplétude théorique et de l'écriture précipitée, reposant sur un aveuglement éthique et sur l'idéalisation du *governo* princier, doit cependant être largement nuancée.

On remarquera d'abord que Machiavel désigne dans les *Discours* un certain nombre de ces empereurs romains qu'il juge dans *Le Prince* très *virtuosi*, Septime Sévère par exemple : « lion très féroce et renard très rusé », comme des « empereurs scélérats », dont l'exemple est à fuir, parce qu'ils avaient encouragé la licence des soldats, tourmenté le peuple, ruiné la morale et le respect de l'autorité, et propagé la guerre civile³⁵⁷ ; tout comme Nabis de Sparte peut-on ajouter, devient lui-aussi de prince à imiter³⁵⁸ un tyran à condamner³⁵⁹. Entre les deux ouvrages il a donc modifié son jugement sur le caractère éthique de leurs gouvernements. Ce qui pourrait indiquer, si l'on écarte l'hypothèse peu charitable de l'inconséquence, de l'inconsistance du discernement historique et politique, qui trouve tantôt bonne, tantôt mauvaise, une même situation, une même action, que sa représentation et sa compréhension de la moralité présumée du *governo* est fluctuante, tantôt lâche, tantôt beaucoup plus restreinte, que son contenu est incertain, qu'il hésite sur le modèle du prince, sur la norme du moindre mal, de ce qui est encore un « état » positif et de ce qui ne l'est plus. Quoi qu'il en soit, certains de ceux que nous prenions pour des centaures se voient donc retirer leur attribut d'humanité, il ne reste d'eux que les traits de la bête. Machiavel fait tomber le masque de l'homme, et on est en droit de se demander : au(x) quel(s) de ses princes dont il ne parlera (pratiquement) plus voudrait-il finalement le laisser encore accroché ? Au pape Alexandre VI ? A son fils Cesare Borgia ? A Ferdinand d'Aragon ?

Mais il faut ici couper court et l'affirmer fortement – c'est ici aussi que la pugnacité du sens commun se réveille – Machiavel n'a jamais sérieusement ni réellement crû qu'il pût exister un prince dont le commandement serait entièrement et durablement compatible avec l'intérêt public. En dehors du *Prince* en tout cas, il n'ignore pas qu'il existe une contradiction, un conflit, entre la « *commune utilità* », l'utilité commune, et le « *privato*

³⁵⁷ Voir *Discours*, I, 10.

³⁵⁸ *Le Prince*, 9.

³⁵⁹ *Discours*, I, 10.

commodo », l'intérêt privé. Il sait, précisément, que tout gouvernement, fût-il même celui d'un bon roi, est susceptible de poursuivre des fins qui ne sont pas les fins éthiques de la communauté, mais des fins divergentes voire contraires, et qu'en satisfaisant ces fins son « état » risque de se forger sur la décomposition de l'Etat.

En effet, dans la partie réputée républicaine de l'œuvre le danger de corruption et de déstabilisation de l'Etat y vient toujours de particuliers qui créent ou sont en position de créer des partis, des factions, en recourant aux « voies privées » par opposition aux « voies publiques »³⁶⁰ ; et il paraît parfaitement conscient que le prince représente en tant que tel, quelle que soit pratiquement sa *virtù*, une menace, parce qu'il est pourvu d'un intérêt propre susceptible de ne pas être accordé à celui de sa cité. Cette longue citation, où Machiavel glisse subrepticement du prince au tyran, peut illustrer le problème du conflit d'intérêt auquel, davantage que le citoyen, est sujet l'agent princier, fût-il « *virtuoso* » :

Ce n'est pas le bien des particuliers mais le bien commun qui rend les villes grandes. Et il ne fait pas de doute que ce bien commun n'est recherché que dans les républiques ; car tout ce qu'on fait est à son avantage et, même si cela nuit à tel ou tel particulier, ceux qui en profitent sont si nombreux qu'ils peuvent le faire prévaloir contre la volonté du petit nombre de ceux qui en serait lésés. C'est le contraire qui arrive quand il y a un prince : le plus souvent ce qui est bon pour lui lèse la ville, et ce qui est bon pour la ville le lèse, lui. De sorte que dès qu'une tyrannie succède à un gouvernement libre, le moindre mal qui peut arriver à ces villes, c'est de ne plus aller de l'avant, et de ne plus croître, ni en puissance ni en richesse ; mais le plus souvent, voire même toujours, ce qui leur arrive, c'est de revenir en arrière. Et si jamais le hasard fait surgir un tyran vertueux, qui par son courage et sa vertu militaire agrandirait le territoire, ce serait lui seul, et non cette république, qui en tirerait profit ; en effet, il ne peut favoriser aucun des citoyens capables et bons qu'il tyrannise, s'il ne veut pas devoir s'en méfier. Même les villes qu'il conquiert, il ne peut les soumettre ou les rendre tributaires de la ville dont il est le tyran, car il n'est pas bon pour lui de la rendre puissante, mais ce qui est bon pour lui c'est de maintenir l'état divisé, et que chaque terre et chaque province ne reconnaisse que lui. De sorte que c'est lui seul, et non sa patrie, qui profite de ses conquêtes.³⁶¹

Le pire, pour probable et fréquent qu'il soit, n'est pas certain, et tous les princes ne sont pas des tyrans sans doute, tous en tout cas ne sont pas intéressés à nuire à leur « état ». Très peu, cependant, devraient bénéficier du titre de bons gouvernants, car il faudrait pour cela, si l'on se fie à une rigoureuse et frappante formule du début des *Discours*, qu'ils fassent « passer tous leurs intérêts après l'utilité commune »³⁶². On trouvera certainement qu'un tel idéal de gouvernance est très austère et ascétique, trop peut-être pour le pragmatisme machiavélien ; mais on concèdera au moins que, contrairement à ce que nous croyions, Machiavel dispose des bonnes catégories pour anticiper par inversion – s'ils font « passer tous leurs intérêts [avant] l'utilité commune » – la possibilité d'une mauvaise raison d'Etat. Et on accordera surtout qu'en dehors du *Prince*, il ne paraît pas se payer de mots sur la nature éthique du *governo* en général, pas en particulier sur le *governo* princier et ses intérêts exclusifs. Mais voyons, pour écarter toute objection, si dans le cas spécifique et bien déterminé des princes républicains – non des monarques dans leur royaume, ni des tyrans dans leur cité, ni non plus des magistrats ordinaires d'une république, mais des consuls, ou capitaines, ou dictateurs, qui ont à mettre en œuvre la raison d'Etat salvatrice – Machiavel n'aurait pas, plus ou moins confusément, reconduit ses illusions et son présumé d'un bon gouvernement, parce qu'il avait besoin de défendre plus spécialement, et donc peut-être

³⁶⁰ Voir *Histoires florentines*, VII, 1 ou *Discours*, III, 34.

³⁶¹ *Discours*, II, 2.

³⁶² C'est ainsi que faisaient les premiers gouvernants aristocratiques qui succédèrent aux derniers rois corrompus dans la théorie du cycle, en *Discours*, I, 2.

d'idéaliser plus spécialement, cette figure théorico-pratique de l'extraordinaire qui doit jouer un rôle décisif dans l'histoire des républiques.

Les deux œuvres d'utilité publique que se donne le prince républicain qui embrasse la raison d'Etat, rappelons-le, sont la tâche militaire (*imperio*) et l'œuvre institutionnelle (*innovazione* et *rinnovazione*). Or quant à la guerre, il nous paraît évident que l'auteur n'est pas du tout prisonnier d'une idéalisation de l'agir princier, et qu'il est parfaitement capable de concevoir un conflit d'intérêt. Au cours de la guerre du Péloponnèse par exemple, Alcibiade et quelque autres citoyens ambitieux et envieux, étaient d'avis de porter la guerre jusqu'en Sicile, notamment contre Syracuse, ce qui fit la ruine d'Athènes, parce que, indique Machiavel, « faisant peu de cas du bien public, ils pensaient à leur honneur, en projetant d'être à la tête de cette entreprise »³⁶³. De même, Claudius Néron, lors de la guerre contre les deux armées carthagoises d'Hannibal et d'Hasdrubal, pu prendre des risques inconsidérés où « sans une extrême nécessité il avait presque mis en jeu la liberté de Rome », parce qu'auparavant il avait été humilié par sa défaite face à Hasdrubal et que, plein de ressentiment et d'orgueil blessé, il espérait soit « récupérer la gloire qu'il avait perdue », soit « se venger de la ville et des citoyens qui, avec tant d'ingratitude et de légèreté l'avaient offensé »³⁶⁴. Certains sont capables de déclencher une guerre simplement pour éviter qu'un châtement ne retombe sur leur tête³⁶⁵, ou pour détourner le peuple du conflit qui l'oppose à eux, ou pour l'affaiblir avec des campagnes couteuses³⁶⁶. Nous savons du reste, que certaines qualités chez le chef sont par principe en contradiction avec l'utilité commune, que « pour un citoyen qui aurait une armée partisane, cette qualité [être aimé pour lui-même par ses soldats, comme Valerius] ne s'accorde pas avec ses autres qualités qui doivent le faire vivre sous les lois et obéir aux magistrats », que « pour sa patrie, ces procédés ouvrent la voie à la tyrannie »³⁶⁷, et que le risque est d'autant plus grand que le capitaine reste plus longtemps en poste³⁶⁸.

Et quant à l'œuvre institutionnelle, il est également clair que Machiavel est pleinement conscient qu'elle peut être détournée dans un but privé, que ceux qui désirent « tenter des nouveautés » ou réaliser des réformes ne sont pas toujours animés de bonnes intentions. A Florence par exemple, faisant référence à l'institution de la *Balia* :

Bien que souvent, par des suffrages publics et libres, on ait donné à un petit nombre de citoyens une grande autorité pour pouvoir la réformer, ceux-ci ne l'ont pourtant jamais ordonnée pour l'utilité commune, mais toujours à l'avantage de leur camp ; ce qui n'a pas produit de l'ordre, mais le plus grand désordre dans cette ville.³⁶⁹

Précisons que tous les princes ne sont pas sensés attendre les libres suffrages pour tenter de réformer leur cité, c'est là l'élément de violence illégale de la raison d'Etat encouragée par l'auteur ; or à Rome, parmi les catilinaires et autres amateurs de complots contre leur patrie, il en est un qui est pour Machiavel le symbole de l'excellence du vice, l'anti-Romulus qui acheva de corrompre les institutions de la république, c'est César,

³⁶³ *Discours*, III, 16.

³⁶⁴ *Discours*, III, 17.

³⁶⁵ Voir *Discours*, III, 32.

³⁶⁶ On trouve la formulation de tels soupçons, répétés, notamment dans *Discours*, I, 39, où ils sont infondés, ou dans les *Histoires florentines*, III, 12, où ils semblent davantage légitimes.

³⁶⁷ *Discours*, III, 22.

³⁶⁸ « Une autorité permanente sur les mêmes hommes engendre une telle union entre eux, qu'elle peut aisément devenir dangereuse pour le pouvoir » (*Art de la guerre*, I, 11). Voir également *Discours*, III, 24, où la simple prolongation des commandements, qui faisait des consuls des proconsuls, corrompait l'armée, car « avec le temps, elle oubliait le sénat et reconnaissait ce citoyen comme chef ».

³⁶⁹ *Discours*, I, 49.

lequel, devenu le chef du peuple, sut aveugler la multitude « au point qu'elle ne se rendit pas compte du joug qu'elle-même se mettait au cou »³⁷⁰.

La vérité c'est que globalement, dans la partie réputée républicaine de l'œuvre, Machiavel ne cache derrière aucun faux-semblant la réalité de la gouvernance princière, quelle qu'elle soit. Et, en outre, compte tenu de la manière dont il décrit les dévoiements princiers, nous ne voyons aucune raison de ne pas supposer au contraire que, pour lui, les princes en général – tous les princes, ni plus ni moins les princes républicains – comme tous les hommes, « sont mauvais, et qu'ils doivent toujours user de leur malignité d'âme chaque fois qu'ils en ont une libre occasion »³⁷¹. D'autant que si l'on considère la simple et minimale propension naturelle des princes à s'accorder au bien commun, d'abord on verra que chez lui les princes sont, comme tout un chacun, mus par des affects, des sentiments et des désirs, une aspiration à la puissance, et qu'il ne leur est pas plus naturel ni spontané de les régler sur l'intérêt de la cité qu'à la multitude des particuliers qu'il faut forcer à respecter la loi en lui inspirant la crainte du châtement. C'est pourquoi « une république, entre autres institutions doit en avoir une qui veille à ce que ses citoyens, sous l'apparence de bien faire, ne puisse pas mal faire »³⁷² ; ou encore, qu'il faut ôter aux hommes et aux magistrats « tout espoir de pouvoir errer impunément »³⁷³, et aussi « qu'ils aient de la crainte à devenir scélérats »³⁷⁴. On découvrira ensuite qu'un tel accord est, pour Machiavel, d'autant plus exceptionnel lorsque nous sommes dans la configuration de la raison d'Etat, car alors le prince devient l'unique pôle, le seul centre, libre dans la démesure, la méchanceté et l'errance ; il devient capable d'une déraison qu'on impute à tort exclusivement à la foule :

J'affirme donc que de ce défaut dont les auteurs accusent la multitude, on peut accuser tous les hommes en particulier, et surtout les princes ; car, s'il n'était pas retenu par les lois, chacun d'eux ferait les mêmes erreurs que la multitude débridée. Et cela on peut facilement le comprendre parce qu'il y a, et il y a eu, beaucoup de princes ; mais des bons et des sages il y en a eu peu, je veux dire des princes qui ont pu briser le frein capable de les retenir.³⁷⁵

Lorsque le prince n'est plus réfréné ni retenu par les lois et les mœurs, il peut céder en toute impunité à ses passions lascives, à ses caprices, à sa fantaisie et à son arbitraire, et corrompre à une vitesse vertigineuse même une matière saine³⁷⁶ – à cet égard l'épisode des Décemvirs et de la tyrannie d'Appius est éloquent³⁷⁷. Et enfin on apprendra qu'en réalité la multitude, même si elle aussi est très imparfaite et soumise à des passions qui l'aveuglent, est cependant supérieure aux princes, comparativement à la constance, la prudence, le discernement, le gouvernement, c'est-à-dire la vertu civique ordinaire en général³⁷⁸. Autrement dit, la vertu princière devrait être plus extraordinairement bonne, mais en

³⁷⁰ *Discours*, I, 16.

³⁷¹ « Et, ajoute Machiavel, lorsqu'une malignité reste cachée pendant un certain temps, cela provient d'une raison cachée, que l'on ne connaît pas parce qu'on n'a pas vu par expérience le contraire se produire ; mais c'est le temps, dont on dit qu'il est le père de toute vérité, qui la fait découvrir par la suite » (*Discours*, I, 3).

³⁷² *Discours*, I, 46.

³⁷³ *Discours*, I, 42.

³⁷⁴ *Discours*, I, 41.

³⁷⁵ *Discours*, I, 58.

³⁷⁶ Voir *Discours*, I, 35 : « Et quand on donne une autorité libre pour un temps long – en appelant un temps long une année ou plus – elle sera toujours dangereuse, et produira toujours de bons ou de mauvais résultats selon que seront bons ou mauvais ceux à qui elle sera donnée ». Sur la rapidité avec laquelle les hommes, même bons, peuvent être corrompus par le prince, voir également *Discours*, I, 42.

³⁷⁷ Voir *Discours*, I, 40.

³⁷⁸ Voir sur ce point l'ensemble du chapitre 58 du livre I des *Discours*.

définitive, et sans forcer le point de vue de l'auteur lui-même, elle ne peut que nous apparaitre plus ordinairement mauvaise. Et c'est bien là tout le problème.

Du doute à la suspicion

En voyant à quel niveau d'exigence, quasi-mythologique, il fallait placer la *virtù* théorique du prince qui embrasse la raison d'Etat, un prince/centaure, homme-lion-renard, qui ne soit que pure subjectivation de l'Etat, nous avons pu croire qu'en dépit de sa lucidité critique – une lucidité pour laquelle on l'admire par ailleurs – Machiavel s'était laissé détourner du réel par la théorie, qu'il s'était laissé absorber par sa propre construction spéculative, par cet idéal-type dont il avait médité la figure, au point de s'aveugler sur son existence possible et effective, et d'ignorer les effets performatifs de sa prise de parole. Il aurait en somme négligé la question du destinataire, du récepteur/utilisateur pratique de sa technologie de l'entrée dans le mal ; il ne se serait simplement pas aperçu que de mauvais élèves risquaient de faire un mauvais usage de son enseignement, et même qu'à coup sûr, et sans presque aucun autre résultat positif, puisque dans l'empirie historique et politique on pouvait constater l'absence de spécimen princier adéquat capable d'être une incarnation accomplie du modèle, ses instructions serviraient des coquins destructeurs de leur patrie. L'hypothèse qu'il était tributaire encore de la vieille représentation idéaliste du gouvernement – selon laquelle celui-là qui a en charge « l'état » ne peut pas ne pas poursuivre, par principe, des fins bonnes, naturellement éthiques – nous aurait permis de le laver du soupçon de malice et de duplicité ; elle nous aurait permis en tout cas d'excuser son imprudence bavarde, sa très indiscrete prolixité, son incontinent babil public qui ne voit naïvement pas qu'on ne peut tout dire à n'importe qui, qu'il faut en garder par devers soi, se réserver pour le bon interlocuteur, ou définitivement se taire en présence de ses ennemis. Si Machiavel n'était pas encore parvenu à bien discerner qu'il pût exister une différence entre les fins visées par le gouvernement extraordinaire du prince et les fins de l'Etat, s'il n'était pas imaginable pour lui qu'un prince animé par de sombres desseins puisse dévoyer ses conseils, alors sa responsabilité aurait été amoindrie, il pourrait bénéficier de circonstances atténuantes, la dignité humaine de ses intentions pourrait être restaurée, il pourrait même être tenu pour un théoricien estimable, certes coupable de quelques approximations contestables, mais utile, un pionnier dont les erreurs peuvent servir à faire progresser la postérité.

Le problème c'est que contrairement à l'hypothèse de l'incomplétude théorique, Machiavel déploie en réalité, dans la partie réputée républicaine de son œuvre en tout cas, tous les éléments qui permettent de penser, de prévoir et de craindre une mauvaise raison d'Etat portée par un mauvais prince. La manière dont il exploite la contradiction entre les notions de « *privato commodo* » et de « *commune utilità* » atteste qu'il perçoit clairement, et sans passer par le concept de Souveraineté, le conflit qui peut opposer le gouvernement, c'est-à-dire l'état, et l'Etat. Il est évident même que Machiavel sait pertinemment que l'état d'exception peut être détourné de ses fins sanitaires. Mieux – et c'est pourquoi il passe si facilement pour antimonarchiste – il montre qu'il a un haut niveau de conscience de la médiocrité générale de la *virtù* pratique et de la gouvernance des princes. En sorte que ce n'est pas de l'acharnement, ni l'expression de la haine du vulgaire contre l'intelligence, mais le sain cheminement du bon sens que de pousser plus loin la suspicion, et de convertir le doute qui pèse sur les compétences théoriques de notre auteur, sur sa qualification comme philosophe, en doute qui pèse sur la qualité de ses intentions pratiques, morales et politiques, d'écrivain.

Pourquoi diable recommanderait-il de s'affranchir de la loi, d'user de la ruse et de la violence contre le corps social et institutionnel, alors qu'en même temps il mesure brillamment combien l'entrée dans le mal promue, dans tous les cas, sera moins certainement

utile que nocive à la liberté, sera plus vraisemblablement le venin que l'antidote ? S'il sait que ses conseils risquent d'être non seulement vains mais de surcroît dangereusement contre-productifs, pourquoi les énoncer ? Si le prince-centaure est presque une chimère, que le plus souvent, dans les faits, il est défaillant, malavisé et irrésolu, limité par son tempérament, que sa *virtù* a invariablement des défauts, des lacunes, des manques, de robustesse et de sagacité, incapable de s'ajuster adéquatement aux exigences de la situation : qu'elle est une imperfection bornée, pourquoi s'en remettre à son impéritie ? Si, par définition, le principat est le gouvernement d'un homme dont l'âme est le plus naturellement gâtée, malintentionnée et malfaisante, une âme qui sécrète facilement et en excès le détestable désir de faire prospérer son intérêt propre contre l'utilité commune : qui est portée à la démesure passionnelle, pourquoi prêter son soutien à sa perversité ? Lorsque l'on constate qu'aucun homme vertueux n'est disponible pour en faire bon usage, quel sens cela a-t-il d'aller prêcher le mal en enfer ? Estimerait-il judicieux et sage de livrer des munitions aux méchants et d'enseigner le crime aux criminels ?

Le piètre alibi rhétorique

On voudra peut-être encore alléguer une évolution correctrice dans la pensée de l'ancien secrétaire florentin. Entre *Le Prince* et les *Discours*, en effet, le ton change ; et il ne change pas seulement parce que la monarchie est proclamée inférieure à la république, mais aussi parce que le ressort princier est, par certains aspects, mieux ordonné aux fins du bien commun. La définition de ce qui fait l'équilibre et la vigueur du *stato* monarchique est moins centrée sur l'intérêt exclusif du prince, sur le seul maintien et augmentation de son autorité personnelle, elle intègre des institutions ou des lois qui le restreignent et l'obligent, qui de l'extérieur s'imposent à lui et, plus que lui, sont identifiées comme étant la source de la stabilité. La manière de traiter de la question du royaume de France en offre un exemple frappant. Tandis que dans *Le Prince*, il vante les « bonnes constitutions dont dépendent la liberté et la sûreté du Roi », et décrit l'autorité du parlement comme un heureux expédient permettant au roi de tirer son épingle du jeu du conflit entre les grands et le peuple, sans qu'il encoure le reproche de favoriser les uns et de frapper les autres³⁷⁹. Dans les *Discours* il change de référentiel, passe du roi au royaume, explique que « le royaume de France vit en sûreté pour la seule raison que ses rois se sont obligés à d'innombrables lois, dans lesquelles réside la sûreté de tous leurs peuples »³⁸⁰ ; et le parlement, d'instrument pour le confort du roi, devient un garant de la stabilité du royaume qui ramène les lois et les ordres à leurs principes, qui les renove, notamment lorsqu'il « condamne le roi et ses sentences »³⁸¹.

³⁷⁹ « Celui qui ordonna ce royaume – connaissant l'ambition des puissants et leur insolence, jugeant donc qu'il était nécessaire qu'ils eussent un frein dans la bouche qui les corrigeât ; et sachant, d'autre part, que la haine de l'universel envers les grands était fondée sur la peur et voulant les rassurer – ne voulut pas que ce fût là un souci particulier du Roi, afin de lui épargner les reproches que pourraient lui faire les grands s'il favorisait les gens du peuple, et ceux du peuple s'il favorisait les grands. Et voilà pourquoi il constitua un tiers juge qui serait chargé – sans que le roi encourût de reproches – de battre les grands et de favoriser les plus petits : et il ne put y avoir ordre meilleur ni plus prudent ni qui soit une plus grande cause de la sûreté du Roi et du royaume. D'où l'on peut tirer une autre chose remarquable : les princes doivent faire administrer ce qui fait encourir des reproches par d'autres et ce qui procure la grâce par eux-mêmes » (*Le Prince*, 19).

³⁸⁰ « Et, précise-t-il, celui qui mit en ordre ce royaume voulut que ces rois agissent à leur façon pour les armes et l'argent mais que, de toutes les autres choses, ils ne puissent disposer autrement que selon ce que les lois ordonnaient » (*Discours*, I, 16). Voir également *Discours*, I, 58 : « Ce royaume est plus modéré par les lois que tout autre royaume dont on ait connaissance de notre temps ».

³⁸¹ « Ce royaume vit sous les lois et les ordres plus que tout autre royaume. Ces lois et ces ordres ce sont les Parlements, et surtout celui de Paris, qui les maintiennent ; lesquels lois et ordres sont rénovés chaque fois qu'il poursuit un prince de ce royaume et qu'il condamne le roi et ses sentences. Et s'il s'est maintenu jusqu'à présent c'est parce qu'il a poursuivi avec obstination cette noblesse ; mais s'il advenait qu'il ne punît pas [une faute] et

D'ailleurs on retrouve (dans les *Discours*) un raisonnement similaire, sur la bride qu'il faut imposer à l'instance princière pour préserver l'harmonie institutionnelle, à propos des dictateurs : tant que l'organisme politique et moral romain n'était pas corrompu, assure Machiavel, s'ils ne parvenaient pas à devenir les tyrans de leur « état », à la différence des Décemvirs, c'est parce que la dictature était une magistrature extraordinaire certes, dotée des pleins pouvoirs, que « son autorité allait jusqu'à pouvoir décider par [elle]-même des remèdes pour le danger pressant, à pouvoir tout faire sans consulter, et à punir quiconque sans appel », mais une magistrature néanmoins « limitée », surveillée, qui « ne pouvait rien faire qui fût préjudiciable à l'état, comme par exemple enlever de l'autorité au sénat ou au peuple, détruire les anciennes institutions et en créer de nouvelles »³⁸².

En somme il paraît capable de produire une définition plus spéculative du *stato*, plus générale, autonome par rapport à l'autorité spécifique du prince, et même en retrait critique par rapport à la forme personnalisée du gouvernement, quelle qu'elle soit. C'est dans le chapitre 18 du livre I qu'il va nous semble-t-il le plus loin, à propos des fondements de la république romaine. Il met sur le même plan les notions de « *stato* » et de « *governo* » sans doute, cependant il cherche à proposer une définition de ce que furent les institutions de base de l'Etat, ses « *ordini* », qu'il distingue des lois, les « *leggi* », et qui forment « *l'ordine dello stato* ». Ce qu'il décrit c'est une sorte de constitution qui surplombe toutes les lois faites par ailleurs pour « réfréner les citoyens » ; il s'agit d'un ordre composite entre des autorités fondamentales mais extérieures les unes aux autres, « *l'autorità* du Peuple, du Sénat, des Tribuns, des Consuls », c'est-à-dire une structure qui ressemble de quelque façon à la division entre le législatif, le judiciaire, et l'exécutif, avec en premier plan non le prince mais le peuple, combiné à une manière usuelle de faire, un « *modo di fare* », le tout fonctionnant au-dessus des magistrats et des volontés particulières comme une mécanique impersonnelle et équilibrée, tenant toute seule quoiqu'elle soit soumise à la corruption³⁸³.

D'autre part, Machiavel semble s'efforcer de rendre convergents, congruents, dans le *governo*, l'intérêt du prince et l'utilité publique, il semble vouloir démontrer au prince qu'il est intéressé au bien de tous et au bonheur général, que ses passions propres seraient mieux servies en servant sa patrie plutôt qu'en la tyrannisant. Déjà, dans *Le Prince*, il fait tout ce qu'il peut pour convaincre tout prince nouveau qu'il irait plus probablement à sa ruine s'il ne se fondait pas sur le peuple en arme, sur une milice populaire, et que sa sécurité bien comprise en dépend. Dans les *Discours* il reprend, avec un accent presque pathétique, l'idée que les princes n'ont pas de « remède » dans l'adversité s'ils ne sont pas alliés au peuple et aimés de lui³⁸⁴, mais il va beaucoup plus loin dans la rhétorique. Il dénonce le césarisme, oppose ceux qui usent de la violence pour détruire à ceux qui l'utilisent pour construire, qui, « s'étant attribué une autorité, purent faire des lois pour le bien commun »³⁸⁵, et qui, par

qu'elles vinssent à se multiplier, il en résulterait sans doute soit qu'il faudrait les corriger au prix d'un grand désordre soit que ce royaume disparaîtrait » (*Discours*, III, 1).

³⁸² *Discours*, I, 34.

³⁸³ « Je dirais quel était à Rome l'ordre du gouvernement, c'est-à-dire de l'état [*l'ordine del governo, o vero dello stato*], et quelles étaient ensuite les lois et les magistratures qui réfrénaient les citoyens. Cet ordre de l'état [*l'ordine dello stato*] c'était l'autorité du peuple, du Sénat, des Tribuns, des consuls, la manière de poser les candidatures et de choisir les magistrats et celle de faire les lois. Ces institutions [*questi ordini*] varièrent peu, ou pas du tout, au cours des événements. Ce furent les lois qui réfrénaient les citoyens qui varièrent, comme la loi sur l'adultère, la loi somptuaire, la loi sur la brigade électorale et bien d'autres, au fur et à mesure que les citoyens devenaient corrompus » (*Discours*, I, 18).

³⁸⁴ « En vérité j'estime malheureux ces princes qui, pour assurer leur pouvoir, doivent emprunter des voies extraordinaires, si la multitude leur est ennemie. En effet, celui qui n'a pour ennemi que le petit nombre s'en assure aisément et sans beaucoup de troubles ; mais celui qui a le peuple tout entier contre lui ne s'en assure jamais, et plus il use de cruautés plus son pouvoir s'affaiblit. Si bien que le meilleur remède qu'il ait c'est de tâcher de se rendre le peuple ami » (*Discours*, I, 16).

³⁸⁵ *Discours*, I, 9.

suite, purent jouir tranquille de cette autorité ainsi que de « l'amour » et du « respect » de leurs sujets dans « un monde rempli de paix et de justice »³⁸⁶. Tandis qu'à l'inverse il promet honte et inquiétude aux fondateurs de tyrannie, et veut détromper tous ceux qui se fourvoient sur la différence du bon et du mauvais, induits en erreur par leur peu de jugement ou par ce que rapportent les historiens asservis, qui « ne pouvaient parler librement »³⁸⁷ du règne du vainqueur :

Infâmes et détestables sont au contraire les hommes qui détruisent les religions, qui causent la perte des royautes et des républiques, et qui sont ennemis des vertus, des lettres et de toute autre activité qui apporte au genre humain profit et honneur : les impies, les violents, les ignorants, les ineptes, les oisifs, les lâches. Et devant choisir entre les deux genres d'hommes, il n'y aura jamais quelqu'un, qu'il soit fou ou sage, mauvais ou bon, qui ne louera pas celui qui est louable et ne blâmera celui qui est blâmable. Néanmoins, trompés par un faux bien et par une fausse gloire, presque tous se laissent choir ensuite, volontairement ou par ignorance, dans les rangs de ceux qui méritent plus de blâme que de louange ; et pouvant instaurer, pour leur gloire perpétuelle, une république ou une royauté, ils se tournent vers la tyrannie ; et ils ne perçoivent pas toute la renommée, la gloire, l'honneur, la sécurité, la tranquillité qu'outre la paix de l'esprit ils perdent par ce parti qu'ils ont pris, et à combien d'infamie, de honte, de blâme, de danger et d'inquiétude ils s'exposent.³⁸⁸

En un mot, on pourrait arguer que dans les *Discours*, ayant pris conscience que les princes sont plus naturellement pervers que les citoyens soumis aux lois, Machiavel essaie de les rendre de mauvais, bons, de les éduquer, de les inciter à embrasser la cause publique, d'orienter leur *virtù*, leur *governo* et leur *stato* dans le sens du bien civique, en leur démontrant que c'est un mauvais calcul que d'instaurer une tyrannie, que même s'ils croient pouvoir satisfaire ainsi leurs appétits immédiats, leur lubricité, leur cruauté, leur désir de vengeance, leur ambition ou leur jouissance de régner et de soumettre, ils y sont finalement perdant, et que si, lui, les invite à commettre des scélératesses et des perfidies, ce n'est pas pour flatter davantage leurs vices mondains, mais pour leur indiquer bien mieux : comment se peut conquérir y compris par le mal la reconnaissance éternelle et universelle de leur vertu.

Mais que cette évolution correctrice dans l'œuvre soit putative ou réelle, il reste que si Machiavel sait peut-être résoudre « rhétoriquement » la contradiction entre le gouvernement princier et le bien commun, entre son état et l'Etat, cela ne signifie pas qu'il la résolve effectivement. En effet, même s'il prend des mesures argumentatives et rhétoriques pour redresser l'autorité des princes, pour réduire le conflit entre leur intérêt privé et l'utilité commune, il n'en supprime pas pour autant et certainement la possibilité, pas, assurément, dans le moment du machiavélisme, c'est-à-dire le moment où le prince est affranchi des limites et contraintes extérieures. Si malheureusement, mais probablement, le prince qui le lit – et découvre les recettes nouvelles de l'entrée dans le mal, dont il n'avait peut-être pas idée avant qu'un ouvrage ne les lui soumette – est initialement mauvais, quelle nécessité le poussera à utiliser l'arme qu'on lui tend – une arme capable de servir le bien de tous autant que sa *libido dominandi* – en bon médecin du corps politique et non en mauvais cuisinier de son appétit³⁸⁹, qu'est-ce qui l'empêchera, seul au pouvoir, de davantage corrompre l'Etat ? C'est une question à laquelle Machiavel n'apporte pas de réponse satisfaisante. On

³⁸⁶ Ibid. Voir également la rhétorique pour intéresser les Médicis aux magistratures républicaines et au Grand Conseil dans le *Discours sur les choses de Florence*, où il leur promet gloire, honneur, sécurité et autorité pour les appâter.

³⁸⁷ Sur les rapports des historiens et des princes, voir également *Discours*, I, 58 ; II, Avant-propos ; *Art de la guerre*, II, 1.

³⁸⁸ *Discours*, I, 10.

³⁸⁹ Pour reprendre une distinction chère à Socrate.

conviendra donc au moins que la proposition du machiavélisme demeure, quoi qu'il en soit, même dans les *Discours*, un énoncé qui n'est pas abouti ni maîtrisé ; et que, partant, malgré ces précautions oratoires, les princes n'étant pas spontanément ni volontiers vertueux, la tension restant vive, tout danger de dérapage irréversible n'étant pas écarté, endigué, ni conjuré, l'auteur a effectivement fait prendre un risque considérable à la liberté humaine et au genre humain en publiant ses œuvres, surtout *Le Prince*, qui, de son côté, ne s'embarrasse même pas de réserves dans ses maximes, si bien que pour cette seule raison il mérite une condamnation de principe minimale de la part des philosophes.

Mais la résolution seulement rhétorique de la contradiction entre l'état du prince et l'Etat commun ne répond pas non plus, et même encore moins, à la question du retour à l'ordre républicain. Comment la phase de machiavélisme, la phase de violence princière solitaire, devons-nous de nouveau demander, serait-elle une phase courte et transitoire de monarchie absolue, et pas le début d'un nouveau régime : le principat ? Si Machiavel mise effectivement, réaliste, sur l'intéressement du prince à son *stato* et à sa gloire, et non sur son abnégation et son dévouement sacrificiel à l'universel, on ne voit pas comment, fût-il même bon, il voudrait renoncer de lui-même à son autorité, à tout ce qui fera l'état pour lui, et devenir le simple citoyen d'un tout autre état, l'Etat républicain, construit autour d'institutions, des « *ordini* », équilibrées, et ménageant une place à une autre « *autorità* » que la sienne. Le machiavélisme paraît ici encore pris et confirmé dans sa contradiction performative, comme une théorie non seulement inaboutie, mais dysfonctionnelle. A nous, en tout cas, le passage heureux, pacifique et sans tourments, de la phase nécessaire de toute-puissance monarchique d'un prince délié de toutes lois, qui n'a plus de Dieu à qui s'en remettre, ni de prêtre pour l'aiguiller vers les fins du monde, ni d'ailleurs de « tribunal auprès de qui réclamer » lorsqu'il est défait³⁹⁰, qui n'est plus qu'absolument seul pour décider du bien et du mal, du bon et du mauvais, livré à lui-même, seule mesure, avec ses affects passionnels, ses livres, son expérience et ses conseillers pour considérer les voies de son pouvoir, et, concernant l'entrée dans le mal, plus spécialement les maximes et préceptes d'un certain Nicolas Machiavel, la transition donc, de la monarchie à l'absence de roi, le glissement vers la république plutôt que vers la tyrannie, nous demeure théoriquement et pratiquement encore très obscur et éminemment énigmatique.

Impasse

Mais peut-être Machiavel n'a-t-il que faire, en réalité, de l'établissement ou du rétablissement d'une vie libre. Peut-être qu'au fond, peu lui chaut le bien commun, la république, le réel et meilleur maintien d'un Etat. Peut-être qu'en vérité tel n'est pas son objet. Pour notre part, contrairement à ce qu'avancent ses défenseurs, il nous semble que Machiavel n'ignore pas le contenu positif et abstrait du concept d'Etat, et qu'il utilise cependant dans ses conseils le sens personnalisé du *stato*, toujours rapporté au pouvoir propre de l'agent, à son gouvernement, non pas par maladresse ni incomplétude théorique, mais à dessein. Nous avons réunis un certain nombre d'indices déjà, qui, négativement, mettent en cause non le théoricien mais l'homme : et soit réfutent sa soi-disant innocente immaturité conceptuelle, soit accusent au contraire son intelligence du mal qu'il répand, soit condamnent, sans qu'il soit besoin de plus graves motifs, sa préjudiciable étourderie. En effet, comme nous l'avons montré, rien ne prouve qu'il postule un bon gouvernement chez le prince qui embrasserait la raison d'Etat ; tandis qu'à l'inverse il est très conscient que le prince récepteur pratique du conseil, le conseillé agissant, sera le plus probablement un

³⁹⁰ *Le Prince*, 18.

homme mauvais, voire un satyre ; et il lui est encore moins permis d'exclure une possibilité : que la malignité du prince soit, malgré les injonctions rhétoriques au bien, d'autant plus avisée et redoutable qu'il l'aura attentivement et cyniquement lu et écouté. Mais nous allons à présent démontrer positivement qu'il n'y a nulle malencontreuse négligence de sa part, que ce n'est pas à son insu et malgré lui mais intentionnellement qu'il promet l'extinction de la liberté, que de son point de vue explicite à lui ses conseils ne visent pas toujours à défendre « l'état » au sens où nous l'attendons, c'est-à-dire une fin bonne, l'utilité commune, un universel substantiel et ferme, et que, tout au contraire, ils visent parfois incontestablement à rendre possible, à hâter même, la servitude du grand nombre, la tyrannie d'un seul et le chaos civil. Parce qu'enfin ses défenseurs ne peuvent pas ignorer que c'est bien dans les *Discours*, c'est-à-dire dans le versant réputé républicain de l'œuvre, là où justement il blâme les fossoyeurs de l'Etat et les voue aux gémonies, là où précisément il conçoit le mieux le conflit des intérêts et le risque de déviance de la figure royale qu'il appelle, que c'est là que l'on peut trouver les conseils les plus nettement, les plus ouvertement, les plus exclusivement et nommément utiles aux tyrans, qu'on peut constater que loin de corriger ses prétendus errements du *Prince*, il les confirme et les approfondit, et que la dissolution de l'Etat peut paradoxalement passer pour sa visée la plus objective, le but de l'œuvre.

Les scélératesses honorables

D'abord, on s'interrogera sur le calcul qui peut pousser Machiavel à recommander au prince qui ne serait pas « parfaitement bon », d'être « tout à fait mauvais », d'abandonner les « voies moyennes »³⁹¹, de commettre quelque « scélératesse honorable », dont « la grandeur [puisse] dépass[er] l'infamie », ce que très peu savent faire parce que « les hommes ne savent pas être honorablement mauvais ou parfaitement bons et que, dès qu'un forfait a en soi de la grandeur ou est pour partie courageux, ils ne savent pas s'y livrer »³⁹². Quelle est cette forme de mal autorisé dont il parle à ce moment des *Discours* ? Il pourrait s'agir d'une formulation de l'entrée dans le mal dont le sens nous est familier, celui de la raison d'Etat : le prince ne peut pas être toujours moralement bon (ni donc « parfaitement bon ») s'il veut sauver l'Etat contre les méchants ; et c'est au contraire l'excellence politique du prince-centaure, son honneur, que d'être apte au mal, de commettre une infamie ou un forfait, pour établir le bien de l'Etat. Mais on conviendra qu'il en va tout autrement si c'est cette excellence politique qui est en défaut, si par prince qui ne serait pas « parfaitement bon » il entend un prince qui, politiquement, ne voudrait pas ou ne penserait pas avec la résolution et le discernement suffisants le bien de l'Etat ; ce qui, nous le savons maintenant, est en réalité le cas le plus fréquent. Si c'est bien du second cas dont il est question, il serait pour le moins surprenant qu'un prince dont la *virtù* est débile ou faible, défaillante ou gâtée, soit capable de commettre un acte qui bénéficie à l'utilité commune en s'abandonnant davantage au mal, en délaissant le *vir* pour revêtir seulement la *bestia*, et donc « à l'aveugle » pour ainsi dire, et tout à fait malgré lui. Si ce sont bien des princes médiocres ou imparfaitement bons à qui il s'en remet et à qui il s'adresse alors, des princes qu'il prendrait en tant que tels, comme mauvais, sans même chercher au préalable à les éduquer, les guider ou les corriger, il s'agirait en tout cas, d'après les critères que nous avons utilisés jusqu'à présent, d'une déclinaison de l'entrée dans le mal tout à fait nouvelle pour nous, une déclinaison de l'entrée dans le mal qui ne pourrait plus s'explicitier et s'interpréter uniquement comme « raison d'Etat », puisqu'il est évident que la « raison » ferait plutôt défaut à l'agent, et qu'il n'y aurait que fort peu subjectivation de « l'Etat » chez lui. Car nous avons admis, certes, que l'on pouvait aller du sujet à l'objet par la transformation négative du réel, du bon au bien par le mal, du centaure à l'utilité

³⁹¹ *Discours*, I, 26.

³⁹² *Discours*, I, 27.

commune par la raison d'Etat ; mais nous n'avons pas encore sérieusement envisagé que Machiavel nous demande de considérer une alternative : celle d'aller du mauvais au bien en passant par le mal. Quel plan suivrait alors l'agent ? Quelle sorte d'état atteindrait-il finalement ? Comment ne se perdrait-il pas en chemin ? Le conseil ne se risquerait-il pas lui-même à la plus grande confusion des valeurs ?

Certains exemples qu'il donne sont effectivement ambivalents, incertains, entre deux : le prince est moralement et politiquement plutôt mauvais, mais on pourrait éventuellement trouver une valeur politique à son acte. Giovampagolo Baglioni notamment, qui n'était pas connu pour sa « bonté » et ses « scrupules de conscience », « qui ne se souciait pas d'être un parricide incestueux et notoire », et s'était fait le « tyran » d'une des villes de l'Eglise, Pérouse, d'où Jules II se faisait un devoir de le déloger, avait entre ses mains son ennemi, le pape lui-même, venu à lui presque désarmé ; et tandis qu'il aurait pu, en cédant à sa violence instinctive, le supprimer d'un coup, « ne sut pas, ou pour mieux dire n'osa pas, bien qu'ayant une occasion favorable, accomplir une entreprise où chacun aurait admiré son courage, où il aurait laissé de lui un souvenir éternel – étant le premier qui eût montré aux prélats combien sont peu estimables ceux qui vivent et règnent comme eux »³⁹³. Admettons le principe du raisonnement : il aurait pu y avoir là une convergence entre l'intérêt privé et passionnel d'un satyre : abattre dans un acte parfaitement impie son adversaire, et l'intérêt public du grand nombre : obtenir la justice en voyant puni un autre satyre. On pourrait toutefois demander : est-ce rendre la justice que de la rendre sans la vouloir, et presque par hasard ? Et puis on pourrait aussi bien dire, à l'inverse, que Jules II a fait œuvre de salut public en débarrassant finalement Pérouse de son tyran. On hésite sur le moindre mal. Y a-t-il d'ailleurs vraiment un bien à trouver ? Si l'on peut considérer que la rencontre entre l'intérêt du prince et l'utilité commune est dans ce cas heureuse, il reste qu'elle est malgré tout assez involontaire et fortuite, et donc fragile, précaire et insuffisante, car rien ne garantit qu'une telle convergence puisse se reproduire sur aucun autre objet d'utilité publique avec le même Giovampagolo demeuré au pouvoir. C'est pourquoi la qualité du conseil elle-même peut être questionnée : ce conseil machiavélien ne peut assurément pas être défini comme moral, mais peut-il seulement passer pour politique ? Toute la difficulté vient de ce que Machiavel ne parait pas recommander de faire un acte de gouvernement à l'agent mauvais, seulement de céder toutes vannes ouvertes à son penchant, qui a l'heur d'être cette fois, mais cette fois seulement, utile à d'autres, par quoi cet agent n'aura besoin de puiser ni dans sa résolution ni dans son intelligence politiques. Et pourtant Machiavel estime lui qu'on aurait pu trouver là titres de gloire et acte méritoire.

De même, dans l'*Art de la guerre* il évoque ces troupes de mercenaires apatrides conduites par un condottiere, qui, ayant fait de la guerre leur métier, ravagent les campagnes, pillent, rançonnent et tuent, en temps de paix, et peuvent parfois avoir la déloyauté de même se retourner contre l'Etat qui les a à sa solde, comme Francesco Sforza le fit avec les Milanais – « il leur ôta la liberté et devint leur prince » ; ce qui lui inspire cette remarque : « s'ils ne sont pas devenus, par leurs mauvaises actions, ducs de Milan, ils ne méritent que d'être blâmés plus encore, car ils ont commis les mêmes fautes sans en tirer de profits »³⁹⁴. Nous nous rapprochons là d'un mal qui serait selon lui « honorable », mais qui n'entretient que des rapports très lointains avec le bien politique, qui en cède beaucoup à la voracité carnassière de la *bestia*, à ce qui est étranger à l'humanité, et bien peu au *vir*, au domaine de l'intersubjectif, de l'intérêt partageable et de la visée d'un universel quelconque. Nous pourrions encore nous consoler qu'après cela, quoique ces mercenaires tyrannisent

³⁹³ Ibid.

³⁹⁴ Et plus loin cette autre remarque : « Ceux qui ne savent pas vivre d'un autre métier et n'ont pas assez de vaillance pour commettre une scélératesse honorable, sont contraints de se faire voleurs de grand chemin, et la justice est forcée de les anéantir » (*Art de la guerre*, I, 2).

maintenant leur nouvelle patrie, ils ne sont plus au moins des « voleurs de grand chemin ». Mais voilà que Machiavel présente un autre cas de ces « comportements violents qui [ont] en eux de l'honorabilité », qui n'offre même plus, semble-t-il, de contrepartie. Réfléchissant à ce que doit faire le capitaine d'une armée – qui n'est manifestement pas mercenaire mais nationale – dans un Etat monarchique – dont il ne précise pas qu'il est une tyrannie –, s'il craint, ayant obtenu une victoire éclatante lors d'une bataille, de subir les « morsures de l'ingratitude » de la part de son prince ; si ce capitaine ne souhaite même pas prendre d'abord le parti de la modestie et de l'humilité pour apaiser la jalousie suspicieuse probable du prince, Machiavel lui conseille de prendre les devants, avant même de connaître la réaction de l'intéressé, préventivement donc, et au risque de conduire réellement son Etat et ses institutions à leur ruine, d'apporter la division, la corruption ainsi que l'ennemi dans sa patrie, pour simplement s'assurer que son orgueil ne puisse en aucune manière être atteint :

Qu'il prenne courageusement le parti contraire et qu'il emploie tous les moyens par lesquels, en s'attirant la faveur des soldats et des sujets, il puisse faire croire que cette conquête est bien la sienne et non celle du prince. Qu'il noue donc de nouvelles amitiés avec ses voisins, qu'il s'empare avec ses hommes des forteresses, qu'il corrompe les chefs de son armée, et qu'il s'assure de ceux qu'il ne peut pas corrompre ; et qu'il tâche, par tous ces moyens, de punir son maître de l'ingratitude que celui-ci pratiquerait à son égard.³⁹⁵

Ici aussi, le bénéfice politique d'un tel acte ne paraît devoir revenir qu'à un seul, tandis qu'il nuira probablement à tous, si bien que sa « valeur » est pour le moins médiocre. Au lieu de faire de la communauté politique l'entité sacrée, le but et la fin de l'action, le conseil en fait une sorte de moyen qui peut être sacrifié sur l'autel d'objectifs parfaitement contingents. Comment Machiavel ne voit-il pas, dans ces quelques cas, que l'état que ses conseils conduisent à instaurer ou à défendre, risque d'être le contraire de tout Etat ? C'est comme si, perdant toute inhibition et désorienté, enivré par son audace théorique de ne plus prohiber l'entrée dans le mal, il ne distinguait plus la seule raison qui la justifie : l'utilité commune.

La tyrannie palliative

Mais il est des moments, nous allons le voir, où l'ivresse ne peut plus servir d'excuse. Le cas de Cléarque par exemple, tyran d'Héraclée, qui était revenu à la tête de sa cité avec le soutien des optimates et pour asservir le peuple³⁹⁶, lui permet d'illustrer un conseil limite, presque indéfendable. Cléarque, dans une situation inconfortable, voulait « se libérer d'un coup des grands qui le gênaient et s'attacher le peuple », aussi, il saisit « l'occasion favorable et tailla en pièce tous les optimates, à la plus grande satisfaction des populaires », lesquels, donc, ne recouvrèrent pas pour autant leur liberté : se vit uniquement satisfait leur désir de vengeance. Il s'agit là d'un cas où les sentiments et les aspirations du peuple sont manipulés et détournés par un tyran pour mieux asseoir sa domination. On pourrait croire que Machiavel cherche alors à avertir les peuples que les tyrans sont retors, et qu'ils ne doivent pas croire que c'est toujours pour mettre fin à leur oppression que leur ennemi les flatte d'un bienfait³⁹⁷ ; sauf qu'en réalité, ceux à qui il s'adresse ce sont bien au contraire ... les tyrans :

³⁹⁵ *Discours*, I, 30.

³⁹⁶ « A la suite d'un conflit survenu entre le peuple et les optimates – alors que Cléarque, tyran d'Héraclée, était en exil – ceux-ci, se voyant en état d'infériorité, se tournèrent du côté de Cléarque. S'étant ligués avec lui, ils le rétablirent à Héraclée contre l'assentiment du peuple et ils ôtèrent à celui-ci la liberté » (*Discours*, I, 16).

³⁹⁷ Ce qu'il sera capable d'expliquer à l'occasion de la tyrannie des Décemvirs : « Si un peuple en arrive à commettre cette erreur de donner de la réputation à quelqu'un pour qu'il frappe ceux envers qui il a de la haine, et si cet homme est avisé, il arrivera toujours que ce dernier devienne tyran de la cité » (*Discours*, I, 40).

Si un prince veut s'attacher un peuple qui lui serait ennemi – j'entends un de ces princes qui sont devenus tyrans de leur patrie – j'affirme qu'il doit avant tout examiner ce que le peuple désire ; et il trouvera toujours qu'il désire deux choses : l'une se venger de ceux qui sont la cause de sa servitude, l'autre recouvrer sa liberté. Le premier désir, le prince peut le satisfaire entièrement ; le second en partie.³⁹⁸

Autrement dit, il ne dédaigne pas de réfléchir au moyens d'aider à se maintenir un prince mauvais, ce qu'il nomme lui-même, et sans signaler aucune « honorabilité » à ses actes, un « tyran » ; et il ne trouve cela ni choquant, ni contre-productif, ni illogique.

On pourrait objecter cependant le contexte argumentatif. En effet, dans le chapitre où il prodigue ce conseil, Machiavel envisage la situation d'une cité corrompue qui vivrait déjà sous un régime plus ou moins dégradé de principat ; il se résout alors à constater que de manière générale, une telle cité, quand « la corruption a pénétré partout, ne peut vivre libre ni pendant un court moment ni jamais ». Et il insiste dans le début du chapitre suivant, en prenant le contre-exemple de Rome et de ses rois, qui fait plutôt figure d'exception. En effet, Rome, avant l'expulsion des Tarquin, était certes corrompue par le haut, dans ses institutions politiques monarchiques, comme régime, mais pas encore par le bas, dans les mœurs populaires, comme société ; ne s'étant pas trop propagée, la gangrène supportait encore une amputation salvatrice :

Quand on considère à quelle corruption étaient arrivés ces rois, s'ils s'étaient suivis ainsi pendant deux ou trois successions, et si cette corruption qui était en eux avait commencé à s'étendre dans les membres, une fois ces membres corrompus, il était impossible de jamais plus la réformer. Mais ayant perdu le chef alors que le buste était intègre, les Romains purent facilement parvenir à vivre libres et bien ordonnés. Et l'on doit présupposer comme étant très vrai qu'une cité corrompue qui vit sous un prince ne peut jamais devenir libre, même si celui-ci s'éteint avec toute sa progéniture.³⁹⁹

La leçon paraît donc être la suivante : lorsque la société est atteinte dans ses mœurs, lorsque le peuple lui-même est corrompu, et non pas seulement les institutions, alors il est déjà trop tard et il ne sert à rien de supprimer l'organe politique de la corruption, le tyran, puisque sur la tombe du tyran mort ne reflurira pas la liberté. A ce stade, le lecteur des *Discours* peut encore supposer que dans sa bienveillante humanité Machiavel s'est fait la réflexion suivante : un tyran ordinaire, qui ne serait pas trop tyrannique, qui aurait au moins le mérite de s'attaquer à la caste des optimates, comme Cléarque, représente, dans un contexte de délabrement général de toute façon irréversible, une sorte de pis-aller, qu'il n'est pas totalement indigne de conseiller car il peut apporter un peu de (ré)confort, même éphémère, même dans l'agonie, au peuple et à la société dans son ensemble.

Mais Machiavel va ensuite revenir sur les termes de cette leçon, en la rendant moins catégorique, en ménageant une place théorique à la possibilité du salut et à l'espoir d'une libération. Il développe en effet immédiatement après le thème de l'agir monarchique extraordinaire, c'est-à-dire la solution que le lecteur qui sait mettre en relation le *Prince* et les *Discours* connaît bien, celle du prince-centaure, du thérapeute radical qui, virtuellement, par son charisme armé et rusé, peut assainir n'importe quelle configuration de la société, même la plus corrompue, et donner forme à une matière sans forme. S'il accorde finalement du crédit au volontarisme politique, à un volontarisme capable de détromper le cours apparemment irréversible de l'histoire, de faire naître le bien du mal, il devrait sembler surprenant à présent, étrange et équivoque, qu'il ait choisi au chapitre précédent de conseiller Cléarque, un roi sans programme, qui n'est en rien thaumaturge, qui ne porte pas le progrès, qui n'apporte même pas la possibilité d'un authentique *vivere politico*. Pourquoi ne pas lui

³⁹⁸ *Discours*, I, 16.

³⁹⁹ *Discours*, I, 17.

avoir déjà préféré la figure positive du héros réformateur, de celui qui, sensément, devrait être en mesure de renverser le tyran et de restaurer un bon ordre dans une cité comme Héraclée ?

On voudra sans doute rappeler ici que la solution du machiavélisme princier, comme nous le savons parfaitement du reste, est en réalité suspendue à un certain nombre de conditions matérielles, et d'abord à l'existence et à la présence, ou non, d'une *virtù* d'exception dans le panel des agents possibles. Si parmi les princes possibles et disponibles, on ne trouve pas le bon prince, le prince suffisamment *virtuoso*, ou si celui-ci ne dispose pas pendant suffisamment longtemps de l'autorité, ou si son successeur n'est pas lui-aussi *virtuoso*, alors l'Etat va continuer, de crise en crise, à décliner, jusqu'à ce qu'il soit effectivement trop tard pour le sauver. C'est pourquoi expliquera-t-on, bien qu'il modère quelque peu le pessimisme de son propos en découvrant la possibilité théorique mais abstraite de la réforme, ses idées restent encore toutefois, au vu des situations pratiques concrètes les plus fréquentes, assez peu optimistes :

Il ne peut y avoir d'homme dont la vie soit si longue qu'il ait assez de temps pour bien dresser une cité qui a été pendant longtemps mal dressée. Et si un homme qui vit très longtemps, ou deux hommes vertueux qui se succèdent, ne la rendent pas bien disposée à cela, dès que ceux-ci lui font défaut elle s'écroule, comme on l'a dit ci-dessus ; à moins qu'au prix de nombreux périls et de beaucoup de sang, cet homme ne la fasse renaitre.⁴⁰⁰

Machiavel, peut-on au moins lui reconnaître, est finalement réaliste. Il finit par admettre que le réel oppose de la résistance à son idéalisme volontariste, il finit par concéder que les grands hommes sont plus que rares, que la toute-puissance n'existe pas, que le pouvoir de la *fortuna* est supérieur à celui de la *virtù*, etc. Mais quel enseignement en tire-t-il ? – pas celui, de toute évidence, qu'il faudrait cesser de compromettre ses lumières auprès des princes, tous incurablement ignares et malfaisants, pour s'attacher à l'intérêt des peuples.

Lorsque l'on ne veut pas voir dans cette dernière citation le désaveu implicite de la solution chimérique du centaure, par lequel il se dédouane a posteriori d'abandonner une cité comme Héraclée à son mauvais sort, et s'autorise rétrospectivement de sa préférence perverse pour les incapables destructeurs de l'Etat comme Cléarque, on s'imagine qu'elle exprime au contraire le type de problème auquel le conseil à Cléarque esquissait justement, et par anticipation, la réponse : la possible impuissance du sujet bon qu'il appelle à entrer dans le mal solitairement. Le principe de réalité, se figure-t-on, ayant finalement heurté la spéculation théorique, Machiavel se serait en outre aperçu qu'il fallait combler un vide, le vide laissé par la rareté et la défaillance effectives des grands hommes, qui risquait de laisser le plus probablement la matière humaine, du fait de leur absence ou de leur échec, dans le désarroi désespéré de l'effondrement en cours. Une phase intermédiaire devait être pensée, qui permette de faire durer la possibilité, « l'occasion », du salut avant l'irréversible, et qui fasse office de compromis plutôt que de compromission avec le réel : entre le satyre à honnir et le centaure susceptible de faire défaut il aurait alors trouvé un moyen-terme pragmatique, une alternative expédiente, un moindre mal de transition capable de contenir la décomposition socio-politique jusqu'au surgissement du réformateur. Ce moyen-terme d'un prince moyen préservant moyennement sa cité dans la période de corruption, il l'aurait vu incarné par exemple en Cléarque, lequel ne serait donc pas un méchant gratuitement et méchamment conseillé, mais l'utile substitut de celui qui se substituera prochainement à lui dans le cas où il ne serait pas déjà dispo. Autrement dit, dans une situation où la rédemption de la société est une possibilité infime et un horizon très lointain, à défaut de la présence et de l'existence d'une (ou deux) figure royale extraordinairement vertueuse qui apporterait les bonnes institutions, les bonnes mœurs, et, au prix de mille massacres, la liberté, Machiavel considérerait, il nous amènerait à considérer, qu'un prince sans grande valeur, un tyran qui

⁴⁰⁰ Ibid.

aurait la vertu minimale de maintenir la stabilité, sans augmenter démesurément les peines et les douleurs, l'inconfort, représente un mal dont il faut se faire une raison, dans l'attente de la guérison.

Cette hypothèse interprétative d'une phase intermédiaire de tyrannie « antalgique » et « palliative » pourrait passer pour sensée. Mais pour notre part, il nous semble qu'il faut malgré tout beaucoup d'indulgence aux défenseurs de Machiavel pour lui accorder ce « moindre mal », pour ne pas trouver hasardeux mais pertinent son conseil à Cléarque, à celui-là qui ne sait rien faire d'autre que détruire les institutions aristocratiques et oligarchique de la société, au bénéfice de l'unité réconciliée du peuple sans doute, mais pas pour sa liberté, sans rien lui apporter, qui n'est qu'un très douteux « ami » du peuple, méchant et bestial, ne sachant d'ailleurs même pas être assez fort pour échapper aux conjurations⁴⁰¹, plutôt qu'à un autre prince, à tout autre qui manifesterait, et dont il encouragerait au moins, les bonnes intentions. D'autant que deux chapitres plus loin, il fait tomber, l'air de rien, le motif de contention de la fièvre que nous nous donnions pour supporter, patiemment résignés, la durée de sa tyrannie, dans l'espoir que quelque prince-rédempteur finisse un jour par surgir du chaos ; car si ce n'est pas lui, nous apprend-il, il y a de très forte chance que ce soit son successeur qui mène l'Etat, comme tout royaume qui n'asservit pas rapidement ses rois aux lois, et dont les rois sont eux-mêmes les destructeurs des lois, à sa perte finale. En effet, « après un prince excellent, commente-t-il, un prince faible peut se maintenir ; mais après un prince faible, aucun royaume ne peut se maintenir avec un autre prince faible, s'il n'est pas maintenu, comme celui de France, par ses institutions anciennes »⁴⁰². Ce royaume se maintiendrait donc péniblement, mais nous le savons déjà, si l'organisme institutionnel et moral sur lequel règne le prince suivant était dégradé, comme à Héraclée ; mais il serait au surplus impossible, entendons-nous à présent, qu'il se maintienne durant ne serait-ce qu'un seul règne après celui qui, comme notre Cléarque, détruirait des institutions anciennes, les dernières défenses immunitaires ; sauf si son successeur était le centaure attendu. Mais alors, demandons-nous, pourquoi avoir gaspillé l'encre à conseiller un Cléarque, au risque certain de hâter la ruine irrémédiable et définitive de l'Etat, et pas directement et exclusivement celui qui devra de toute façon lui succéder immédiatement sans quoi la matière humaine, sociale et politique d'Héraclée, sera renvoyée à son état de dispersion et d'anomie ? Pourquoi avoir d'abord administré le poison, un poison qui n'a au fond aucune vertu antalgique, qui au contraire précipite la fin, quand il n'y avait qu'une chose sensée à faire : indiquer, seulement indiquer, par simple humanité, au cas où il pourrait être efficace, encore efficace, le remède ? Quelle est cette manière maligne de céder à l'euthanasie, de presser la mort ?

Les conseils indéfendables

Et si ce conseil au tyran d'Héraclée était une faute d'inattention de l'auteur, qui ne savait pas encore qu'il allait constater que l'on ne peut pas même se fier aux faiblesses des tyrans, qu'ils font généralement s'accélérer l'écroulement de l'Etat avant d'en faire la proie des puissances rivales, et qu'il ne s'est pas relu ; il faudrait espérer au moins que par la suite il va se reprendre est demeurer cohérent. Or il n'en est rien. Lorsqu'il fait par exemple l'analyse de l'épisode des Décemvirs et de la tyrannie d'Appius, Machiavel retombe dans son travers. Et là c'est un comble : le comble de la négation de tous ses préceptes.

⁴⁰¹ Machiavel n'évoque pas la question, mais selon Justin, dans son *Epitomé*, XVI, 4 et 5, Cléarque a fini assassiné par ses compatriotes Chion et Léonidès, disciples tout comme lui de Platon, qui désiraient affranchir leur patrie de tous ses excès – dont l'un des derniers fut de se proclamer « fils de Jupiter ».

⁴⁰² *Discours*, I, 19.

En effet, le corps politique romain d'alors s'était débarrassé de ses rois et il n'était pas corrompu : nous sommes donc dans une configuration où il n'y a pas l'once d'une raison capable de justifier le moindre mal d'une tyrannie stable. D'autre part, alors que l'autorité des Décemvirs, de type monarchique, aurait pu et dû être comparable à celle du dictateur, c'est-à-dire limitée : elle fut illimitée, c'est pourquoi, « se trouvant seuls, sans consuls, sans Tribuns, sans appel au peuple, et n'ayant pour cela plus personne qui les surveillât, ils purent la deuxième année, menés par l'ambition d'Appius, devenir insolents »⁴⁰³. De plus, les Décemvirs ne se firent pas, avec leur « autorité absolue », les amis de la force la plus grande : alors qu'ils bénéficiaient de la faveur populaire ils commencèrent à « effrayer le peuple », à « frapper la plèbe » et « à se faire des satellites parmi la jeunesse noble ». Et enfin, Appius, leur chef, avait toutes les caractéristiques du mauvais prince et du satyre : c'était un homme qui avait une « superbe innée », qui était « sagace et inquiet », c'est-à-dire turbulent, impatient, agité par des passions troubles, ce dont témoigne son rapport avec la jeune fille, Virginie, dont il s'éprit et qu'il voulut prendre de force, etc. Et pourtant. Pourtant Machiavel n'hésite pas à se faire le conseiller d'un personnage comme Appius, que selon ses propres critères tout condamne. Il reprend ses erreurs, montre qu'il aurait mieux fait de ne pas sauter si rapidement d'une qualité à une autre, qu'il n'aurait pas dû chercher à tourmenter le peuple avant d'avoir entièrement supprimé la noblesse, qu'il aurait été plus avisé ne pas chercher à s'associer cette noblesse qu'il ne pouvait entièrement satisfaire, qu'il aurait en somme pu avoir une tyrannie plus longue. Et il pousse même le zèle, un zèle vicieux et anti-patriote, jusqu'à montrer que bien qu'Appius, pour sa part, ne le pouvait pas, parce qu'à ce moment Rome et sa campagne étaient une même chose, un tyran qui ne voudrait être l'ami ni des grands ni du peuple pourrait cependant se maintenir s'il s'inféodait au parti de l'étranger, à des forces extérieures à sa cité qui le protègent et le défendent⁴⁰⁴.

Nous ne voyons aucun motif raisonnable à examiner « les nombreuses erreurs commises par Appius, le chef du décemvirat, au détriment de la tyrannie qu'il s'était proposé d'établir à Rome »⁴⁰⁵. Pourquoi en remonter à la maladresse du tyran, quand de surcroît la matière est saine, et que la ville peut, contre lui justement, être « ramenée à la forme de son ancienne liberté » et continuer de prospérer et de croître en puissance, comme le fit effectivement Rome au final ? Vers quel mieux, vers quel meilleur état socio-politique ces conseils pourraient-ils assurer la transition ? Quelle amélioration de la situation pourrait-il en découler ? Mais quel but poursuit en définitive l'auteur des *Discours* ? « Cela n'apparaît pas très clairement », comme disait Spinoza du *Prince*. Un doute s'installe. Par un effet de retour, le sens du chapitre 19 du *Prince*, où Machiavel décrypte le gouvernement des empereurs qui s'étaient alliés à l'armée pour opprimer le peuple et qui se protégeaient derrière leur garde prétorienne, se recharge de sa dimension de conseil aux tyrans. Tandis que, de son côté, l'ombre d'une équivoque vient obscurcir le fameux chapitre 9 du même ouvrage, où il est question du passage des institutions civiles républicaines au gouvernement absolu d'un seul – y s'agit-il réellement, dans une logique de *rinovazionne*, de présenter la voie monarchique qui permet de rénover une république corrompue, comme certains commentateurs veulent le croire et comme nous l'avons interprété, ou au contraire d'amener le « cheval de Troie » des tyrannies dans les constitutions saines ? Est-on sûr, questionnera-t-on, que Machiavel cherche bien en effet à aider l'humanité ? Y a-t-il, finalement, un bénéfice quelconque à tirer de ses recommandations ? A-t-on seulement intérêt à laisser son éloquence parler ? Ne serait-il pas plutôt urgent de le faire taire ?

⁴⁰³ *Discours*, I, 35. Les citations suivantes sur les Décemvirs sont extraites de *Discours*, I, 40.

⁴⁰⁴ Sur tous ces points voir *Discours*, I, 40 et 41 qui vient le compléter.

⁴⁰⁵ *Discours*, I, 40.

Il y a de bonnes raisons d'être inquiet ; d'autant que notre auteur reproduit régulièrement et ouvertement le même geste de conseiller ceux qui souhaitent étouffer le bien commun dans ce qu'on prétend être son ouvrage le plus moderne, le plus républicain, le mieux mûri, le plus prudent et le plus sobre, le plus valable et le plus sage, les *Discours*. Ici il envisage, sans aucune espèce de justification théorique autre que le plaisir d'enseigner le mal, de proposer des remèdes à « quiconque devient prince d'une cité ou d'un état, d'autant plus lorsque ses fondements sont faibles et qu'il ne se tourne pas vers la vie civile au moyen d'une royauté et d'un principat »⁴⁰⁶. Là il juge utile de faire partager au lecteur sa découverte « que le moyen le plus facile pour provoquer la ruine d'une république dans laquelle le peuple ait du pouvoir, c'est de l'engager dans des entreprises vigoureuses ; car là où le peuple a du poids, elles seront toujours acceptées, et ceux qui seront d'un autre avis ne pourront rien y faire »⁴⁰⁷.

En outre, il trouve équitable et pertinent d'appuyer de ses préceptes et maximes aussi bien les sujets vertueux, que les déviants, ceux qui se donnent pour but la liberté commune, que ceux qui veulent la tyrannie pour eux, l'ordre, que le désordre. Manlius Capitolinus par exemple, jaloux de Camille, et plein d'une « mauvaise avidité de régner », qui cherchait à imposer une « forme mauvaise » à Rome, alors que « la matière qu'elle avait n'était pas apte à [la] recevoir », est digne, comme Appius, d'être repris sur son erreur de jugement, car :

Il faut donc, si l'on veut acquérir de l'autorité dans une république et y mettre une forme mauvaise, trouver la matière désordonnée par le temps, et réduite, peu à peu et de génération en génération, au désordre ; cette matière s'y réduit nécessairement quand elle n'est pas, comme on l'a examiné auparavant, ravivée souvent par de bons exemples ou ramenée vers son commencement par de nouvelles lois. Manlius aurait donc été un homme rare, et digne de mémoire, s'il était né dans une ville corrompue. Voilà pourquoi les citoyens qui accomplissent dans les républiques des actions soit en faveur de la liberté, soit en faveur de la tyrannie doivent considérer la matière qu'ils ont et juger par celle-ci de la difficulté de leurs entreprises. Car il est aussi difficile et dangereux de vouloir rendre libre un peuple qui veut vivre esclave que de vouloir rendre esclave un peuple qui veut vivre libre.⁴⁰⁸

Chacun peut faire son miel de la lecture de Machiavel, car il distribue ses conseils comme autant de munitions, à tous les camps, sans discriminer, sans hiérarchiser : sans exclusive. Le plus long chapitre de toute l'œuvre, celui sur les conjurations⁴⁰⁹, est à cet égard parfaitement représentatif de sa façon générale de procéder : d'un côté il avise de ce qu'il faut faire avant, pendant et après une conjuration pour avoir une chance de la réussir, que les conjurés soient animés par de louables ou de blâmables intentions, qu'ils soient d'opportunistes ambitieux ou d'héroïques libérateurs ; et de l'autre côté, il avertit princes et républiques, bons gouvernants autant que tyrans, des meilleurs moyens de déjouer les complots et de démasquer les conspirateurs. Comme si, en matière de science politique, la question de la fin de la connaissance ne se posait pas, comme si les valeurs promues par le conseil politique n'importaient pas, comme si tout était bon à dire et à n'importe qui.

⁴⁰⁶ *Discours*, I, 26.

⁴⁰⁷ *Discours*, I, 53

⁴⁰⁸ *Discours*, III, 8.

⁴⁰⁹ *Discours*, III, 6, qui ne cache pas, là non plus, les intentions de son propos sur les conjurations, et la « duplicité équitable » de sa démarche conseillère : « Afin donc que les princes apprennent à se garder de ces dangers, et que les particuliers s'y engagent plus prudemment ».

Ses défenseurs doivent enfin admettre qu'on ne saurait imputer à rien d'autre qu'au récidiviste Machiavel la responsabilité de ses conseils aberrants. A celui qui, « à tu et à toi » avec tous les types de gouvernant qui se présente, n'hésite pas à aiguiller l'agent vers la satisfaction de son intérêt privé ou particulier, fût-ce au prix de nuire à l'utilité commune. Qui guide les passions funestes des satyres alors qu'il n'ignore pas qu'il doit en résulter ruine pour les institutions et les mœurs, et péril pour leur patrie. Qui prêche la mauvaise raison d'Etat, en sachant pertinemment qu'elle est le contraire de tout gouvernement. Qui dans un abject mépris pour toute humanité parfait délibérément la capacité de nuisance des méchants. Que faut-il de plus ? Quel esprit candide ne trouvera ni accablante ni même troublante la démarche intellectuelle et littéraire d'un tel homme ? Comment croire que lui-même croie qu'en partant du vice on arrive au bien en persévérant dans le mal ? La logique élémentaire n'en peut mais. D'autant qu'il ne s'agit pas là, manifestement, de quelques réflexions marginales, hasardeuses et malheureuses, les erreurs et approximations d'une pensée tâtonnante mais pionnière, que l'on pourrait excuser, minimiser, en les qualifiant « d'expérimentales » et « d'accidentelles » en regard d'une doctrine plus aboutie capable de les corriger – c'est ainsi qu'Aristote par exemple, nous l'avons déjà indiqué, n'est pas disqualifié comme philosophe en dépit de ses remarques imprudentes dans le livre V des *Politiques*. Plus vraisemblablement, il s'agit au contraire des recommandations les mieux expressive de son intention de conseiller, celles où il ne dissimule plus la destination véritable de son enseignement, la substance du machiavélisme, où il dévoile son goût pour l'abomination bien plus sincèrement que ne le font ses autres formulations alambiquées et ambiguës sur le mensonge, la trahison, le vol et le meurtre qu'il affirme indispensables en politique.

Et on peut bien se persuader que le but de Machiavel est globalement honorable, on peut brandir la figure du républicain, du scientifique, du médecin, on peut citer toutes les preuves de son attachement déclaré au bien commun, et protester qu'à travers ces conseils nommément adressés à des sujets mauvais pour une fin explicitement mauvaise, il s'efforce lucidement quoique maladroitement d'ajuster l'idéal de l'action au réel des acteurs, qu'il est en toute bonne foi à la recherche du juste énoncé performatif, de l'énoncé capable d'atteindre et d'entraîner un destinataire adéquat, effectif et efficace, un homme qui ferait bon usage de sa nouvelle technologie de la violence, et qui objectiverait finalement l'Etat... malgré lui. Mais il reste que la théorie de l'entrée solitaire dans l'illégalité et l'immoralité ne montre nulle part qu'elle sait heureusement et certainement parvenir à un tel destinataire, ni engendrer autre chose, dans la pratique, que des monstres abîmant leur état sous leur autorité sans frein. Pour disculper ou absoudre Machiavel il aurait fallu, au moins, à sa décharge, qu'il fût parvenu à quelque résultat positif et probant dans ses recherches ; il faudrait que l'on puisse trouver dans l'œuvre le schéma crédible ne serait-ce que d'une application réussie de la raison d'Etat, d'un accomplissement de référence, d'un prince qui serait passé par l'absolutisme avant de rétablir de lui-même la civilité ; c'est ce qui permettrait d'attester, de quelque manière, de la fonctionnalité éthique de ses si précieux préceptes. Or rien ne vient sérieusement compenser ses fréquents errements ni démontrer que le machiavélisme peut utilement servir une fin bonne et thérapeutique. Peut-être Machiavel a-t-il tâtonné ; mais il n'a pas trouvé. Peut-être a-t-il le mérite d'avoir posé le premier le problème de la ruse et de la force en politique ; mais il ne l'a pas résolu.

C'est tout l'inverse que l'on constate, puisque parmi ses multiples et complaisantes invitations au mal, même celles que l'on prétend prudentes et bien fondées n'ont pas de chance raisonnable d'opérer la conversion alchimique du plomb en or, du mauvais en bon, du prince probable en centaure nécessaire, de l'état défendu en Etat réalisé, ni donc, partant,

d'honorer la promesse du salut. L'invitation au mal vise-t-elle la fondation historique d'une nation et d'un peuple ou la rénovation drastique d'une cité corrompue, l'information d'une matière sans forme par un commandement monopolisé et intraitable ? Elle ne sait même pas trouver hors de la mythologie, dans l'empirie, le héros suffisamment compétent et excellent pour cette tâche. S'adresse-t-elle de manière réaliste aux princes possibles pour instituer ou restaurer les éléments d'une république ? Mais, par construction, elle est incapable de les faire renoncer à leur principat. Mise-t-elle sur l'intéressement pragmatique du nouveau monarque au bien commun ? Maintenant c'est la convergence minimale des intérêts privés du prince et des intérêts publics qu'elle ne sait rendre ni certaine ni durable. Se contente-t-elle fataliste d'un candidat médiocre pour un moindre bien ? Elle ne fait qu'aggraver le mal et accélérer la chute. S'en remet-elle aux despotes pour saper les fondements de leurs Etats sans autre espèce de contrepartie ? Elle atteint en revanche son objectif à chaque fois... Dans tous les cas, le conseil machiavélien, verbe public, aura trouvé son destinataire ravi chez des ennemis de la liberté ; sans qu'il ne puisse jamais en résulter aucun progrès assuré pour l'humanité, ni que nous ne sachions, non plus, comment résorber le mal libéré et revenir des abysses vers lesquelles il nous plonge à répétition. C'est pourquoi sa création théorique, impuissante à produire le bien, n'ayant même pas de propriété positive avérée, échappant à tout contrôle, est justement jugée par le sens commun comme une créature menaçante, un Golem, une impasse du logos, la nuit de la pensée : le symbole de l'anti-Lumières.

Mais face à l'évidence, le lecteur se laissera-t-il dessiller les yeux ? Consentira-t-il à reconnaître que le secrétaire florentin ne propose que des allers simples et sans retour vers les ténèbres ? Ne s'accrochera-t-il pas, désespéré, à ses rêves de force virile et de centaures ? Il est à craindre que l'indulgence dont bénéficie Machiavel dans de certains milieux ne s'entretienne de quelque raison dirimante. Plusieurs motifs peuvent être en tout cas avancés pour expliquer la persistance d'interprétations favorables au machiavélisme. D'abord, il n'est pas exclu que l'esprit savant, distingué et érudit, aventureux et audacieux, n'ait tout simplement pas dans sa psychologie d'en céder aux arguments frappés au coin du bon sens, et qu'il se plaise à la torture d'imaginer un bien dont la condition est le mal. D'un autre côté il faut également reconnaître à Machiavel une sorte de talent rhétorique pour couvrir ses provocations du bruit de ses rodomontades ; il se présente en effet sous des formes extérieures respectables, celle d'un homme d'expérience et de culture avisé qui tient généreusement à faire partager ses découvertes, qui reprend les signes et les codes de l'humanisme civique, d'une nouvelle citoyenneté patriote et d'une nouvelle sacralité nationale, et qui fait miroiter à l'horizon du lecteur un idéal attrayant de vertu et de parfaite subjectivation de l'Etat. Mais si d'aucuns se laissent encore abuser par ces quelques gages de bonne volonté, s'ils ne sentent pas que son apologie de la férocité païenne, son éloge de l'*hubris*, sa déconnexion de la *virtù* et de la morale, sa transvaluation des qualités célestes aux passions terrestres, pourrait éduquer à la limite des citoyens endurcis et virils, mais en aucun cas produire chez leurs dirigeants, affranchis de toute limite, de toute loi et de toute foi, l'honnêteté et le dévouement, s'ils se bercent d'illusions sur la nature du continent politique où les fait débarquer Machiavel, c'est sans doute aussi parce que la formule programmatique sensée résumer ce que contient son apport théorique, technique, scientifique, une formule devenue fétiche, et sur laquelle s'est installé un quiproquo, fait écran : « *arte dello stato* ».

La confusion des concepts et des idées s'alimente facilement de la confusion des mots ; surtout pour nous qui, a posteriori, peinons à envisager que l'état puisse désigner le contraire de ce qu'il est historiquement devenu, l'Etat. Pourtant, l'art de l'état, c'est évident à

présent, n'est pas l'art de l'Etat. Nous l'avons suffisamment montré, le terme « d'état » chez Machiavel, « l'état » lorsqu'il est l'objet de son conseil, de son art, ne se réfère pas à un contenu ferme et substantiel, à un universel, intersubjectif ou éthique, à l'utilité commune objectivée, mais justement, précisément, à l'opposé, et délibérément, à un contenu variable, relatif et évanescent, à une puissance particulière, excluant d'autres fins que sa propre augmentation, c'est-à-dire à l'utile propre, à l'intérêt privé subjectif de l'agent, investi de manière seulement unilatérale, partielle et précaire, insuffisante, dans les institutions. L'état, et non l'Etat, étant l'objet, cela signifie que, pour lui, il peut y avoir dans le même Etat, la même cité, la même patrie, dans la même configuration politique, et en même temps, autant d'états contradictoires à conseiller qu'il y a de sujets au pouvoir ou virtuellement en mesure de s'approprier le pouvoir, un pouvoir, et de se rapporter à lui comme à leur état. C'est ce qui est capable d'expliquer d'ailleurs, pourquoi on observe une telle infinie diversité d'exemples, de contextes, et une telle multiplication vertigineuse et kaléidoscopique des points de vue et des perspectives, souvent antagoniques, sur la chose publique dans l'œuvre – du haut, du bas, des jeunes, des vieux, du prince, des grands, du peuple, etc. – pour la même raison qu'il peut instruire aussi bien les monarchies que les républiques, les conspirateurs que ceux qui veulent s'en protéger, et servir alternativement, dans la même Florence, Soderini ou les Médicis tout en se défendant d'être fidèle à son « *arte dello stato* » : parce que son art est l'art de s'en tenir à une fin et à un interlocuteur, à un état, particularisés et personnalisés.

Ce qui nous amène, enfin, à évoquer l'ultime raison possible de son succès posthume : peut-être cette inaptitude sophistique à s'élever à l'univocité de la science a-t-elle paradoxalement le mieux contribué à lui faire des disciples, d'éminents disciples. Car si les réflexions de Machiavel ne sont assurément pas profitables au genre humain, elles ont toute chance de trouver en revanche des oreilles attentives parmi tous ceux qui désirent acquérir une puissance sans partage et assoir leur autorité malhonnête derrière l'image inversée de la prodigieuse croissance. Non seulement il leur livre les armes et le protocole, mais au surplus il leur offre le verbiage de leur justification. L'embrouillamini conceptuel, pseudo-monarchique et pseudo-républicain, qui culmine dans l'oxymoron d'un gouvernement qui serait un « principat civil », seule appellation réellement donnée par Machiavel à ce qui sera plus habilement et majestueusement rebaptisé ensuite le gouvernement de la « raison d'Etat » – après que Naudé l'eût très imprudemment désigné sous son vrai nom : « coup d'Etat » –, constitue en effet une très utile ressource à la canaille pour la falsification du sens. En tout cas, si d'aventure il arrivait que ses épigones advinssent à la tête de leur pays à la faveur d'un coup de force, d'un putsch, d'un complot ou de quelque autre voie scélérate du machiavélisme, il y a fort à parier qu'ils s'empresseront de suivre ses méthodes autant que de reprendre ses arguments. Ils se présenteront comme des individus d'exception, d'une extraordinaire vertu, des centaures porteurs d'un mal nécessaire au salut de la patrie, une autorité surhumaine venue féconder la matière humaine hors des voies convenues du droit et de la morale ; avant de prétendre, une fois la purge accomplie, que l'état réel de leur état représente le bon ordre idéal de l'Etat. Le véritable transformateur des institutions de la république en principat, le divin Auguste, celui qui s'est octroyé toute la puissance politique, l'*imperium*, l'*auctoritas* et la *potestas*, mais que ne nomme pas Machiavel, et qui est pourtant bien plus tangible que ses mythiques héros, n'a-t-il pas déjà fait cela à Rome mieux que quiconque dans l'histoire⁴¹⁰ ? Mais peut-être que la liberté des modernes, avec ses sciences

⁴¹⁰ En effet, le fin connaisseur de Rome qu'est Machiavel, latiniste et prétendu théoricien de l'autorité, n'évoque jamais d'Auguste, celui qui augmente et qui devine, qui dans la plus grande confusion des ordres, prétend commander aux hommes et aux choses, concentrer toute la vertu, religieuse et politique, être le prince au-dessus des princes, du sénat, et du peuple, et la principale source pourvoyeuse de vie. Celui qu'il nomme c'est « Octave ». Et encore, rarement ; quatre fois dans l'œuvre – la première cependant n'est pas la moins intéressante : elle se trouve dans le premier chapitre du livre I de son livre sur les républiques, c'est-à-dire les

de l'homme, a cependant su se construire comme une réponse, comme un rempart, contre les impostures possibles de l'autorité auguste, contre les tutelles machiavéliques. Est-il bien certain, faut-il toujours se demander, qu'elle sache encore opposer l'Etat à leur état ?

Discours, et il est question de « la longue paix qui commença dans le monde sous Octave » ; la seconde c'est à propos de Cicéron, qui fit l'erreur de s'en remettre à lui pour abattre Antoine : il y est question de la puissance « de ce nom qui, avec tant de gloire, avait défait ses ennemis et conquis le pouvoir suprême à Rome », et dont il est l'héritier : César (*Discours*, I, 52) ; dans *L'art de la guerre* il reconnaît il est vrai l'erreur commise par lui puis Tibère de « désarmer le peuple romain, pour pouvoir le commander mieux » (I, 4) ; et enfin, dans les *Histoires florentines*, à propos du retour d'exil de Côme de Médicis à Florence et de la proscription qui frappa le clan ennemi, dont Machiavel dit qu'elle aurait pu être « semblable à celle d'Octave et de Sylla » (V, 4). Et étrangement, celui dont il accable incessamment la malignité ce n'est pas Octave, mais Jules César ; et ce alors même qu'il affirme par ailleurs contre l'opinion répandue sur la tyrannie de César que ce n'est pas à cause de l'institution dictatoriale que Rome fut finalement asservie, mais bien davantage à cause de la prolongation des commandements et de l'absoluité du pouvoir (voir *Discours*, I, 34). Or César eut certes la dictature à vie, mais il ne pouvait ni modifier les lois, ni suspendre l'ordre constitutionnel, ni concentrer pour les confondre ces pouvoirs qui doivent selon notre auteur demeurer séparés pour s'équilibrer – Auguste en revanche sut se rendre définitivement et absolument tout-puissant. En outre, si César est peut-être le point d'aboutissement d'une lente corruption de la république (dont l'une des principales sources est la question agraire et la guerre civile qu'elle a entraînée – « Marius et ses partisans » ayant les premiers « inoculé » la corruption au peuple, apprend-on en *Discours*, I, 17), Auguste constitue assurément, et selon les critères mêmes de Machiavel, le véritable point de bascule vers le principat.

VI. Retour aux origines : Machiavel est le porteur des lumières de la modernité

L'erreur est humaine, mais l'insistance, la persistance, la persévérance dans l'erreur révèle une autre nature. La tentation serait grande d'en rester à la mise en accusation des interprètes, faussaires cyniques ou naïfs, complaisants ou conformistes, qui prétendent que l'invitation machiavélienne au mal est le conseil de la raison d'Etat. Le texte est en effet suffisamment explicite et le ton suffisamment provocateur pour qu'il soit très évident au premier lecteur qui ait la simplicité de le lire sans les lunettes déformantes imposées par l'histoire savante, que d'une part Machiavel ne se donne pas le sujet pratique de la raison d'Etat, et d'autre part qu'il ne lui assigne pas cette fin théorique. Il y a donc incontestablement une responsabilité particulière de l'interprète dans la transformation du sens des mots, dans le soin pris pour édulcorer l'intention de l'auteur et lui donner une apparence d'honnêteté, dans le maquillage cosmétique et le travestissement d'une pensée qui se montre sans fard. Mais il ne faudrait pas négliger de questionner l'interprétation en tant que telle, la faveur publique avec laquelle est reçue l'idée même de raison d'Etat, et l'absence générale de prévention contre elle. Car s'en tenir à l'attaque *ad hominem* ou *ad personam* de ceux qui, dans le corpus des commentateurs et au cours de l'histoire, ont frauduleusement introduit des concepts et des valeurs absents de l'œuvre, qui ont habillé d'ornements et parfumé le machiavélisme de façon à rendre présentable ce qui ne l'était pas, est d'abord une manière confortable d'éviter l'introspection critique de ses propres schèmes de jugement, de son propre goût des apparats. Si l'explication de la raison d'Etat séduit, si elle rencontre un tel succès et une telle audience, c'est qu'il y a une disposition, un besoin, un désir d'y croire ; de croire à l'éthique politique.

Machiavel, se félicite-t-on sans comprendre, est celui qui a découvert le continent politique après avoir largué les amarres de la morale finaliste : il est celui qui nous fait entrer dans la modernité. Reconnaissons que Machiavel est notre contemporain à sa façon, il conçoit l'ordre de la cité comme la détermination historique des hommes eux-mêmes, auteurs de leur propre devenir ; il pense déjà une souveraineté terrestre et la liberté comme puissance. Seulement Machiavel est conséquent autant que réaliste, il ne se paie pas de mots, ne se berce pas d'utopies, ni ne verse pas dans les rêveries de l'humanisme bourgeois : s'il abandonne l'ancien référentiel moral ce n'est pas pour inventer en substitut un nouvel idéalisme pratique. Le sujet auquel il s'adresse sans détour n'est pas plus inspiré par le divin que par l'idée de son appartenance à la communauté des hommes : c'est un individu, qui poursuit des buts individuels, qui veut le mal et fait le mal. Avec lui la subjectivité n'est plus présumée universelle ; et nous aurons à montrer comment sa philosophie est l'entreprise même de la séparation de l'universel. La modernité libérale et contractuelle de son côté, voudrait conserver cette conquête émancipatrice de la matière individuelle, élément d'immanence a- ou pré-moral, mais sans perdre la forme collective de la vie civile ; elle voudrait que le sujet qu'elle se donne, centré sur lui-même, mu par le simple appétit et jaloux de son indépendance particulière, libre arbitre et libre associé, ne demeure pas pour autant comme un étranger à l'éthos du monde, et d'abord à la société et à l'Etat. Pour cela elle fabrique ses mythes de l'antinomie résolue. On connaît le mythe économique par lequel elle enseigne comment se sublime le conflit entre l'intérêt particulier et l'intérêt général dans la sphère de la société : c'est la main invisible du marché. Mais plus crucial est le mythe gouvernemental qui soutient son équation de l'Etat, mythe chargé de présenter cette idée qu'à l'origine la volonté générale est le produit de volontés particulières autonomes, et chargé également d'offrir à l'admiration

contente une représentation abstraite de ce que doit contenir ce vouloir lorsque d'un côté la multitude devient peuple, et de l'autre lorsque le chef se met au service du bien commun, lorsque son acte est civiquement et politiquement adéquat. C'est l'épiphanie de la raison de l'Etat ; le surgissement à l'intelligence du concept prétendument obsolète et oppressif qu'il avait d'abord fallu évincer, dont il avait d'abord fallu se libérer, mais que le discernement résolu du sujet individuel moderne va miraculeusement se réapproprier, dans sa nouvelle déclinaison, intersubjective et mondaine : le concept de la totalité.

Si l'individualisme ne pose pas ce prodige continué, il ne se dote pas d'Etat. Si le citoyen, le prince, le gouvernant, ne sont pas réputés capables, non par respect de l'ancien devoir moral extérieur mais par décision éthique intérieure, de retrouver, vouloir et porter à son accomplissement le substantiel, alors l'Etat n'a, logiquement, ni fondement ni existence. Dépourvu d'instanciation subjective de sa raison, et donc de centre et de support pour s'objectiver, il doit être décrit pour ce qu'il est : un état de désagrégation atomistique qui se préserve encore comme structure de domination par la loi tyrannique de la force. En outre, sans une telle visitation mystérieuse de l'esprit étatique pour réfréner et orienter une âme politique sensément libérée de toute servitude et de toute entrave, l'athéisme libéral ne pourrait pas même penser un rapport entre les hommes qui, à défaut d'amour, soit seulement de paix. Il est contraint de postuler que son sujet, la monade individuelle dans sa finitude naturelle, coupée du raisonnable et du rationnel, n'est pas, contrairement à sa définition, contrairement à l'expérience, et contrairement à la logique, le produit isolé, la conscience désolée, de la division du tout, qu'il a par lui seul la ressource extraordinaire d'être expressif de son dépassement, d'affirmer sa propre négation. C'est pourquoi en définitive la parole de froid démenti de Machiavel, qui ne s'en remet ni aux courbes droites ni aux carrés circulaires, doit être recouverte et refoulée, parce qu'il dit avec une libéralité bonhomme la vérité familière du politique, le « sans-fond » sur lequel repose la culture moderne, l'immédiateté bornée et irréversible du mal dans laquelle les particules humaines sont désormais complaisamment invitées à s'installer. Ses adeptes se persuadent volontiers que la figure spéculaire du machiavélisme diabolique s'est constituée comme épouvantail et repoussoir réactionnaire, en opposition idéologique au progrès séculaire de la nouvelle rationalité étatique ; mais il nous faut à présent montrer que c'est à l'inverse dans le thème prospère de la raison d'Etat que se situent le déni et l'occultation de la perversité triomphante du machiavélisme, la honte de la civilisation, de notre civilisation.

La communauté politique des Anciens

En indiquant dans sa *Métaphysique* les deux dimensions ou les deux approches du « mot Tout », soit que l'on considère l'unité du contenant, soit que l'on considère l'unité individuelle des parties contenues⁴¹¹, Aristote a parfaitement énoncé la différence de méthode qui allait opposer l'esprit des modernes à celui des Anciens. Car le problème et l'enjeu, plus exactement le défi de la modernité en général sera de retrouver l'unité perdue du substantiel.

Il est vrai que l'unité ancienne, grecque et chrétienne, procède déjà d'une scission dans le tout ; celui-ci n'est déjà plus la totalité fusionnelle de l'être que se représentaient les présocratiques. Parménide et les Eléates, Héraclite et encore Empédocle proposaient en effet

⁴¹¹ « Le mot Tout se dit d'une chose à laquelle il ne manque aucune des parties qui la constituent dans sa totalité naturelle ; et aussi du contenant, qui enveloppe les choses contenues, de telle sorte que ces choses forment une certaine unité. Ceci encore peut s'entendre de deux manières : ou bien chacune des choses contenues est une unité individuelle, ou bien l'unité ne résulte que de l'ensemble de ces choses ». Aristote, *Métaphysique*, V, [1023b].

une philosophie du non-séparé et de l'harmonie primordiale, dans laquelle l'immanence de l'un n'est pas divisée par les contraires. Et si l'on songe à ce que devait être l'homme lorsqu'il était dans une relation de communion pré-religieuse à l'univers, et qu'il ne cherchait pas encore à distinguer son identité de la nature, il est probable que toute l'activité devait avoir pour lui le caractère de la sacralité, et que, de même, le groupe de ceux auxquels il appartient, l'humanité, ne pouvait pas être autre chose à ses yeux qu'un *genos* universel : celui du chant choral de la vie.

Mais avec l'apparition de l'homme de la *polis* et de l'*oikos*, avec les surplus agricoles, les stocks, l'échange, les comptes, l'écriture et les guerres, dans la société de l'avoir, l'être se détermine dans des positions sociales et politiques, et la pluralité devient première. La quantité se sépare de la qualité, la terre du ciel, le monde de l'altération du monde de l'immuable ; c'est le moment du déchirement et de l'égarement du *demos*. Et tandis que la relation se conçoit maintenant comme une énigme – et d'abord l'énigme d'un rapport d'adéquation : entre la copie et le modèle, la chose et l'idée, le sujet et l'objet, la corruption et la perfection, la matière et la forme, la créature et le créateur. Il faut désormais penser comment surmonter les différences et les oppositions. Le troisième terme qui peut alors médiatiser la réconciliation du tout, c'est Dieu.

La référence divine fait signe vers ce qui est à la fois au-delà et en-deçà des apparences et des contradictions, vers la nécessité essentielle qui anime tous les étants, qui est le vrai en soi. Cependant l'absolu se présente en premier lieu confusément et avec des attributs multiples à la sagesse ancienne ; il est une solution logique et un garant ontologique, mais en même temps il conserve encore une aura de mystère distant et redoutable, aisément investi par les représentations d'entendement ou par la superstition. De Platon à Plotin en effet, de l'allégorie de la caverne à la mystique de l'Un-Bien, il y a tous les détours de la continuité/discontinuité d'un progrès.

Dieu est d'abord l'origine et la fin, le principe et le fondement, le premier moteur immobile, l'idée de l'idée du bien, le soleil qui diffuse le don généreux de sa lumière. L'univers doit se tourner tout uniment vers lui, vers le démiurge du verbe originel. Les êtres intelligents en particuliers, qui participent à un plus haut degré du souffle de vie, ont à faire effort sur eux-mêmes pour restituer le mouvement de leur éclosion plénière, dans l'amitié confiante et savante des lois célestes. La contention des déréllections intérieures, l'équilibre avec l'extérieur, l'esthétique de la bonne proportion, correspondent ainsi chez les Grecs à un optimum de repos ascensionnel que la piété policée des meilleurs doit reconnaître et célébrer ; tandis que les insensés rétifs – pensaient-ils – dans leur servitude difforme et barbare, cultivent l'oubli et la méconnaissance des décrets de la souveraineté surnaturelle et éternelle.

La pensée hellène puis latine a poussé loin l'idée de maîtrise et la recherche de l'achèvement ; mais elle était aussi une pensée de la pratique esclavagiste ; c'est pourquoi ceux qui étaient d'abord les enfants de la *philia*, de la *pistis* et de la *fides*, devaient encore accéder à un nouvel universel. Et sans doute, pour devenir pleinement elle-même, la civilisation ancienne avait-elle besoin d'écouter un témoignage nouveau, la révélation d'une nouvelle alliance. Quoi qu'il en soit, lorsqu'Augustin aura débarrassé la philosophie de ce qui reste de sophismes polythéistes, et qu'il aura ramené la foi à l'intime, loin du rêve mondain de la liberté élective et de l'élévation sélective, l'humanité déchue voudra se rendre à la bonne nouvelle de l'œcuménisme catholique, et elle entendra qu'elle est toute entière et

sans exclusion digne de la promesse de rédemption du Christ : qu'elle est son peuple aimé et pris en pitié⁴¹².

On peut reprocher à l'ancienne métaphysique son côté dogmatique et ses spéculations éthérées, sa fausse opposition entre le monde sublunaire et le monde supralunaire, sa croyance aux enfers, sa dialectique trinitaire, etc., ou même on peut l'accuser, comme le fait Machiavel, d'avoir cherché à enfermer les potentialités humaines dans une humilité mortifère. Néanmoins, comme elle s'arrimait à un idéal extérieur et transcendant, à l'horizon d'un chemin vertical, elle assurait en même temps une remarquable cohésion spirituelle, imposant à chacun le souci de la mesure et de la continence, dans l'excellence orchestrale des partitions jouées et la fluidité organique des fonctions coordonnées, rejetant tout écart profanateur et déroutant toute contestation de la hiérarchie sacrée.

Du reste, il ne pouvait y avoir d'injustice et de réclamation dans cette aspiration à l'unité cosmique. Régit par la providence, le sort est un destin ; le pécheur doit espérer son salut et le saint faire oraison de sa grâce. Les deux dimensions de l'existence humaine, celle qui concerne le corps et celle qui concerne l'âme, l'agir et le savoir, le pratique et le théorique étaient alors en cohérence et en résonance avec la divinité : la vie la plus éminente était contemplative, théorique, et la connaissance véridique était connaissance de la voix de Dieu, théologie. La présence évidente de la nature et du réel trouvait sa traduction dans le langage idéal des textes autorisés, et surtout dans le Livre, la Bible. Trouver sa voie n'était dès lors rien d'autre qu'un exercice de conformation, d'imitation, et de restauration de l'énergie incarnée du Père. Nulle différence dans ce contexte entre l'éthique et le moral : de même que le bien, la vertu ne peut être qu'une et elle comprend toutes les vertus particulières qui participent d'elle.

La politique elle-même n'existait pas encore sur un mode autonome. De Platon et Aristote à Thomas d'Aquin, nous l'avons déjà indiqué, elle se conçoit en effet comme une variété supérieure et réservée, royale, de l'art d'actualiser les fins dans la contingence, la prudence. Elle est un art qui confère, certes, un statut d'exception à celui à qui il revient puisqu'il suppose l'exercice d'un commandement sur d'autres et le pouvoir de décider pour d'autres. Mais le magistrat a une prédestination charismatique, et, pour autant qu'il est sage et à l'écoute de la parole et de la parabole, il demeure dans la continuité du *logos*, il ne se coupe pas de ses semblables ; il inscrit au contraire son action dans une fidélité exemplaire à la raison, car il se voit le premier officier d'une liturgie sacramentelle qui le dépasse, et car il sait, aussi, qu'il lui faut se réfléchir dans le miroir eschatologique du jugement dernier des chefs.

La liberté des Modernes et la perte du substantiel

L'avènement de la nouvelle humanité, historique et politique, prise dans la contingence des événements du siècle et dans la lutte pour la reconnaissance intersubjective, oblige à totalement repenser et réviser les conditions de possibilité de la vie libre. L'éviction de Dieu en particulier a fait perdre au droit son assise, laissant au sujet moderne la charge de trouver par ses propres moyens la voie d'une nouvelle rectitude intellectuelle et comportementale. Reste à savoir s'il est en mesure de répondre, avec ses nouvelles idées, à la vieille injonction adelphique : celle du « connais-toi, toi-même ! ».

⁴¹² Tout l'effort rationnel d'Augustin pour démontrer le ridicule du polythéisme, pour réfuter les hérésies, et pour faire comprendre le sens du péché originel et de la grâce, vise bien en effet à réaliser une nouvelle cosmopolitique. Voir Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Paris, Gallimard, 2000.

La responsabilité du citoyen

Car la cité moderne, elle, ne regarde plus vers la cité de Dieu. Devenue puissance, ancrée dans l'histoire, elle ne veut plus devoir sa liberté qu'à elle-même ; elle veut être le sujet de sa propre auto-institution. Et, partant, comme c'est elle désormais qui se pose, c'est aussi elle qui pose que ce qu'elle pose vaut. Sa forme s'affirme, sans autre légitimité, elle dit et fait le droit, c'est-à-dire, propose Spinoza, « le corps et l'âme de l'Etat tout entier a un droit qui a pour mesure sa puissance »⁴¹³. Tel est le seul fondement et l'unique chez-soi de la communauté humaine à présent.

Sensément la puissance n'est ni irrationnelle ni déraisonnable ; elle se présente comme un tout intégré qui rassemble en une synthèse ses parties. Précisément, c'est le travail intérieur de l'universalité du concept d'assumer la concurrence et le conflit naturels des valeurs ou des cultures diverses et des intérêts ou des appétits divergents dans le développement maîtrisé du progrès civique ; en sorte que sous l'idée régulatrice de l'Etat et du droit, théoriquement, se réalise continument l'émancipation – ou au moins, minimalement, pour toutes les écoles de la modernité, la protection – d'une société d'êtres libres et égaux. Il reste, toutefois, chacun le sait, qu'il y a loin de la coupe aux lèvres. La modernité a été capable également d'enfanter des monstres, des révolutions et des régimes terroristes. Il est arrivé que le nom de justice serve à masquer l'iniquité d'un pouvoir autocratique, et celui de liberté l'asservissement à un monopole confiscatoire. Personne n'ignore quels épisodes sanglants ont traversés les siècles récents. La difficulté tient en ceci que, pour nous, dans notre nouvelle immanence, sans extériorité informatrice et confirmatrice, le vrai et le bien ne doivent plus avoir d'autre référent qu'eux-mêmes. Le vrai peut se suffire lui-même, paraît-il, parce qu'il est « *index sui et falsi* »⁴¹⁴ ; mais encore faut-il qu'il apparaisse, car autrement c'est le faux qui a toute latitude. Et le bien peut se suffire lui-même, paraît-il, puisqu'il est « un commandement universel de la raison pratique »⁴¹⁵ que chacun retrouve en soi ; mais encore faut-il qu'il trouve à se faire entendre et que l'esprit n'y demeure pas sourd, car autrement c'est le mal qui a toute latitude. Et nous savons d'expérience combien le faux et le mal, quant à eux, s'immiscent aisément dans la rhétorique – et jusqu'au point où, parfois, la conscience de soi d'une époque en est à s'abîmer dans la mauvaise foi, la mystification et le mensonge.

En outre, dorénavant, il n'y a d'autre garde fou contre les péroraisons de la force et les promesses du pouvoir, que la faculté de juger du citoyen. C'est pourquoi, pour bien apprécier le discours de la puissance, il convient avant tout de considérer la manière dont sa matière elle-même le porte et l'actualise. Or quelles peuvent être les propriétés de cette matière ? Sur quel nouvel humus s'élève le concept ? Par quelle voie le citoyen parvient-il jusqu'à lui-même ? N'y a-t-il vraiment aucun motif à redouter que ne s'installe à la place de la raison de l'Etat la logomachie publique de l'inversion du sens ?

La pluralité première et la perte des repères

Le vulgaire se représente volontiers les règles de l'Etat de droit moderne sous la forme d'une présence à soi transparente de la science juridique alliée à l'idéal républicain, en contraste avec la période médiévale dont il est sorti, elle-même décrite le plus souvent à l'inverse comme l'âge sombre de l'empire de l'arbitraire théocratique. De notre côté, nous voudrions d'abord faire remarquer qu'en dépit de ses prétentions à apporter des lumières

⁴¹³ Spinoza, *Traité politique*, III, §2, op. cit., p. 25.

⁴¹⁴ Spinoza, *Lettre 76* (à A. Burgh), op. cit., p. 341.

⁴¹⁵ Kant, *Critique de la raison pratique*, trad. J.P. Fussler, Paris, Flammarion, 2003.

nouvelles, la modernité elle-même a commencé par un formidable obscurcissement de tout l'être-au-monde, pour parler comme Heidegger – et de cet obscurcissement, Machiavel fut un artisan zélé.

Comme lui, dès la Renaissance, d'aucuns se sont employés à détruire l'idole avec jubilation. C'était là probablement un préalable nécessaire pour constituer le politique au lieu du religieux. Cependant, parmi les auteurs, tous n'ont pas bien mesuré les implications logiques et ontologiques de leur entreprise critique. Les premiers ont cru qu'ils étaient engagés dans de simples querelles d'interprétation des autorités. Ils n'ont pas toujours vu que le sol se dérobaient sous leurs pieds. Ils n'ont pas vu qu'en libérant du dogme ils libéraient l'opinion. Ils n'ont pas vu qu'en sapant tout tutorat ils risquaient de pousser chétifs. Ils n'ont pas vu que penser par soi-même ce pouvait être aussi ne pas penser du tout et se satisfaire de son embarras. Ils n'ont pas vu, en tout cas, que leurs coups conduisaient d'une part à transformer la norme du vrai et du bien, et d'autre part à restaurer, sur les ruines du Dieu unique, une vieille catégorie : la pluralité. Cette dernière était pourtant appelée à jouer un rôle décisif puisqu'elle est la catégorie de l'état fondamental du réel dans la modernité, redevenu un état de division. La pluralité recouvrera ainsi quelque lustre avec les humanistes, qui expérimentent, contestent, émettent des hypothèses, et préfèrent se référer aux manuscrits ou aux imprimés qui enrichissent leurs bibliothèques plutôt qu'au texte sacré. Avant de faire son grand retour, de surcroît sur un mode élargi : celui de la déliaison générale et de l'anomie première ; la pluralité ne désignera plus la séparation d'avec l'un, mais la perte de l'un : la multiplicité. Ce mouvement de substitution catégoriel n'a malheureusement pas pu être sans effet sur la science et les mœurs. Il a importé de la confusion entre des éléments qui étaient auparavant bien distincts ; et il a affecté en particulier le procès de connaissance et la détermination de l'action vertueuse en les privant de leurs traditionnels repères et schèmes de jugement. Il a soustrait à l'effort pour comprendre le monde objectif la référence à l'unité originelle des choses, tandis qu'il a dérobé à la raison subjective la perspective d'une unité finale des idées. Alors qu'auparavant les parties se comprenaient à partir du tout dans un rapport de filiation et de fidélité à l'être, désormais elles sont livrées à elles-mêmes, en chemin sans doute, à la recherche du sens, de la justesse et de la justice, du bonheur et de la liberté, mais forcées néanmoins, indéfiniment, de se remettre en cause et de s'ajuster, dans l'incertitude, sinon l'angoisse, existentielle de leur finitude.

C'est sur la base d'une telle désorientation de la pensée que la culture moderne s'est édifiée en réalité, non sur la valeur générique et rassurante d'une découverte indubitable, mais plutôt suspendue entre deux abysses, cognitif et éthique, ne sachant plus précisément ni ce qui est, ni vers où il faut aller, ni quel instrument utiliser pour connaître et s'orienter. Peut-on se fonder seulement sur la sensibilité ? Peut-on se fier à l'intuition ? Ne s'égaré-t-on pas dans la spéculation ? Qu'est-ce qui nous protège contre les délires de l'imagination ? Qu'est-ce qui est authentique ? Qu'est-ce qui est interdit ? Et de quel droit ? Les modernes devraient par conséquent prendre garde, et regarder attentivement et avec circonspection la façon spectaculaire et fracassante par laquelle ils ont rompu avec le paradigme antérieur, jugé arriéré et fauteur de toutes les ignorances, car il s'agit d'une rupture ambivalente qui, en tant que telle, ne les prémunit nullement contre la possibilité d'errer, ni ne les prédispose même à faire progresser le savoir. Ils espèrent la liberté de leur projet de constitution politique ; mais tant qu'ils n'indiquent pas quel moyen ferme et fiable permettra de surmonter cette étrangeté à soi inaugurale, ils s'exposent à la voir persister.

L'énigme du lien interhumain

En effet, l'humanité est maintenant en quelque sorte orpheline ; les hommes ne sont plus guidés par l'autorité du Père ; l'Homme n'est plus le Fils, c'est une abstraction dont il

revient à la science de chercher le contenu ; et, sans religion, le lien qui relirait les volontés dispersées en une fraternité partagée, n'étant plus un donné métaphysique, est devenu lui-aussi incertain. Sur quoi repose-t-il au juste ? Si ce sont les faits qui importent, les faits positifs et non les hypothèses philosophiques, il n'y a guère de raison d'être optimiste, car il est manifeste que l'économie des rapports intersubjectifs ne suit pas en général les règles de l'amitié désintéressée, mais plutôt et d'abord celles de la différenciation des égoïsmes. Chacun peut facilement observer comment l'hostilité règne entre les uns et les autres, combien la malignité a d'ascendant sur les esprits, et constater que le désir de dominer et de transgresser l'emporte souvent sur l'instinct d'entraide envers le même et sur le respect de l'altérité du différent. Ni la charité, ni l'honnêteté, ni l'amour du prochain ne sont plus assurés : ils sont, comme tout, disputés. Et, quoique l'on puisse compter sur ses institutions pour inhiber et réprimer, il faut reconnaître lucidement que la société ne juggle jamais entièrement et définitivement les penchants « insociaux ». Comme l'explique Hobbes, l'horizontalité de la multitude et de la guerre de tous contre tous est le véritable point de départ anthropologique – en même temps que le point de retour possible⁴¹⁶.

Il reste, il est vrai, qu'isolé l'homme est faible et vulnérable, il a besoin du secours de ses semblables, et le mouvement qui le pousse à s'associer est lui aussi naturel. L'humanité ne peut pas ne pas se doter d'institutions qui lui permettent de tenir ensemble. Elle est, comme l'ont proposé les Lumières, d'une « insociable sociabilité ». Dans son *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Kant nous présente une spéculation écologique sur le devenir beau et droit de l'humanité par la contrainte réciproque que chacun exerce sur les autres et les autres sur lui⁴¹⁷. Il nous offre la perspective consolante d'un progrès réalisé sur un chemin accablé de bien des malheurs : par la concurrence et la rivalité, par le conflit et par la guerre, les hommes sont forcés de sortir de leur léthargie, incités à faire effort sur eux-mêmes, poussés à faire des tentatives pour progresser, améliorer leur situation individuelle et collective en faisant des compromis, des traités, des alliances, d'où « jaillissent peu à peu, encore entremêlées de folies et de chimères, *les lumières* » de leur union et, de l'absence de loi, l'horizon « d'une grande Société des Nations ». Cette idée d'une histoire, toutefois, et comme il le reconnaît lui-même, pourrait bien n'être jamais qu'une idée de « roman »⁴¹⁸. La lutte politique qui oppose les clans, les sectes, les partis, les classes et les nations, peut aussi bien se trouver finalement sanctionnée par la domination de l'un et la servitude de l'autre. Kant l'admet, même à l'humanité libérée des modernes il faut un maître ; un maître qui brise la volonté mauvaise, et qui éduque l'espèce humaine à la connaissance de soi et au respect de ses propres raisons. Mais qui empêchera ce souverain éclairé d'être un despote qui abuse de son pouvoir ? Qui sera le maître du maître ?

Mais que peut-il en être, plus généralement, de l'Etat dit de droit ? A partir de quels genre d'affects et grâce à quelle intelligence type se produira le corps politique, un ensemble

⁴¹⁶ En effet, « l'obligation des sujets envers le souverain s'entend aussi longtemps, et pas plus, que dure la puissance grâce à laquelle il a la capacité de les protéger. (...) Et, bien que la souveraineté, dans l'intention de ceux qui l'établissent, soit immortelle, il est de sa propre nature d'être sujette non seulement à la mort violente, par la guerre étrangère, mais encore, à l'ignorance et aux passions humaines qui ont déposé en son sein, dès son institution, de nombreux germes de mortalité naturelle par la discorde civile ». Hobbes, *Léviathan*, op. cit., p.352.

⁴¹⁷ « Dans une forêt, les arbres, justement parce que chacun essaie de ravir à l'autre l'air et le soleil, se contraignent réciproquement à chercher l'un et l'autre au-dessus d'eux, et par suite ils poussent beaux et droits, tandis que ceux qui lancent à leur gré leurs branches en liberté et à l'écart des autres poussent rabougris, tordus et courbés ». E. Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, trad. L. Ferry, Paris, Gallimard, 2009, p.19.

⁴¹⁸ Voir également le *Projet de paix perpétuelle* (Paris, Hachette, 1998) sur lequel a réfléchi Kant, ainsi que ces autres textes *Vers la paix perpétuelle, Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les lumières ?*, Paris, Flammarion, 2006. Les citations sont tirées de son *Idée d'une histoire universelle*, op. cit., p.30, 23 et 32 (dans l'ordre).

capable de croître et de se reproduire dans son identité, ferme, unit, et cohérent ? Quel sujet génial pourra réaliser et achever l'entreprise de totalisation des parties ? Peut-on nous désigner l'agent qui a la résolution et le discernement adéquats et requis pour cette nécessité, qui connaît, peut et veut mettre en œuvre la raison de l'Etat ? Mais si le tout n'est qu'une libre association d'interactions, un simple assemblage d'aspirations hétérogènes, une combinaison de pouvoirs bornés et séparés, si sa subjectivité est fondamentalement excentrique, comment se maintiendrait-il sans se désagréger ? Qu'est-ce qui empêchera la polyphonie des complexions désirantes de demeurer simple cacophonie ? L'Etat est un corps artificiel et mécanique prétendent certains, qui résulte d'une entente illocutoire fondatrice ; mais alors par quel rouage s'anime-t-il, par quelle glande pinéale se dote-t-il d'une conscience une ? Grâce à ses fonctionnaires, ses commis, ses représentants délégués, il s'administre et se gouverne par des personnes ; mais qu'est-ce qui rendra ces personnes à la fois compétentes et loyales ? Si l'inertie porte chacun à l'amour de soi, ne doit-on pas s'attendre à ce que nul ne s'attache fermement aux fins de la communauté ? Comment existerait d'ailleurs un quelconque défenseur de l'intérêt général si tous jugent par rapport à leur intérêt propre et qu'aucune faculté de juger ne se sent mécontente dans ce relativisme des points de vue ? Comment le droit, donc, sanctuariserait-il finalement autre chose que le droit évanescant du plus fort et du plus rusé, s'il n'est élaboré que pour servir de structure contraignante et répressive à la coexistence pacifique, s'il n'est qu'un catalogue de restrictions, de limites et d'entraves à la liberté naturelle de la multitude des individualités ?

L'unité dialectique de l'Etat comme totalité libre

Le principe de l'unité transcendantale de l'Etat n'est pas inexistant ni inaccessible, mais, entendons-le, il est fragile et subtil. Si l'on souhaite qu'au bien, qui n'est déjà plus que commun, réponde pourtant encore un sens commun, il ne faut pas que puisse se former dans l'Etat autant de petits dieux qu'il y a de sujets, libres de s'élire, dans leur idéal du moi, seule valeur universelle. D'évidence, il faut au contraire que l'Etat s'impose à ses membres comme le véritable centre et l'absolu, hors duquel il n'est pas de félicité ni de savoir en possession de son domaine. Pour autant, il ne faudrait pas non plus, à l'inverse, que l'Etat puisse s'abstraire comme objet indépendant à la suprématie illimitée et en apesanteur, car alors il ne règnera pas sur un autre mode que celui de l'asservissement et de l'écrasement. La partie atomisée est une subjectivité à qui échappe le contenu positif, tandis que le tout rigidifié est une objectivité morte. La vérité est donc dans la synthèse, dans la réunion, du sujet et de l'objet.

Comprenons ainsi que, bien qu'il sorte de l'état de nature et qu'il nie son origine, l'Etat figure pourtant une réalité organique et non pas seulement mécanique, en bonne ou en mauvaise santé. De même, bien que ses lois ne soient plus dictées par une altérité céleste et qu'elles s'affirment dans la conventionalité séculière, c'est-à-dire comme sélection apparemment contingente de fins et de devoirs divers et variés, le droit qui les compile ne peut pas être un simple ensemble hétéroclite de normes arbitraires et de cas singuliers juxtaposés sans cohérence ni cohésion, une composition désarticulée d'intentionnalités et d'autorités concurrentes (jurisprudence, coutume, édits, avis, etc.) dont la gabegie ne ferait que des victimes. Le droit est toujours aussi une rationalité générale en acte qui contient et supporte, dans la pratique, ses contradictions juridiques : il est la résolution d'un code, génératif d'un certain développement collectif, et expressif d'un certain caractère social⁴¹⁹. En outre, un groupe d'hommes est une force souveraine, une république et une nation maîtresse de son destin, non parce qu'il s'est fixé une constitution écrite, ni même parce que grâce à la rigueur démocratique et scientifique des procédures constituantes chacun n'y obéit

⁴¹⁹ « J'ai d'abord examiné les hommes ; et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies ». Montesquieu, *De l'esprit des lois*, préface.

qu'à lui-même en obéissant aux lois, mais parce qu'il possède une unité spirituelle vivante. Et, dans la modernité, l'esprit qui doit veiller sur la liberté commune, qui doit préserver l'intégrité et l'authenticité de la puissance en tant que totalité libre, est l'esprit du peuple⁴²⁰.

Le peuple certes n'est pas spontanément doué d'esprit. L'histoire forge la mentalité et les mœurs qui lui donnent sa coloration, mais c'est seulement lorsque s'établissent les médiations institutionnelles indispensables à son équilibre moral et intellectuel qu'il peut se réfléchir dans son unité, et être effectivement porté par des sujets qui se reconnaissent l'un dans l'autre les producteurs d'une même activité rationnelle – c'est-à-dire par des sujets pour qui la différence n'en est pas une. Lorsqu'il est pris sous la forme amorphe du nombre et de la masse, le peuple est privé de ce principe qualitatif et il n'est rien qui vienne catalyser ses appétits bornés : ceux de la foule. Pris dans le système des besoins économiques et l'élément du rapport interpersonnel il est déjà société. Mais, avertit Rousseau⁴²¹, l'ordre social corrompt, en poussant les égos à se comparer et à se distinguer, à dominer et à soumettre, à se particulariser dans leur sphère et à s'aliéner mutuellement et réciproquement. C'est donc dans l'ordre de la morale politique que se noue la relation de familiarité, de continuité et d'homogénéité entre la substance et le substantiel. C'est à lui qu'il revient de rapprocher les citoyens entre eux et de les accorder la cité, de rendre convergents les préoccupations domestiques et le soin dû à la communauté, l'éthique privée et les mœurs publiques, de pénétrer la subjectivité de l'objectivité, d'instaurer la politesse en lieu de police et de faire de la civilité une seconde nature, d'ériger la hiérarchie et la discipline efficaces et en même temps de ramener les égos à l'égalité : une égalité extériorisée par le droit autant qu'elle est intériorisée par la conscience. Bref, c'est la vocation et le rôle de la politique en général d'entretenir, d'éduquer et de cultiver l'esprit du peuple, ce que Hegel nomme la *Sittlichkeit*, la moralité sociale.

La nouvelle individualité éthique

Mais les modernes n'ont pas accoutumé de penser ainsi l'institution politique, et, moins encore, de rechercher leur liberté dans l'humiliation de l'homme à son humus. La conquête de l'immanence se présente le plus souvent à eux comme une révolution copernicienne qui émancipe l'individu.

L'individu serait la grande découverte anthropologique des temps modernes, l'alpha et l'oméga de la condition humaine. Etouffé par le carcan autoritaire de la métaphysique ancienne, dans un monde terne fait d'un tissu de préjugés, ce diamant aurait été dissimulé et les philosophes l'auraient ramené au jour. Centre de réfraction de la lumière aux multiples facettes, l'individu rassemblerait en lui toutes les propriétés de la liberté. Il serait une parcelle de la nature autonome et autodéterminée, une particule élémentaire de puissance capable de s'aliéner dans la culture d'une association plus grande et plus robuste, l'Etat, et qui pourtant demeurerait libre, même après le contrat social, même dans l'enceinte de la cité, même devant ses lois, parce que c'est sa volonté qui ferait et déferait les conventions⁴²².

⁴²⁰ « La garantie d'une constitution, c'est-à-dire la nécessité que ses lois soient rationnelles et que leur réalisation soit assurée, réside dans l'esprit du peuple tout entier ». Hegel, *Encyclopédie*, § 540.

⁴²¹ Voir Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 1992.

⁴²² L'accord conventionnel, et non pas naturel, des volontés est bien en effet le seul fondement de l'état social pour tous les théoriciens du droit naturel, et d'abord pour Grotius et Pufendorf.

L'individualisme est attrayant, il a les atours de la nouveauté et de la modernité, surtout il propose à chacun une image flatteuse de sa propre dignité. Seulement il recèle aussi une forme de radicalité beaucoup moins séduisante, dont il importe de prendre la mesure.

L'individu souverain et le spectre du machiavélisme

En outre, lorsqu'il est abandonné à son abstraction, l'individu devient un sujet métapolitique, dressé au-dessus de tout ce qui fait le commun. Pour les jusnaturalistes, les libéraux, les démocrates et les tous les révolutionnaires, il est la rationalité première qui précède l'ordre social et civil, qui l'a créé, qui a la charge de le perfectionner, et qui lui survivra quand il s'effondrera. Selon eux, les Eglises, les républiques, les nations et les peuples même, ne sont que des corps seconds et dérivés qu'il s'est donné dans son intérêt, et qui requièrent son entente aussi bien que son consentement. Face aux institutions politiques en général l'individu est ainsi comme la conscience face à la chose et l'artisan face à son œuvre ; il est le bon côté du rapport. Il est auteur (*author*). L'unique auteur de l'histoire d'ailleurs, selon l'hypothèse, est la multitude des individus⁴²³. Il faut savoir que la multitude ne vit jamais longtemps séparée, hors du temps ; et que dans le temps, le plus souvent, elle est représentée par d'autres personnes, des « personnes fictives » comme dit Hobbes⁴²⁴, à qui elle a fait commission du pouvoir et qui agissent en son nom, par exemple pour la protéger et maintenir l'état de paix dans la société. Parfois cependant, l'individu a à être lui-même la personne agissante, l'acteur direct de la transformation historique et politique, l'agent du progrès. Sensément, il a eu à l'être au moment de sortir de l'état de nature et de donner l'existence à l'Etat, au moment du contrat ; et, sensément, il aura à l'être de nouveau au moment de le restaurer, quand il ne s'accordera plus à la forme actuelle de la puissance, quand il la refusera et entreprendra de la réformer. En fin de compte, il est donc aussi souverain, le seul véritable et légitime souverain terrestre. Il est celui qui autorise l'autorité (*authority*) et qui gouverne derrière le prince.

L'individu des modernes, auteur souverain, est un être exceptionnel. Pour lui, foins de moralité sociale ; il est tout-puissant. Tout comme le centaure de Machiavel il n'est pas tenu par le cadre légal et moral ; sensément, il est à la fois au-delà et en-deçà. En toute logique en effet, il ne peut pas, et il ne doit pas non plus, se fonder sur la loi positive et les mœurs, sur ce qui, précisément, est institué. Avant le pacte originaire, par construction, il ne disposait pas de ce cadre ; et, lorsque la corruption atteindra un seuil critique, que le gouvernement aura perdu son crédit, et qu'il devra s'y opposer en faisant valoir son « droit de résister » comme l'appelle Locke⁴²⁵, il faudra bien qu'il passe outre et qu'il désobéisse. Le rôle qui lui est dévolu le place ainsi en position de surplomb ; et c'est un surplomb solitaire, totalement délié, affranchi des déterminations objectives de l'esprit. Il faut donc s'imaginer qu'il est doué de cette spontanéité créatrice capable de produire et de reproduire « illocutoirement » la société, les institutions, l'Etat, à partir de leur décomposition et même à partir de rien. Il faut le voir comme un sujet qui se suffit à lui-même, qui n'a besoin d'aucun repère hors de lui pour s'orienter et décider, et qui est même pleinement lui-même, indivis, lorsqu'il n'est pas influencé, pollué, divisé par d'autres déterminations que sa propre détermination subjective. Surtout, il faut admettre que, quoiqu'en définitive nulle norme ne s'impose à lui, que nul maître ne l'instruise, que nul chef ne l'oblige, il est toujours heureusement inspiré par l'idée

⁴²³ Mais à condition de bien noter encore, comme le précise Hobbes dans un texte canonique, que : « Puisque la multitude est par nature non pas une mais multiple, on ne peut comprendre ceux qui la composent comme s'ils ne formaient qu'un unique auteur, mais plutôt comme étant les multiples auteurs ». Hobbes, *Léviathan*, 16, *op. cit.*, p. 276.

⁴²⁴ Hobbes, *Léviathan*, 16, *ibid.*, p. 271.

⁴²⁵ Locke, *Traité du gouvernement civil*, 19, trad. D. Mazel, Paris, GF Flammarion, p. 315.

de l'universel, sans que l'histoire n'entame ni n'affecte en rien la rectitude de son discernement et de sa volonté, et, en bref, qu'étant la justice même et la raison des lois et des mœurs infuse, il n'est jamais malavisé ni malfaisant, défaillant ni coupable. En tant que juge en dernière instance, arbitre et exécutant ultime des affaires humaines, il est sensément la parfaite intériorisation et expression de la liberté commune : immédiate, auto-référencée et autorégulée.

Les modernes, cependant, n'avouent pas avec la même décontraction que Machiavel leur goût pour la bestialité et pour la monstruosité. Ils préfèrent nous montrer l'individu en meilleur ami de l'homme, comme un entrepreneur créatif, content d'échanger avec ceux qui partagent les mêmes valeurs que lui, tolérant à l'égard des concurrents, pacifiste par amour de la prospérité et de la tranquillité, partisan de l'égalité, du droit, de la science. Ils préfèrent nous le montrer dans l'état social. Dans la préface du *De Cive*, Hobbes, il est vrai, nous prévient pourtant de sa véritable nature : il est à la fois comme un loup et comme un dieu pour l'homme⁴²⁶. A la marge, à la limite de l'état social, au point de bascule qui y mène ou qui en ramène, dans les profondeurs d'un entre-deux non-humain, se joue en effet l'acte de rupture radicale et formidable par lequel naît ou renaît le sujet des modernes. Un Sujet, en rapport intransitif à l'absolu, capable de la plus fondamentale innovation et de la plus fondamentale rénovation. Voudra-t-on entendre ici comme se forme l'écho, la reprise et la continuité d'une doctrine désormais bien connue, celle du prince chargé de porter solitairement la raison de l'Etat dans « *l'innovazione* » et dans la « *rinnovazione* » ? Il y a en effet une étroite connivence, une étrange affinité entre la conceptualité machiavélienne et cette idée d'un sujet politique originel tout-puissant, docile en société, mais dont le saint courroux et la géniale inspiration peuvent ressusciter à tout moment. Une même illusion, une même suggestion, une même séduction sont à l'œuvre. Car, nous allons le voir, contractant ou révolutionnaire, l'individu qui invente ou réinvente la norme du droit est tout à fait comme le centaure de Machiavel : une vue de l'esprit, inquiétante et dangereuse.

L'idéologie du contrat, l'idéologie révolutionnaire, et l'idéologie de la raison d'Etat procèdent du même et du plus pur idéalisme ; elles reposent sur le même postulat pratique : celui de l'existence de la personne exceptionnelle, par son intelligence et sa résolution, qui, en l'absence même de son institution objective, est la pure subjectivation de l'Etat. Certes, l'individu du quotidien n'a pas l'occasion de mettre à l'épreuve cette compétence extraordinaire qu'il a en lui, il n'est pas confronté à l'événement extraordinaire qui le démentirait. Mais c'est précisément parce que nous sommes nous-mêmes sensés receler un tel trésor, parce que nous sommes sensément capables de nous élever nous-aussi, immortels, au-dessus de l'humanité, que nous nous persuadons si facilement, que nous voulons croire avec tant de ferveur, que ceux qui se distinguent déjà, les chefs qui sont à notre tête, les héros qui affrontent pour nous l'adversité, sont des autorités désintéressées et bien guidées. Evidemment, nous pensons bien connaître toutes ces idéologies réputées républicaines ; et nous admettons sans plus y penser qu'elles constituent en effet le rempart, qu'elles contiennent en effet le remède contre le totalitarisme qui nous menacerait. Mais, comme souvent, ce qui est bien connu et familier est mal connu pour cela même qu'il est bien connu

⁴²⁶ Lorsqu'ils se comparent les hommes ne croient voir que des dieux, et lorsqu'ils s'affrontent ils ne voient plus que des bêtes : « Et certainement il est également vrai et qu'un homme est un dieu à un autre homme et qu'un homme est aussi un loup à un autre homme. L'un dans la comparaison des citoyens les uns avec les autres, et l'autre dans la considération des républiques ; là par le moyen de la justice et de la charité qui sont les vertus de la paix, on s'approche de la ressemblance de Dieu ; et ici, les désordres des méchants contraignent ceux-mêmes qui sont les meilleurs de recourir par le droit d'une défense légitime à la force, à la tromperie qui sont les moyens de la guerre, c'est-à-dire à la rapacité des bêtes farouches ». Hobbes, *Le Citoyen ou Les fondements de la politique*, trad. S. Sorbière [1649], Chicoutimi, Edition électronique uqac, 2002, Epître dédicatoire au comte de Devonshire, p. 26.

et familial. C'est pourquoi il n'est peut-être pas inutile d'insister, ni inopportun de décrypter plus avant les mystères de ce dogme commun et si banal de l'individu souverain.

L'esprit de dévastation éthique

Le mot sous lequel l'individualisme abrite son irréalisme est l'éthique. A défaut d'être morale et légale la vertu individuelle serait éthique. Comprenons quant à nous que si vertu il y a encore, cette vertu a diablement changé de sens ; elle est d'un type nouveau, épuré, simplifié plutôt. Le devoir-être n'obéit plus réellement qu'à un seul commandement, le commandement intérieur de l'individu, et il lui est permis de s'ouvrir à la négativité. Cette négativité, certes, est une négativité qui se propose de constituer le monde commun, de le faire advenir dans les signes du langage et dans les institutions, dans les conventions : dans le contrat que rien ne précède et par quoi tout commence. Toutefois on ne saurait feindre de se méprendre et d'ignorer le danger de la démesure démiurgique démocratique qu'elle avalise : la négativité est une vraie négativité, c'est aussi une négativité destructrice, qui étend sa compétence jusqu'à l'immoralité et sa juridiction jusqu'à l'illégalité. Théoriquement il revient à l'agent éthique de savoir puiser dans sa propre personne pour se résoudre à élire le choix juste, le choix qui fait le mieux exister la liberté. Mais il faut être conséquent, et, nécessairement, comme ne manqueront pas de le clamer tous les héritiers de Machiavel, pour être à la hauteur de la liberté il faut accepter de se mettre à hauteur du mal, il faut se souvenir des armes que nous offre l'état de guerre originel, et se tenir disposé à en user, à recourir à la ruse et à la force. Comment, autrement, résisterait-on à l'oppression, comment circonviendrait-on le tyran, comment ferait-on d'esclaves une nation d'hommes libres ? Le mensonge et le parjure, le vol et le meurtre, ne peuvent plus être tenus par principe pour contraires au bien ; l'individu désormais est autorisé à les mobiliser et à imposer sa mesure ; il se l'autorise légitimement, éthiquement.

Par un complet renversement de perspective, le mot d'éthique, dans la modernité, c'est-à-dire dans la nouvelle morale pour l'individu, sert à désigner la qualification de chacun à pratiquer l'art du mal en politique, à s'opposer, renverser et détruire pour créer, selon son propre universel. Cela étant, il est vrai que l'opposition de l'individualité éthique au cours du monde, et en particulier au cours politique du monde, n'est pas entièrement une nouveauté, ni une découverte. La tragédie grecque nous donne une belle illustration de cette rébellion contre la puissance injuste de l'Etat : celle d'Antigone⁴²⁷. Sa résolution d'accomplir le rituel funéraire, contre les ordres de Créon, et de ne pas laisser aux charognards la dépouille de son frère Polynice, ennemi de la patrie, mort sur le champ de bataille, et depuis resté là, met en danger, par son exemple funeste, l'équilibre de la cité toute entière. Car elle ne réclame pas seulement un passe-droit à son oncle, elle voudrait qu'il fût permis d'honorer un traître. L'individualité éthique d'Antigone cependant, est encore prise dans l'ancien *ethos*. Elle s'est retranchée de l'essence commune sans doute, mais elle cherche bien à dépasser son moi singulier et naturel au nom d'une valeur supérieure : elle entend donner sa vie pour un universel, celui de la famille. Sa piété obstinée, sa fidélité au mort, au sang, à la loi divine, témoignent en effet de sa vertu. Il reste que son éthique, réduite au *pathos*, ne pouvait survivre à la loi humaine, puissance opposée représentée par Créon, car la pauvre emmurée vive ne vivait déjà que dans et pour son universel à elle. Le sujet moderne en revanche, atome libidinal en suspension, est, lui, à la différence d'Antigone, supposément pré-religieux

⁴²⁷ On observera d'ailleurs que l'*Antigone* d'Anouilh, contrairement à celui de Sophocle, manque complètement la vérité du tragique. Au lieu de montrer la confrontation de deux lois légitimes, rationnelles et nécessaires, il fait d'Antigone, dans une optique résolument individualiste et moderne, précisément, une sorte d'icone féministe de l'émancipation, opprimée et brisée par son méchant oncle le tyran.

et même pré-familial⁴²⁸. Aussi, vers quelle fin encore plus abstraite, bornée et aveugle, est-il susceptible de tourner sa puissance d'agir et sa conscience éthique ? Qu'identifiera-t-il comme son devoir essentiel ?

Hegel⁴²⁹ définit l'individu abstrait comme un être mutilé, dont la conscience est réduite à l'auto-conscience, une conscience partielle, retranchée en elle-même, qui n'atteint pas la vérité du tout, de l'universel concret, mais qui se tient contente, convaincue et certaine, dans son ignorance. Il est *ce* singulier, l'esprit décédé, dépourvu de Soi, au destin vide. Le vide pur de la personne qui n'est personne. Le soi solitaire qui fait face à tous, le soi ineffectif, dépourvu de force, qui ne reconnaît pas la personnalité universelle : qui est le maître du monde dévastateur. Cet être aliéné cependant ne reste pas tel qu'en lui-même, il se ressaisit dans la culture et y devient progressivement quelque chose d'effectif. Dans la culture en effet l'individu se trouve en butte à l'hostilité déchainée du monde qui n'est pas lui, qui résiste à ses injonctions, en dépit de ses efforts pour produire, construire, extérioriser sa personnalité et s'objectiver lui-même. Il y apprend à s'élever au-dessus du contingent. Mais pour que la mise à l'épreuve douloureuse de son éthique ne se solde pas par un renoncement et par une fuite hors du royaume de l'effectivité, vers un universel de substitution et une foi creuse, il faudra encore qu'il retrouve un chez-soi authentique, qu'il abandonne son ancienne conscience égotique et névrosée, et renoue avec la conscience morale, celle de la totalité concrète. Or, précisément, justement, l'individu souverain dont nous nous occupons, dont nous essayons de comprendre la nature, a vocation à ne pas rester ou à ne pas devenir un être moral, mais seulement à faire exister, perdurer et à exhausser son éthique. Il doit demeurer dans sa naturalité et sa liberté premières pour continuer d'être ce prince qu'il a toujours été.

Certes, on peut s'imaginer que la culture de la modernité le seconde, l'accompagne, l'épaule et le conseille, qu'elle lui enseigne à user avec sagesse et prudence de ses prérogatives royales. Mais il est à craindre cependant, qu'en l'encourageant à cultiver ce qui est supposément premier et naturel en lui, le sujet ne soit ramené à ce qui est simplement primitif. L'instinct de conservation bien sûr, mais aussi l'appétit dévorant, la pulsion, *eros* et *thanatos*, l'espoir et la peur, et l'évasion du rêve. Car si la pieuse Antigone a été vaincue par le principe de réalité, comment nous-mêmes, qui ne croyons qu'en nous, ne le serions nous pas ? Ce qui se joue une première fois comme une tragédie dans l'histoire, se moque Marx dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, se répète une seconde fois comme une farce. La déconfiture piteuse des velléités révolutionnaires, rattrapées et instrumentalisées par les ambitions de pouvoir, est la sanction prévisible d'une subjectivité impatiente et immature, prisonnière de ses représentations puériles et hermétique à l'ordre effectif du monde. Peut-être cependant l'individu moderne n'est-il pas frivole, peut-être est-il capable de tenir une résolution ferme, de ne pas céder à l'empire de ses émotions et au caprice de ses envies, de ne pas errer à la poursuite de simulacres de vérité, d'échapper aux affres de la caverne, de se disposer au sérieux et d'afficher une nouvelle figure de l'excellence. Peut-être n'y a-t-il pas de *Malaise dans la civilisation* comme le diagnostiquait Freud. Un rapide examen de la genèse de la nouvelle rationalité athée devrait permettre de nous faire une idée de ce qu'on est en droit d'attendre de son « éthique ».

⁴²⁸ Nous songeons ici en particulier à la déconcertante hypothèse que formule Rousseau dans la première partie de son *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, lorsqu'il imagine que dans « le premier embryon de l'espèce », quand les hommes étaient encore sauvages : « les mâles et les femelles s'unissaient fortuitement selon la rencontre, l'occasion, et le désir, sans que la parole fût un interprète fort nécessaire des choses qu'ils avaient à se dire : ils se quittaient avec la même facilité ».

⁴²⁹ Voir les pages que Hegel consacre justement à l'individualité éthique (et aux cas d'Édipe et Antigone) dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière, Tome 1, Paris, Gallimard, 1993, p. 422-463.

Nous l'avons déjà signalé, la rupture avec le paradigme précédent a laissé la modernité dans un rapport ambivalent au concept. Sa révolution est bien copernicienne en effet, hésitante et tâtonnante, elle refuse, avec plus ou moins de conviction, une certaine forme et un certain contenu, abandonne, avec plus ou moins d'entrain, l'ancien éthos du monde, mais sans savoir distinctement quel système lui substituer. Le nouvel esprit théorique et pratique commence ainsi dans le désarroi de la séparation, et il se développe dans l'incertitude de retrouver le substantiel. Contredit par l'expérience, l'observation, ou le calcul, l'ancien ordre idéal s'est fissuré. Sa rationalité paraît vieillie et procédant de dogmes périmés. D'un certain point de vue la science nouvelle constitue un progrès, en s'émancipant de la théologie, en ne s'inquiétant plus de l'éther céleste ni du devenir des âmes, elle s'est mise à scruter la terre, s'est rapprochée du concret, du tangible, du solide, s'est occupée de la positivité empirique, a élaboré des protocoles reproductibles et des théorèmes réfutables. La physique des fins, de l'*impetus* et des lieux naturels, cède la place à une physique mathématisée, de la géométrie des forces et de l'enchaînement causal. L'astrologie se fait astronomie et l'alchimie chimie. Etc. Cependant, ou en même temps, parce qu'elle est de tendance matérialiste, la nouvelle science secrète aussi ses excès. Alors qu'il était spirituel et désintéressé par exemple, contemplatif, le rapport au savoir est devenu instrumental ; on ne cherche plus à connaître pour l'amour du vrai, mais pour en tirer quelque usage et quelque bénéfice. L'utilitarisme et le technicisme, notamment, représentent ainsi les deux dérives principales auxquelles devait conduire la quête conjointe de connaissance et de puissance, l'*hubris* de se rendre « comme maître et possesseur de la nature ».

Mais pour savoir si l'individu en situation d'exception, en situation de création performative des lois, *ex nihilo*, ou en situation de raison d'Etat, a plus de chance de faire advenir la liberté pour chacun, ou au contraire risque plus probablement de forger les chaînes de la servitude et de l'aliénation de tous, il ne faut pas seulement considérer le type de science dont il dispose, il faut surtout regarder en face le type de valeurs au milieu desquelles il évolue. Le rouleau compresseur du capitalisme triomphant n'a pas eu de peine à imposer l'intérêt, le lucre, le droit d'user et d'abuser, là où la féodalité chrétienne promouvait la continence, la fidélité et la générosité. Comme le constatent Marx et Engels, il « a noyé dans les eaux glacées du calcul égoïste les frissons sacrés de l'exaltation religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la mélancolie sentimentale »⁴³⁰, et, pour ainsi dire, de tout ce qui rapportait l'activité humaine à une transcendance. Et tandis que le serf soumis à la taille, à la dîme et à la corvée a laissé place au travailleur libre sur le marché libre, la nouvelle anthropologie juridique de la soumission et de l'exploitation l'a aussitôt réduit à un être de besoin, un mineur social et économique, voué à la passivité consummatoire, et ayant droit à du pouvoir d'achat, grâce à quoi il pourra subsister et se reproduire comme force de travail, disponible demain, en guise de rétribution de la valeur qu'il produit, qu'il est seul à produire, pour « l'homme aux écus »⁴³¹. La nouvelle élite dirigeante de son côté, qui a remplacé le pouvoir du sang par celui de la propriété et de l'argent, avec une suffisance et une hypocrisie sans frein se gargarise de ses bons sentiments humanitaires et solidaires, alors qu'elle agenouille la planète dans la dette et la dépendance aux diktats de son empire unipolaire. Sensément il n'est pas de classe aux intérêts contraires, sensément il n'est pas de groupe qui influence les décisions des gouvernants, sensément il n'est pas de coterie ni de réseau grâce auxquels on accède et on parvient, sensément ne sont que des citoyens libres, égaux et rationnels, dans une république démocratique et laïque aux pouvoirs séparés. L'industrie spectaculaire du loisir et du divertissement a achevé quant à elle d'instaurer le

⁴³⁰ Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, trad. E. Bottigelli, Paris, Flammarion, 1998, p. 76.

⁴³¹ Pour reprendre l'expression de Marx dans le livre I du *Capital*.

royaume sidéré de l'illusion marchande, renversant le vrai et le transformant en un moment du faux comme dit Debord⁴³², fragmentant les nations, ringardisant les traditions, colonisant les âmes, ingérant et récupérant dans son propre mouvement les résistances, les frustrations et les révoltes, et faisant de la recherche compensatoire du plaisir et de la jouissance, de ce qui est ludique, libidinal et marginal, l'horizon essentiel de la vie digne d'être vécue.

Aurait-il pu, et peut-il encore en aller autrement ? Si l'on en revient aux origines, on verra nous semble-t-il que le succès du particularisme moral et du relativisme subjectif, grâce à quoi tout ce qui est spirituel put être abandonné, n'était pas un accident de parcours de la modernité : il était inscrit dans ses gènes. Le remplacement du principe de l'unité ontothéologique du monde par celui de la pluralité première ne pouvait pas ne pas provoquer un immense trouble existentiel et catégoriel dans la pensée. Cela a considérablement élargi son horizon des possibles, et notamment des mondes possibles⁴³³, en redéfinissant l'idée même d'infini. Mais, ce-faisant, cela a aussi considérablement rétréci le champ d'exercice de la connaissance certaine, et redonné une nouvelle vigueur, un nouveau souffle, au scepticisme. Tandis que la nouvelle singularité nominaliste – puisqu'il n'existe plus maintenant que des singuliers auxquels il est convenu que le son vocal donne un nom – ronge la foi dans l'universel. La subjectivité connaît le doute. Elle cherche un fondement admissible, remet en question tout ce qu'elle croit savoir, entrevoit la possibilité ultime du « malin génie », et ne découvre qu'elle-même comme positivité fiable. Dans ses *Méditations métaphysiques*, Descartes trouvait encore un garant – et une solution – extérieur qui permettait d'éviter le solipsisme ; mais lorsque l'on supprime définitivement la référence au divin, il ne reste plus comme contenu que le Moi, le seul, l'unique, et la propriété de son *stato*⁴³⁴. Il arrive alors ce qui doit fatalement arriver avec la mort de Dieu : le sujet se resserre sur lui-même, jusqu'à l'élément insécable de la monade, il devient peu à peu incapable de réfléchir d'autres perspectives sur le monde que la sienne propre, en même temps qu'il apprend à se tenir pour l'étalon de toutes les valeurs. L'émergence de la figure de l'égo individué, atomisé et borné, prisonnier de son idiotisme et de son idiosyncrasie, n'est rien d'autre qu'un accomplissement du processus de la modernité. Et il ne faut pas espérer que l'individu type du contrat, de la révolution démocratique, ou de la raison d'Etat possède de meilleures dispositions subjectives. N'ayant plus d'autre entrave que ses propres limites, la vérité se résumant à ce qu'il en fait, comment aurait-il la pudeur de ne pas se montrer un ennemi du genre humain ?

Le diabolos machiavélien

On trouvera peut-être ces quelques considérations philosophico-historiques pessimistes sur la modernité quelque peu métaphysiques et spéculatives. Elles le sont sans doute. Mais qui ne comprend pas la dépendance de la politique à la métaphysique n'apprécie rien à l'histoire. Il est clair en tout cas, que Machiavel annonce tous les travers et exauce tous les vœux déviants de la modernité. La lumière qu'il apporte consiste en la découverte, énoncée sans fard, de la nouvelle éthique de l'Homme, pleinement individualisé et délié de tout, bonimenteur sans pitié et sans foi. Il est celui qui invite et le prince et les sujets à se

⁴³² « Dans le monde réellement renversé, le vrai est un moment du faux ». G. Debord, *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1967, p. 6.

⁴³³ Nous songeons ici à la figure de Giordano Bruno, le supplicié, parfaitement représentatif de ce bouleversement qui affecte alors la physique, la métaphysique, et la philosophie en général.

⁴³⁴ C'est ainsi que l'on passe de Descartes à Max Stirner (avec il est vrai comme médiation la science ontothéologique de Fichte), d'un égotisme rationnel et méthodique à un égotisme anarchiste et nihiliste.

détourner de la moralité sociale, de l'essence commune, pour entrer solitairement dans le mal et devenir, de plein droit et d'exercice, la personne souveraine.

De la licence démocratique au prince totalitaire

Comme l'ont parfaitement déchiffré Strauss et Joly, le numéro du spectacle de la modernité, à la fois libérale et absolutiste, conciliant la démocratie du contrat et le secret de la raison d'Etat, est tout entier une célébration et une offrande rendues au Maître, Machiavel. Quoiqu'il anéantisse le substantiel, et que pour cette raison il ne montre nul pacte tenu par aucun sujet humain, ni nul *salus patriae* accompli par aucun centaure, Machiavel est bien en effet celui qui fait croire au coup d'éclat de l'homme providentiel, au coup de génie du quidam lambda, et à la fidélité des deux au bien commun. S'adressant à l'intimité de chacun, il s'efforce de la persuader que, puisque les autres sont méchants, malavisés, malveillants et malfaisants, il lui faut lui aussi déployer les ressources de la ruse et de la force pour les circonvenir et rétablir le bien. Or, nous l'avons démontré en suivant la casuistique même de l'auteur et en dévoilant la nature de la conscience de la personnalité moderne, tous se perdront invariablement en chemin lorsqu'ils pénétreront dans les ténèbres du mal : le prince parce qu'il est, plus que le peuple, faillible et défaillant, et le sujet ordinaire parce que, borné, dépossédé, et déculturé, il ne connaît que des universels mutilés. Mais c'est le même fantasme qui est encouragé, le même fantasme de la toute-puissance du savoir et du pouvoir qui mène aux putschs et aux révolutions, le même idéalisme de l'action, utilitariste et conséquentialiste, qui croit qu'on peut ce qu'on veut et qu'on veut ce qu'on peut.

Strauss a expliqué que la *virtù* machiavélienne était le renversement en son contraire de l'ancienne vertu : d'une ascèse de l'excellence elle devient une chose vulgaire, terne et rabougrie que peuvent aisément brandir en trophée les masses incultes et frustes en cohue et en coït. Avec Machiavel, bon prince généreux, chacun a le droit d'avoir le droit de dire et de faire ce qu'il veut. Il plaide en effet que le peuple, dont la voix est comme chacun sait *vox dei*, est moins pervers, inconstant et ignare que le prince, que ses désirs ne sont pas toujours pernicious pour la liberté, et que même lorsqu'il est animé par une haine et une colère contagieuse, il poursuit un but positif d'égalité et de non-domination. Loin de blâmer les débordements et les emportements « d'humeur » de la foule, il les prétend salutaires et régulateurs ; au lieu de diagnostiquer l'iniquité de ses jugements, pourtant incapables de mansuétude ni de magnanimité et guidés par une jalousie vindicative, il les pronostique justes, et encourage à s'y fier. Ainsi disséminée dans la pluralité indistincte et indifférente, mêlée à la multitude désordonnée des passions et des affects, la vertu devient une chose démocratique ; et le vieux rêve sophistique se réalise : l'individu erratique « *affoulé* » apparaît comme la mesure de toute chose. Idéologue de sa propre opinion, libre d'élire le faux comme cela lui chante, il se prépare à nous en remontrer. Voudra-t-il éduquer, corriger, faire le procès de ses contemporains ? Rappelons que Platon, par le truchement de Protagoras, nous avait déjà avertis de ce qui allait advenir : l'homme démocratique va faire de son droit, de son pouvoir, de son autorité, un gourdin punitif pour nous frapper. L'enjeu de la violence politique, maitrisée par le sage ou appropriée par tous, est bien en effet le cœur de la leçon mythologique donnée par Protagoras à Socrate : l'intelligence des fins lui apprend-il, et, en particulier, l'intelligence de l'Etat, faculté innée et non pas royale, a été distribuée également entre tous les hommes par les dieux, ou plutôt par leurs commis voleurs, c'est pourquoi conclue-t-il, chacun peut également se prétendre expert en la matière, et doit même assumer la responsabilité de l'enseigner aux vicieux, aux injustes et aux méchants, en s'indignant, en les réprimandant et en les châtiant, en leur apprenant par la peine et la douleur

la vertu⁴³⁵. Machiavel de son côté n'a pas été lui non plus jusqu'à faire l'hypothèse fictionnelle du contrat social originaire, hanté par sa rupture possible, mais, conséquent héritier des sophistes et des démagogues, il fait néanmoins du soulèvement émeutier, effréné, licencieux du peuple le levier de la justice, et ne cache pas son admiration pour la vertu civique des « *tumulti* » contestataires⁴³⁶. La compulsion de vengeance et le plaisir niveleur d'abattre de la foule seraient vecteurs de liberté selon lui ; la grève insurrectionnelle, le pillage, le saccage et les incendies, le vol et le viol, le vandalisme et la guérilla urbaine, seraient des moyens de faire prospérer l'unité nationale et non d'instruire la guerre civile.

Joly a rappelé la sentence, limpide et transparente, cristalline, qui condense et résume toutes les maximes princières de Machiavel : « gouverner c'est mettre vos sujets hors d'état de vous nuire »⁴³⁷. Point n'est besoin d'explicitier la contradiction et l'unité de cette sentence avec son plaidoyer pour les tumultes : c'est la même complaisance envers le désir morbide de l'individu roi. Si les plébéiens sont invités à faire de leurs pulsions et compulsions la loi de l'Etat et des bonnes mœurs, l'élite patricienne qui dirige quant à elle, est ainsi invitée à considérer sa fonction comme une fonction de domination et d'assujettissement d'un adversaire récalcitrant. On peut le cacher, le dénier, le renier, le rogner ou le ruminer, le fondateur et le prescripteur de la modernité a déjà tout confessé. Prince ou membre du peuple, partie pour le tout, l'individu éthique des modernes est totalitaire. Qu'est-ce, en effet, que le totalitarisme ? Certainement pas le règne de la totalité comme on croit savoir. Ou alors il faut pousser l'égoïsme narcissique jusqu'à prétendre que la nature elle-même est totalitaire. On veut se convaincre, par inversion accusatoire, que les régimes jacobins dits « holistes », où l'Etat central est fort, solide, structuré, équilibré et populaire, sont totalitaires. Et on se félicite de ce que nos démocraties libérales, grâce à la représentation électorale, nous en préservent. Mais on ne voit pas que c'est précisément l'ordre anarchique de la loi du marché et de la sélection/élection des beaux-parleurs et des plus fortunés qui se dispose le mieux à la subordination du tout à la partie, du général au sectoriel, du public au privé, et empêche les individualités de s'épanouir et de vivre librement. Le contrat hobbesien qui remet le glaive de l'Etat à un tiers non-contractant, à un chef qui prend la tête de l'univers et de l'empire pour lui imposer sa marque, signe bien la capitulation de l'humanité devant un démon sorti des abysses, le Léviathan. Car ce contrat en réalité est un pacte. Mais qui est le véritable Faust, et qui est son Méphistophélès ? Machiavel en tout cas promet à celui qu'il appelle le prince de faire de sa cité sa chose, une chose qu'il pourra reconfigurer à son image et dont il sera le maître : *suo stato*. Demeureront encore dans le langage les mots fétiches, l'Etat, la patrie, la république, la vertu, l'égalité, mais ces refuges pour les illusions ne seront plus dès lors que des songes creux. Le prince machiavélien nous montre par avance le vrai

⁴³⁵ Voici l'argument que tire Protagoras du mythe de Prométhée et d'Epiméthée, et qu'il explique à Socrate, le menaçant presque de son futur procès pour corruption de la jeunesse : « Si en effet, Socrate, tu veux bien faire réflexion sur le sens de cette expression « punir les méchants », cela suffira pour te convaincre que les hommes regardent la vertu comme une chose qu'on peut acquérir ; personne en effet ne punit un homme injuste par la simple considération et le simple motif qu'il a commis une injustice, à moins qu'il ne punisse à l'aveugle comme une bête féroce ; mais celui qui veut punir judicieusement ne punit pas à cause de l'injustice, qui est chose passée, car il ne saurait faire que ce qui est fait ne soit pas fait ; mais il punit en vue de l'avenir, afin que le coupable ne retombe plus dans l'injustice et que son châtement retienne ceux qui en sont les témoins. Penser ainsi c'est penser que la vertu peut être enseignée, puisque le châtement a pour but de détourner du vice. Tel est l'opinion de tous ceux qui punissent en leur nom et au nom de l'Etat. Or tous les hommes punissent et châtent ceux qu'ils regardent comme injustes, et les Athéniens, tes concitoyens, aussi bien que les autres, de sorte que suivant ce raisonnement, les Athéniens sont de ceux qui pensent que la vertu s'acquiert et s'enseigne. Ainsi, que tes concitoyens aient raison d'accueillir les conseils du forgeron et du cordonnier en matière politique et qu'ils soient convaincus que la vertu s'enseigne et s'acquiert, voilà, Socrate, qui est suffisamment démontré, si je ne m'abuse ». Platon, *Protagoras*, trad. E. Chambry, Paris, Flammarion, 1967, [325a], p. 55.

⁴³⁶ Voir *Discours*, I, 4 et 5.

⁴³⁷ *Discours*, II, 23.

visage du prince des libéraux, c'est un prince qui ne représente pas la cité, qui n'émane pas de l'esprit de la communauté, c'est une puissance extérieure et parasitaire qui, par la violence, la ruse et la force, en a fait la conquête, en a pris possession, s'y maintient, les tourmente et les torture, les mystifie et les assujettit, tyrannise pour son seul profit la totalité comme Machiavel l'admet sans difficulté⁴³⁸.

Peut-être faut-il encore le répéter : on ne peut rien voir d'autre que de la perversité dans la tentative d'exciter l'un contre l'autre en une rivalité sourde, stérile et délétère gouvernants et gouvernés, peuple et prince, Etat et société civile, alors que le seul et unique but de la politique est au contraire de les faire se rejoindre et se réunir, de les faire communier en un sens commun et des valeurs communes, de façon à ce qu'ils se reflètent, s'associent et se fient l'un à l'autre, tirant d'une seule âme croyante et sereine la croissance du tout vers ses hauteurs.

Le travail de la raison commune

Nous avons dit comment le sujet de la modernité, isolé et désolé, déboussolé et égaré, pouvait retrouver le foyer de son chez-soi dans l'Etat. La dignité de l'individu et l'égalité entre les hommes, acquises sur le principe, abstraitement, n'existent pas concrètement hors de lui. Rompant avec l'idée, entretenue par les anciennes religions et par les premières philosophies, que l'humanité est double, que certains sont par nature faits pour commander tandis que les autres sont faits pour obéir, le christianisme a apporté à la subjectivité le principe de l'être pour soi absolu, où l'homme comme tel a une valeur infinie, où chacun est un universel ayant à goûter à la béatitude. Mais la modernité rejette le divin, c'est pourquoi elle doit encore relever le plus grand des défis : celui du retour à la cohérence de l'immanence. Car l'individualité nouvelle, la personnalité, peut aussi bien se détourner de ce qui est spirituel et ne pas chercher, développer ni matérialiser la raison commune qui l'unit collectivement aux autres hommes. Aussi, pour que sa nouvelle liberté formelle n'en revienne pas au simple arbitraire du penchant, de l'instinct, des buts particuliers, et qu'elle subisse passivement et pathologiquement l'extériorité à soi et l'empire des ordres séparés, il faut qu'elle soit l'expression d'une volonté libre qui veut les déterminations qui se trouvent non plus, négativement, en Dieu, mais positivement dans le substantiel : il faut qu'elle pense le réel et que, ce-faisant, le réel parvienne à la pensée.

En dépit de son contractualisme, Rousseau avait parfaitement compris que la mutation de l'homme particulier, invariablement corrompu par la société, en citoyen, était un processus, et non un événement ni une épiphanie. En dépit de son peu de jugement sur Machiavel, il avait vu que le moyen d'arrimer la conscience et l'intelligence, l'esprit, au substantiel se trouvait dans l'éducation pour tous et la douceur du sentiment commun, dans les mœurs partagées et la camaraderie franche, et non dans les intrigues factieuses des clubs et sociétés secrètes, ni dans la violence du « laissez-faire, laissez-passer ». Il a saisi qu'il fallait des médiations pour inscrire la loi sociale au fond des cœurs, pour rendre les hommes civils par leur nature et citoyens par leurs inclinations, pour réduire la tension entre l'amour de soi, centré sur l'intérêt particulier, et la volonté générale, qu'il fallait un apprentissage à la sociabilité, avec des règles de civilité, des coutumes et des traditions, avec des représentations, des symboles, des rites, des hymnes, et des fêtes de la collectivité⁴³⁹. Et inversement, l'institution de l'objectivité empirique elle-même s'instruit de l'étude de son fait, de son droit et de ses lois, de ses documents et de son histoire ; elle se contemple avec l'art, elle se connaît avec les sciences, et elle se réfléchit dans la philosophie ; il lui faut des

⁴³⁸ Voir *Discours*, II, 2, déjà cité.

⁴³⁹ Voir en particulier son *Projet de constitution pour la Corse* et ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, où il insiste plus encore que dans la dernière partie du *Contrat social* sur tous ces aspects.

universités, des musées et des bibliothèques, pour qu'elle puisse circuler en elle-même, respirer, s'apprécier, et se projeter dans l'avenir. Fourier a voulu imaginer les règles rationnelles et raisonnées de la société harmonique, organisant la musicalité des attractions passionnelles et des combinaisons amoureuses d'une humanité « papillonnante », mais accordée et intégrée dans les séries tonales et affectives de son activité industrielle⁴⁴⁰ ; tandis que Proudhon, lui, a voulu démontrer que le système de l'association mutualiste exigeait pour son bon fonctionnement que l'intelligence ouvrière polytechnique soit essentiellement décentralisée, c'est-à-dire partout présente à elle-même, dans la rotation commutative du travail collectif, grâce aux gares, aux ponts, aux canaux, comme le sang coule dans les veines et irrigue tout le corps⁴⁴¹. Car l'activité humaine n'est pas condamnée à la production mécanique du même et à la reproduction statique de sa hiérarchie et de sa division sociales, elle peut être le mouvement d'approfondissement de la conscience de soi qui devient libre et se sait libre. Mais pour résorber l'étrangeté de l'homme à son œuvre, pour restaurer l'identité du tout et de la partie, pour faire de l'éthique de l'individu l'activité d'une habitude par laquelle il se pose lui-même et retrouve la moralité sociale, il n'y a pas mille manières : il faut que puissent se pénétrer et s'infuser mutuellement et réciproquement l'esprit du sujet et l'esprit de l'objet.

Or qu'est ce que l'enseignement de Machiavel sinon l'entreprise même de la séparation et de la confusion, la tentative d'effacer les traces du chemin et de supprimer toute médiation, de couper, irrémédiablement, tout lien entre l'homme et l'homme et entre l'homme et son monde ?

La culture au rouet du machiavélisme

La subversion transgressive et séparatrice, diabolique, du machiavélisme est d'abord une déculturation de l'isolat libidinal qu'il se donne comme point de départ. Œuvrant à la corruption du discernement et de la résolution du lecteur, il instille en effet le doute sur toute vérité, sur l'histoire et l'écriture de l'histoire, il s'emploie à contester les références et les autorités autorisées : la Bible naturellement, mais aussi Tacite, Xénophon, son prétendu maître même, Tite-Live, et ne craint pas de falsifier les textes, ceux de Salluste ou de Thucydide. Edifiant, à cet égard, est sa défense, son éloge de Romulus, un Romulus doublement assassin et poussé par l'ambition de régner sans partage, selon ses propres termes⁴⁴². C'est la même provocation, la même jouissance du paradoxe que celle de Gorgias faisant l'*Eloge d'Hélène*, expliquant qu'elle est non seulement innocente de la guerre de Troie et des milliers de morts, mais qu'elle « est à mettre au premier rang parmi les premiers des hommes et des femmes »⁴⁴³. Telle est la culture sophistiquée à laquelle nous fait revenir Machiavel, une culture ratiocinante et bavarde, qui trouve des raisons pour et contre tout, qui nous fait savoir qu'il peut être bien « d'entrer dans le mal », et qu'il est « nuisible » d'user toujours de vertu, etc. La culture relativiste de la mauvaise foi peut tout « excuser » nous rappelle Hegel, comme elle a toujours voulu tout excuser de ce qui est arrivé de mal dans le monde depuis Adam⁴⁴⁴.

Mais non content de faire de ses lecteurs une armée de sceptiques, Machiavel leur recommande de s'en prendre aux lettrés, aux pacifistes, et de regarder comme le summum de

⁴⁴⁰ Voir notamment, Ch. Fourier, *Vers une enfance majeure*, Paris, La fabrique, 2006 ; et *Des harmonies polygames en amour*, Paris, Rivages, 2003.

⁴⁴¹ Voir en particulier P.-J. Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, Garnier frères, 1858.

⁴⁴² Voir *Discours*, I, 9.

⁴⁴³ *Les écoles présocratiques*, Paris, Gallimard, 1991, Gorgias, B XI, p. 710.

⁴⁴⁴ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, op. cit., p. 257.

l'abjection l'humilité cléricale. Nous avons dit, déjà, le paganisme du secrétaire florentin, nous y reviendrons. Mais il faut au préalable nous semble-t-il, prendre comme un symptôme très sérieux du mal dont il est le porteur contagieux ce double geste : d'un côté il expulse les philosophes de la cité, comme Caton l'avait fait avec Diogène et Carnéade à Rome⁴⁴⁵ ; de l'autre il affirme la suffisance du principe de la guerre, et renonce à parler des lois⁴⁴⁶. Ces deux gestes ne sont ni séparés ni hasardeux : il importe, pour fouler aux pieds le droit et la morale, la loi en général, d'éradiquer d'abord tout ce qui élève l'âme et la conscience, de faire disparaître tout ce qui reste de sagesse, d'art, et de science, pour pouvoir mieux ramener les hommes à une vie primitive et sans repos, dans l'immédiateté de la peur, du sang, et dans l'horizon constant et unique du conflit armé. Du reste il ne faut pas négliger l'argument de Machiavel, disant la vérité de son système de l'inversion des valeurs : la paix, selon lui, est le moment de la corruption, c'est pourquoi il ne faut jamais la cultiver. Rien de spirituel ne doit donc plus détourner les hommes de leur rapetissement. Telle est la véritable destination de son anti-magistère de l'autorité.

Ensuite, lorsque sont bien installés le relativisme sceptique, la bêtise et l'abrutissement, il est temps en effet de promouvoir la bestialité et la brutalité. Un monstre d'impiété comme Cesare Borgia, fils de pape, peut être présenté comme un héros rédempteur. Un incestueux cruel, sans idée ni projet pour ses administrés, comme Baglioni, peut être invité à commettre des scélératesses honorables. Et, puisque l'infamie devient bonté, un opportuniste destructeur comme Cléarque ou un satyre malfaisant comme Appius, peuvent être, sans honte ni complexe, repris, conseillés, épaulés. L'instruction de l'instrumentalisation, l'élection de la ruse et de la force comme ressorts privilégiés de l'augmentation et du maintien de la puissance et du *stato*, de son propre *stato*, personnel, achève de faire du sujet un être aliéné, étranger à tout, schizoïde et paranoïaque, ne voyant plus que l'altérité hostile et persécutrice de la *fortuna* à soumettre partout. Nous avons vu combien les acteurs, chez lui, étaient incurablement faillibles et immanquablement défailants. Comment en serait-il autrement ? Mais nous avons vu au surplus qu'il les projette l'un contre l'autre. La duplicité du conseiller, avisant et renseignant une pluralité équivoque de destinataires, éclate au grand jour dans son fameux chapitre sur les conjurations. Il en résulte l'instabilité chronique de l'Etat, sa dégradation programmée irréversible et le triomphe d'une nouvelle divinité toute-puissante, la roue et le fléau de l'infortune et du Chaos.

L'involution vers une naturalité stérile

La Grèce des sophistes avait l'excuse d'être une société esclavagiste, correspondant à un moment contradictoire de l'esprit où seul un petit nombre est libre, et où par conséquent la liberté ne pouvait être pleinement auprès d'elle-même dans la communauté humaine. Mais le christianisme par la suite a affranchi une subjectivité universelle, également libre en Dieu, et révélé l'exigence d'un Bien et d'une Justice qui vaut pour tous. La glaciale et brûlante parole de Machiavel, gelant les entrailles de ceux qui le comprennent et consommant ceux qui le suivent, constitue par conséquent une formidable régression pour l'esprit, en-deçà de l'universalité « catholique ». Incapable de produire et de reproduire les preuves de sa vérité et de son utilité, réduite à dire le faux, et ne se souciant pas même d'en donner l'illusion, la logorrhée machiavélique de la déraison de l'Etat couvre de son voile d'obscurité le soleil des modernes, la liberté. La hauteur réduite du *stato*, contraire de l'Etat, dirigé par des sujets au désir instinctif, sans étincelle spirituelle, abîmés dans la méconnaissance et l'impuissance, n'empêchera pas tous les espoirs et les appétits qu'elle suscite de s'effondrer en une chute

⁴⁴⁵ Voir *Histoires florentines*, V, 1.

⁴⁴⁶ Voir *Le Prince*, 12.

fracassante dans la servitude. Cultivant l'oubli de ce qui est premier (la société) et l'ignorance des fins dernières (la communauté), le mobile mis en mouvement par Machiavel ne peut maîtriser son destin ; promis à l'échec, acculé à la fuite en avant guerrière, violente et mensongère, réifiant, consommant et anéantissant toute chose sur son passage, il entraîne la surenchère du plus fort et consacre la défaite du plus faible. Son simple nom signale en réalité le retour de l'Idée à une vitalité organique bornée et mortelle, obstinément étrangère à elle-même : c'est le retour de l'esprit à la nature, du monde historique vers un monde seulement physique.

Sans esprit et sans cœur, l'individu machiavélien est ramené à sa complexion animale immédiate. De là, la zoologie humaine : le lion et le renard, mais aussi le loup, le cerf, l'ours, l'aigle, la buse, le cochon et toute une tératologie d'animaux mixtes comme le centaure, ou mutilés, « dont l'un n'avait pas de queue, l'autre pas d'oreille », comme il décrit les hommes dans *L'Ane d'Or*, etc. Le charme exotique du propos séduit et prend possession du lecteur. Qui ne voudrait vivre les aventures de cape et d'épée et de piraterie vendues par Machiavel ? Les histoires de chevaliers et de princesses, les légendes de griffons et de dragons, les récits qui stimulent l'imagination, excitent l'amour et la haine, la peur et l'espoir, l'ambition et la honte, etc., contribuent à forger le caractère et le discernement des enfants ; mais il est un moment où les contes de fées et la simplicité de leurs distinctions constituent une entrave au développement de l'intelligence. La réduction infantile du corps politique à des humeurs débiles ne désirant rien d'autre que dominer ou ne pas être dominé, plaçant leur foi dans les superstitions, les prodiges et la divination, rendant un culte à Mars, et portant haut l'arme et le cri de la guerre aussi bien à l'extérieur de la cité qu'en son sein, fait de la discorde et de l'état de crise permanent le carburant de sa dislocation. Reste le prince bien sûr, l'exploitant en chef de la désunion et de la crédulité, celui qui informe la matière civile de ses *modi ed ordini* ; mais ce témoin goinfre et misérable de l'intérêt égoïste, qui ingère et digère toutes les choses sur lesquelles il règne, doit se préparer lui aussi, nous l'avons dit, et plus encore sans doute que la masse amorphe de tous ses sujets, à se confronter au principe de réalité et au retour du refoulé.

Il n'y a pas d'éducation ni d'élévation chez Machiavel, juste le dressage et l'humiliation de créatures entêtées et butées que rien ne rebute. Nulle porte de sortie et nulle échappatoire néanmoins, nul crime sans châtement final, nul Héliogabale qui ne termine sa course folle dans les sentines de son palais. « Un prince chasse l'autre »⁴⁴⁷, nous dit-il, les régimes commencent bons et ils finissent mauvais, la décadence est invariable et la maladie inguérissable. Ce qui naît sans espoir périra sans gloire. L'histoire, sans progrès, n'est qu'un cycle, un éternel recommencement. Machiavel n'offre rien d'autre. Autorisant à violer les règles, il instaure la règle du viol. Avec lui les fondements de tout Etat sont sapés en continu, l'autorité ridiculisée et rendue bouffonne, la religion instrumentalisée pour la domination, la concurrence entre les hommes généralisée, la confiance impossible, le choix de la paix une preuve de faiblesse. Et d'aucuns croient voir là un progrès, le fil directeur de l'humanisme. Mais l'homme nouveau que tous acclament, expulsé hors de tout chez-soi, et habité pour cette raison par un ressentiment nihiliste à l'endroit de ses congénères, bas de front et agressif, anxieux de sa survie et inquiet du crime à commettre, n'ayant d'autre horizon existentiel que celui de la bagarre et de la rapine, n'est au fond rien d'autre qu'un sauvage et un barbare. Il porte le mal et la mort dans la civilisation, et nous l'applaudissons.

⁴⁴⁷ *Discours*, I, 20.

Mais en vérité nous ne ressentons même plus l'effroi à contempler Machiavel tel qu'il est. Et ce n'est pas seulement notre distraction et notre dilettantisme qui est en cause ; nous sommes séduits. L'essence commune est devenue pour nous quelque chose de si lointain, et toutes les idées qui s'y rattachent quelque chose de si compliqué, que nous nous y retrouvons plus facilement, nous nous reconnaissons mieux nous-mêmes, notre propre situation, historique, politique, sociale, dans tout ce qu'il dit et décrit de tous les *stati*. Nous sommes ses élèves obéissants. Nous préférons faire l'ascension des degrés de la puissance au lieu des degrés de la vérité. Et nous ne voyons pas que règnent les ténèbres au lieu des lumières au sommet de la pyramide. Nous ne pouvons pas y croire. Nul ne veut finir comme Antigone. Le contrat n'annonçait pas cela. La promesse de la modernité était évidemment toute autre, c'était la promesse cosmopolitique de l'homme universel, non-séparé, maître et non pas maîtrisé par son monde. Pourtant Machiavel ne prend même pas la peine de sérieusement se cacher, se dissimuler et colorer ses intentions. C'est pourquoi il est bien en effet celui qui a inauguré la modernité, en attirant à lui la nouvelle caste des dirigeants, et en flattant les appétits de la multitude indifférenciée et athée, et dans ce qu'elle a de plus détestable : la promotion du sous-humain. Il est celui qui théorise l'art moderne de la domination politique, qui enseigne la technologie de l'oppression gouvernementale autant qu'il instruit l'insurrection barricadière des particularismes démocratiques armés, qui en fait une science : la nouvelle sophistique publique, celle qui suggère que la raison de l'Etat est déjà en chacun, et que tous, comme l'indique Protagoras à Socrate au sujet de la vertu, nous pouvons prétendre l'inculquer, de force, à ceux qui ne la comprennent pas et l'oublient. Mais Machiavel n'a rien découvert qui ne fût déjà connu des Anciens ; il nous invite simplement, bon Moderne, à renoncer à la possibilité même de l'excellence humaine, à faire de la « caverne » le substantiel, et à remplacer l'imitation de Jésus par l'imitation de la Bête.

VII. Nouvelle hypothèse : l'art du conseil repose sur une science de la physique humaine

On peut s'en affliger, le déplorer, protester, enrager, vitupérer, éructer même, mais nous sommes bien, en effet, les contemporains de Machiavel et non de Hegel. Hegel a raison contre l'individualisme moderne, mais il a tort contre Machiavel. Car l'esprit certes, la conscience de la totalité concrète, n'est pas spontanément dans le sujet individuel, mais, ne lui en déplaît, il n'est pas non plus à-venir, au terme de ses pérégrinations et de son épopée, dans l'Etat véritablement sujet, c'est-à-dire dans la substance sociale consciente d'elle-même. La substance sociale, a découvert Machiavel, ne peut pas être consciente d'elle-même ; le positif lui échappe, ne peut que, et doit lui échapper. Marx de son côté, a parfaitement senti que quelque chose ne tournait pas rond dans l'Etat moderne, que la bourgeoisie avait mis le droit, la morale, et la culture au service du capital, et que le fétichisme devait s'emparer de toute la vie subjective, faisant écran à la réalité des rapports de production. Que reste-t-il, d'ailleurs, de ce que Hegel identifiait comme les médiations fondamentales de la moralité sociale : la famille, la justice, la police et les corporations ? Si elles n'ont pas simplement disparu, elles ne correspondent plus en rien à l'idée que se faisait Hegel de leur intégrité. L'histoire le montre avec complaisance, la corruption de l'idée a plus d'effectivité que l'idée elle-même. Même Marx, en cela encore socialiste, voudrait espérer dans le dépassement de la contradiction, dans la résolution, la fin de la lutte entre les ordres socio-politiques. Malheureusement la subjectivité politique se décompose bien en des ordres différents, et aucun ne peut se reconnaître ni se retrouver auprès de soi dans la raison commune. L'Etat n'est fait que de puissances inconscientes de la vérité du tout, et d'institutions étrangères au bien commun ; ne sont que des « *uomini* » et des « *stati* ».

Faut-il en désespérer ? La liberté n'est-elle finalement qu'un rêve évanescent ? La condition humaine, la condition politique en tout cas, est prise, certes, dans un *fatum* de finitude et d'aliénation, pour autant, cela ne signifie pas que nous soyons tous voués à vivre les uns avec les autres dans le nihilisme et le chaos. Tout comme la nature nous montre une certaine harmonie, un certain équilibre de la vie entre les mobiles bornés qui se partagent un milieu, de même l'Etat, dont le secrétaire florentin prétend avoir pénétré les déterminations, dont il prétend maîtriser l'art, pourrait être ce milieu d'une altérité écologique capable de monter en puissance et de connaître une grande santé. Le retour à la naturalité proposé par Machiavel, au moment où l'Idée est encore extérieure à elle-même, ne pourrait-il être le vœu d'une pensée sage plutôt que folle, l'expression d'un matérialisme politique conséquent et efficient ? Acculés au fond d'une impasse idéaliste, celle des philosophies du sujet, nous voudrions à présent tenter de reprendre au sérieux Machiavel, mais à nouveaux frais, et en commençant, d'abord, par examiner la rigueur et la fécondité de cette nouvelle possibilité : la possibilité que son conseil, à défaut d'être celui d'un bon moraliste, soit celui d'un bon physicien.

L'aporie de la raison pratique éthico-morale

La condamnation en bloc, définitive et sans appel du machiavélisme, est une condamnation aussi bien de l'auteur Machiavel, que des lecteurs qui suivraient ses conseils ou qui se croiraient autorisés à s'inspirer de ses conseils. Et si l'un est disqualifié pour être ce

méchamment homme qui propose contre tout sens moral de poursuivre des fins mauvaises à des agents mauvais, les autres le sont pour être ces mauvais sujets qui se laissent séduire par son conseil et qui croient pouvoir s'abriter derrière quelque excuse, la raison d'Etat en général, mâtinée de science et de vertu. Avant de réexaminer la démarche de Machiavel et de revenir sur sa condamnation, nous voudrions d'abord confirmer celle du lecteur, mais afin de condamner en même temps la condamnation du machiavélisme, et de signaler l'aporie générale dans laquelle est pris l'esprit à son sujet. Car en effet, ce n'est pas le moindre des paradoxes qu'aucun des partis jusqu'ici envisagés, qu'ils suivent ou qu'ils rejettent les mauvais conseils machiavéliens, ne sait positivement résoudre le défi du relèvement de l'Etat que pose le secrétaire florentin, et auquel son invitation au mal est sensée s'atteler. C'est depuis cette impasse du raisonnement éthico-moral que nous chercherons à échafauder une nouvelle hypothèse sur le sens du machiavélisme.

L'irréalisme de la doctrine éthique

Il y a deux manières de suivre le conseil machiavélien d'entrer dans le mal selon la nécessité : le suivre à la lettre ou en suivre l'esprit. Quant à la première manière, elle semble désormais pratiquement indéfendable et contre-productive, puisqu'elle enjoint le prince à poursuivre une fin qui est son *stato*, et à se faire le fourrier de la dissolution de l'Etat. En revanche, il est vrai que du point de vue d'une philosophie de l'action, du moins d'une philosophie de l'action politique conçue sur le mode de l'action éthique, dans sa version conséquentialiste, la théorie machiavélienne du centaure paraît remarquablement établie : le centaure doté d'une extraordinaire résolution et d'un extraordinaire discernement, qui est suffisamment lion et suffisamment renard en même temps qu'homme, peut entrer dans le mal sans s'y abîmer, peut objectiver l'Etat dans la crise, en traversant son absolue destruction et négation, parce qu'il a en lui l'idée de l'Etat en son absence, parce qu'il en est la pure subjectivation. La logique est respectée, la médiation par le mal est surmontée, maîtrisée, il y a continuité du bon au bien, du sujet à l'objet, de l'agent à la fin, de l'Etat-pensée à l'Etat-réalité. Et sur le principe nous ne sachons pas qu'aucune science de la raison d'Etat, même lorsqu'elle ne reprend pas expressément la conceptualité machiavélienne du centaure et de sa *virtù*, repose sur une autre logique ou développe un argument substantiellement différent – précisément, le terme de « raison d'Etat » ne signifie-t-il pas qu'au moment de la raison d'Etat, l'Etat n'existe plus qu'instancié dans la raison du prince ou du gouvernant ?

Toute la difficulté, pour ceux qui prétendent suivre l'esprit seulement du machiavélisme, ses précieuses et fort utiles, autant qu'utilitaristes, maximes, consiste d'un côté à ne pas tirer les mêmes conclusions pratiques que son théoricien – lequel n'a manifestement pas conclu de conseiller des princes bons – et de l'autre côté à ignorer, à faire abstraction de la seconde partie du raisonnement, la mineure. Car Machiavel ne se contente pas d'indiquer justement les conditions de la bonne raison d'Etat (majeure), il indique tout aussi justement que sa possibilité n'est pas réelle, il la réfute. Aussi, à ceux qui croient pouvoir corriger Machiavel comme Galilée Copernic, il ne faut pas uniquement poser, contre lui, que les princes ne sont pas tous d'une malignité et d'une ignorance impénitentes, mais sont de bons fonctionnaires de l'Etat, naviguant dans le vrai grâce à l'intuition du troisième genre de connaissance, capables de s'auto-limiter, et que, contrairement à ce que pronostique rigoureusement un philosophe plus moderne, Rousseau, le gouvernement, bien qu'il soit doué d'une volonté particulière face au Souverain, ne s'efforcera pas contre lui, même pas lorsqu'il sera affranchi de toute légalité et de toute moralité ; en bref, il faut surtout se figurer que, mieux que les licornes, les centaures existent.

Pour notre part, nous jugeons valides les deux parties du raisonnement : la majeure (seul un bon prince, un centaure, peut accomplir la raison d'Etat), et la mineure (les centaures

n'existent pas et les princes sont mauvais), et nous en déduisons, en accord avec Machiavel et en accord avec l'expérience, qu'il n'est pas de sujet pour mettre réellement en œuvre la raison d'Etat, ou que le prince réel, l'autorité réelle, ne met pas effectivement en œuvre la raison d'Etat.

L'impuissance de la doctrine morale

A l'inverse, ceux qui rejettent le machiavélisme pour des raisons de morale et de prudence, ont tôt fait de s'en prendre au principe même de la médiation par le mal, à l'idée que la fin « excuse » les moyens, comme le dit Machiavel des meurtres de Remus et de Titus Tatius par Romulus. Ils exigent que le bien soit immédiatement homogène à lui-même, que le moyen soit identique au but, qu'il contienne le règne des fins, qu'il soit en lui-même le programme d'une liberté intersubjective. Du reste, il est vrai que Machiavel donne le bâton pour se faire battre puisque le thème de la *virtù* chez lui rompt d'un côté avec l'*humilitas* chrétienne, mais ne procède même pas, de l'autre, à un retour à la *magnanimitas* antique. Pire, la vertu n'est pensée ni comme respect d'un devoir-être et d'une injonction universelle, ni comme intelligence de l'essence commune et fidélité à la moralité sociale, mais plutôt, d'abord, et seulement comme ajustement plastique et résistance aux formes variables de l'adversité ; le mal est son élément. Aussi, il n'est pas difficile de juger justement que, les sujets étant supposés mauvais, tout ce qui relève de l'action chez eux relève aussi de la passion, est une extension et une reconduction de leur prédisposition à faillir, à plus forte raison encore lorsqu'ils sont effectivement « libres » d'entrer dans le mal – libres comme une pierre en chute libre.

Cependant, si l'on peut certainement résoudre des problèmes moraux en supposant un sujet bon, une volonté bonne, il nous semble que l'on ne peut pas réellement affronter la politique et l'histoire si l'on ne se donne pas des hommes réels, dotés peut-être de bonne volonté, mais pas d'une volonté bonne, et qui ont à commettre, arbitrairement, des forfaits. Il s'agit là du dilemme qui s'est posé aux héritiers de Kant : préserver le règne de la liberté en obéissant au commandement de la raison pratique, ou bien agir dans la nature, garder les mains propres, ou bien se les salir. Car agir politiquement c'est agir dans la nature, dans l'incertitude de la fin et l'imperfection du résultat, c'est même, plus largement, être un sujet mauvais, déterminé par ses désirs contingents, qui entre dans le mal pour les satisfaire. Mais ce diagnostic machiavélien aussi bien que kantien de l'immoralité du sujet naturel, réel et effectif, conduit-il à prescrire la démission de l'action, le retrait tout épicurien du philosophe dans son Jardin, le refuge dans la pureté de son quant-à-soi avec l'idée du bien ? Machiavel n'est manifestement pas un moraliste politique, il a choisi les vices. En revanche, une morale de la prudence conséquente devrait nous sembler-t-il, contre la découverte machiavélienne que la seule vertu fait s'écrouler l'Etat, et contre tout usage de la violence, que la seule vertu est aussi bien nécessaire que suffisante, et, partant, se figurer qu'il est plus efficace, plus utile, plus juste, parce que moral, devant l'urgence, la crise, la corruption, la décomposition du monde, de ne s'en remettre à aucun moyen ni à aucun sujet, pour la raison que les sujets ne sont pas bons, et de laisser l'humanité à sa déchéance inévitable.

Pour notre part, nous tenons pour valides les deux propositions : celle de la morale (les sujets qui agissent moralement n'entrent pas dans le mal) et celle de la politique (relever ou même maintenir l'Etat est un acte d'autorité, laquelle suppose d'entrer dans le mal), et nous en tirons la conclusion, en accord avec Machiavel et en accord avec la logique, que les sujets qui agissent moralement sont incapables de relever ou de maintenir contre l'adversité l'Etat, et qu'ils ne sont pas des autorités.

Une sortie physique de l'aporie éthico-morale ?

Ni la doctrine éthique de la médiation par le concept vrai de l'Etat, ni la doctrine morale de l'immédiation du bien, ne sont donc en mesure de répondre au défi lancé par Machiavel, celui du dépérissement et du redressement de l'Etat. L'une est une construction spéculative sur l'utile, rationnelle mais irréaliste, chimérique ; l'autre est une construction dogmatique sur le prudent, raisonnable mais désœuvrée, impuissante. Soit nous avons apparemment la bonne méthode mais nous ne trouvons pas de sujet pour l'appliquer ; soit nous avons apparemment le bon sujet mais nous ne trouvons pas d'action à lui faire accomplir.

Ici, on nous opposera derechef qu'en suivant à la lettre le réalisme pragmatique des conseils machiavéliens, nous avons encore moins de chance de relever l'Etat. Et en effet, nous avons postulé jusqu'à présent que, le sujet étant finalement mauvais, et la fin qui lui est proposée étant de surcroît mauvaise, il ne pouvait pas résulter de son entrée dans le mal davantage de bien. Nous voudrions pourtant tenter de suggérer que dans le monde réel il peut en aller ainsi ; avant de montrer, maintenant que l'esprit voit peut-être plus clairement qu'il ne sait pas lui-même heureusement pénétrer l'action politique par les voies concurrentes de la philosophie du sujet – ni par la voie du génie éthique qui poursuivrait avec la résolution et le discernement adéquats la raison d'Etat en l'absence de son institution même, ni par la voie de l'esprit sain de la conscience commune qui serait dans une relation de familiarité, de fraternité, d'amour à l'égard de la totalité sociale et de l'état commun –, qu'il existe un autre chemin, dangereux mais fécond, capable de mener à l'ordonnement régulé d'un ordre partagé, un chemin emprunté par Machiavel : celui de la philosophie de l'objet. Pour le dire autrement, nous voudrions démontrer que le conseil machiavélien est cohérent et sensé, fait système, lorsqu'on l'envisage dans une perspective non plus éthico-morale mais physique ; c'est-à-dire lorsqu'on envisage la liberté commune non comme résultat, de la poursuite de l'idée adéquate de l'Etat, mais comme processus, issu de la poursuite de l'idée inadéquate du *stato* ; et lorsqu'on envisage l'autorité politique conseillée non comme sujet, disposé au bien, mais comme objet ou agent, en rapport équilibré de force avec d'autres objets.

Avertissons néanmoins que la nouvelle interprétation et les nouvelles hypothèses que nous allons développer ne pourront pas ne pas susciter, par leur étrangeté, des réticences ; et ne dissimulons pas, surtout, que tout cet ultime effort pour aller extirper Machiavel des Enfers, comme Orphée Eurydice, consiste à faire remonter à travers lui aussi bien l'homme que le Chien, et à libérer, en l'espèce, un certain nombre de formes plus ou moins bien domestiquées et rivales de la malignité humaine, trois principalement. Nous allons le voir.

Du sujet à l'objet, ou d'une casuistique des âmes à une casuistique des corps

Généralement, l'esprit veut bien admettre le réalisme lucide et le pessimisme anthropologique qui décrit l'humanité politique comme mauvaise ; et il veut bien admettre également le pragmatisme froid et les maximes d'exceptions selon lesquelles, parfois, pour être sauvée, la liberté doit être violée par une autorité solitaire. En revanche, étrangement, il ne s'avise qu'assez rarement de faire le lien entre les deux, entre réalisme et pragmatisme, vérité théorique et vérité pratique, et, presque jamais, d'affronter, pour l'assumer, la proposition proprement politique qui en découle : la liberté doit être violée par les méchants.

C'est sans doute parce que l'esprit redoute d'abord qu'une telle nécessité lui échappe et se retourne contre lui comme une puissance hostile. Pourtant on ne peut jamais s'élever que dans l'imagination contre la nécessité ; ici-bas, il nous revient seulement de « ne pas désespérer », et de tenter « d'ourdir ses fils » comme le propose Machiavel⁴⁴⁸. C'est peut-être aussi parce que l'esprit perçoit clairement que s'il suivait le secrétaire florentin jusque là, il lui faudrait penser le gouvernement, l'autorité, l'agir politique en général, sur un autre mode que celui de l'identité avec lui-même : sur le mode de l'altérité ou, pour mieux dire, de l'aliénation. Pourtant, que la conscience de l'acteur politique ne soit jamais une conscience spirituelle mais seulement naturelle et bornée, animée par un luxe foisonnant de passions diverses, particulières et contingentes, ne signifie pas qu'elle ne puisse jamais se tourner vers l'universel et le servir. Dans l'histoire, nous demande de considérer Hegel, « rien de grand n'a été accompli sans passion ni ne peut être accompli sans elle »⁴⁴⁹. Du reste, conseiller n'est-ce pas agir sur le réel, le transformer performativement, ne pas demeurer dans une relation sujet-sujet et entrer dans un rapport sujet-objet ? En tout cas, si Machiavel n'est pas le démon qu'on dit, s'il n'est pas le diabolique promoteur du sous-humain, il nous semble que ce ne peut plus être que pour un seul motif : parce que sous la figure empruntée du sophiste, entraînant et guidant vers leur satisfaction les appétits de puissance, ne se trouve pas la grimace du cynique, mais le visage souriant du philosophe, orchestrant les partitions de l'Etat, parce qu'à la manière d'une ruse de la raison, son conseil mobilise les ressources de la méchanceté disponible pour leur faire accomplir une fin qui échappera au sujet lui-même.

La possibilité d'un bon mauvais

Mais ce qui dépasse l'entendement éthique, c'est qu'il puisse être judicieux de s'en remettre à un sujet mauvais pour accomplir une fin bonne. Il semble y avoir là d'abord une impossibilité logique. Et il est évident en effet, que si Machiavel veut que le sujet auquel il s'adresse accomplisse la fin qu'il escompte, il faut, c'est bien le minimum, qu'il s'adresse au bon destinataire, à celui qui peut accomplir la fin. Or nous l'avons vu à propos du centaure, si la fin est l'Etat, il faut que le sujet ait le discernement et la résolution adéquats pour entrer dans le mal, il faut qu'il soit un sujet extraordinairement bon, autrement il échoue. Pour convenir de la pertinence de la folle démarche conseilliste de l'auteur, il faudrait donc tenir en quelque sorte pour vrai un syllogisme reposant sur deux prémisses fausses : les sujets conseillés sont de bons sujets, or les bons sujets objectivent l'Etat sans être dotés de la bonne subjectivité, donc les sujets conseillés objectivent l'Etat malgré eux. Comment rendre une forme convenable à ce paralogisme ?

Dans les *Seconds Analytiques* Aristote remarque que la conclusion d'un syllogisme peut être vraie quoiqu'elle repose sur deux prémisses fausses ; c'est parfaitement non-scientifique, mais en toute rigueur c'est possible⁴⁵⁰. Précisons qu'il s'agirait là d'un paralogisme certainement, mais pas véritablement d'un sophisme puisque, chacun reconnaissant comme non-vraies les prémisses, il n'y aurait aucun auditoire à convaincre, juste l'esprit à occuper et à amuser d'une bizarrerie inoffensive. Ainsi, il serait par exemple fort étonnant que devant un tribunal, avec son public hostile et indigné, même un satyre ait l'indécence de prétendre pour sa défense qu'il sert l'Etat malgré lui – ce sont plutôt ses

⁴⁴⁸ Voir *Discours*, II, 29 et 30.

⁴⁴⁹ G.W.F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III, *Philosophie de l'esprit* [1830], trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2006, § 474, p. 272.

⁴⁵⁰ Donnons avec Aristote deux exemples : « nul cygne n'est animal, or tout cygne est noir, donc quelque être noir n'est pas animal » (syllogisme en felapton) ; « tout être inanimé est homme, or tout être inanimé a des pieds, donc quelque être qui a des pieds est homme » (syllogisme en darapti). Voir *Seconds Analytiques*, livre second, section 1, chapitre 4.

accusateurs qui voudraient faire entendre ce genre d'arguments. Lui avancera plus vraisemblablement que ce sont des éléments extérieurs à sa volonté qui l'obligent à mal agir – tandis que dans le camp d'en face on murmurerait que c'est sa volonté elle-même qui veut le mal. En outre, dans un tribunal on ne peut faire recevoir comme une circonstance atténuante les mauvaises intentions et les mauvais actes, ni comme une qualité la folie de celui qui est en charge ; car s'il est du rôle du droit d'affecter les responsabilités en général, il est du rôle de la justice de les établir personnellement et de punir les manquements, délictueux ou criminels, à l'intérêt public. Il en va de même pour notre auteur qui estime que l'entendement, dans son procès régulier, est contraint de juger dans les conditions et les critères de la justice qu'il connaît et comprend, selon le « ou bien » « ou bien » de ce qu'il estime être la volonté manifeste de l'accusé ; soit sa volonté lui apparaît fidèle et susceptible de servir sans danger l'Etat, soit elle lui apparaît perverse et menaçante. Et, insiste Machiavel, puisqu'il a à trancher dans un souci de salubrité publique, il n'a pas à absoudre quelqu'un de ses crimes en raison d'un quelconque de ses mérites, il doit même être sévère et impitoyable, comme le fut le peuple romain envers Manlius Capitolinus⁴⁵¹.

Mais en même temps, l'esprit qui s'est frotté au texte et aux paradoxes de la politique, sait que le mal est nécessaire, et il sait que de toute façon, au-dessus de la justice et du droit positifs, il existe un ordre plus spéculatif, où l'Etat se conçoit comme une entité plus abstraite, qui se gouverne pour ainsi dire d'elle-même, en dépit de ses représentants contingents. Dans cette sphère il est de son ressort impersonnel de forger les lois, les institutions et les mœurs qui la constituent ; et il faut même, si elle veut se maintenir dans le temps, qu'elle se soit dotée de lois, d'institutions et de mœurs qui suppléent au défaut de bonté naturelle des hommes, en leur imposant un cadre qui les limite, les réfrène, et les oblige, en les privant d'autres choix, à la vertu⁴⁵². Chez Machiavel cette idée court tout au long de l'œuvre, elle est le problème du premier fondateur, du sage législateur, qui doit « présupposer » les hommes mauvais avant d'instaurer une république et d'y établir des lois⁴⁵³ ; de même, la base constitutive de l'Etat, « *l'ordine dello stato* », se conçoit comme une mécanique autonome de bridage mutuel entre des volontés particulières institutionnalisées, des « autorités »⁴⁵⁴, essentiellement l'autorité du consul, du sénat et des tribuns, qui se complètent comme les trois « qualités de gouvernement »⁴⁵⁵ possibles, monarchique, aristocratique et populaire ; et c'est précisément dans la mesure où l'Etat ne dépend plus de l'arbitraire d'un seul vouloir et qu'il repose au contraire sur le conflit et la

⁴⁵¹ Voir *Discours*, I, 24 en particulier (et I, 8 qui le complète). Mais Machiavel commence ce chapitre avec le cas de l'Horace qui survécut au combat avec les frères Curiaces, et qui fut absous par le peuple romain en dépit de son crime, parce qu'il veut reprendre le peuple sur son erreur de jugement : « Les mérites d'Horace avaient été très grands, car il avait vaincu les Curiaces avec sa vertu ; mais ayant tué sa sœur, sa faute avait été atroce ; néanmoins cet homicide déplut tellement aux Romains qu'ils l'amenèrent devant le tribunal pour y défendre sa vie, bien que ses mérites fussent si grands et si récents. Pour celui qui la considérerait superficiellement, cette chose semblerait un exemple d'ingratitude populaire ; néanmoins, si on l'examine mieux, et que l'on recherche de manière plus pondérée quelles doivent être les ordres des républiques, on blâmera ce peuple plutôt pour l'avoir absous que pour avoir voulu le condamner. La raison en est qu'aucune république bien ordonnée n'effaça jamais les démérites de ses citoyens par leur mérites ; mais, ayant établi des récompenses pour une action bonne, et des peines pour une mauvaise, et ayant récompensé quelqu'un pour avoir bien agi, si par la suite celui-ci agit mal, elle le châtie sans aucun égard pour ses actions bonnes. Et si ces ordres sont bien observés, une cité vit libre longtemps ; autrement, elle ira toujours à sa perte rapidement ».

⁴⁵² « Les hommes agissent soit par nécessité, soit par choix, et (...) l'on voit qu'il y a plus de vertu là où le choix a moins d'emprise » (*Discours*, I, 1). Sur la dépendance de la vertu à la nécessité naturelle, historique ou institutionnelle, voir également *Discours*, I, 37 et 38 ; III, 12 ; et *Le Prince*, 6 et 26 ; nous y reviendrons.

⁴⁵³ Voir *Discours*, I, 3.

⁴⁵⁴ Voir notamment *Discours*, I, 18, déjà cité.

⁴⁵⁵ *Discours*, I, 2.

différence entre plusieurs qu'il peut se maintenir⁴⁵⁶. L'esprit machiavélien sait, donc, qu'étrangement, les hommes peuvent être de bons exécutants de l'Etat bien qu'ils ne soient pas bons par eux-mêmes ni dotés de bonnes intentions. Mais sous quel aspect, encore plus intrigant pour la raison, pourraient-ils être bons parce qu'ils sont mauvais ?

L'administration du désir des astres

Pour résoudre cette contradiction et commencer de rendre notre syllogisme plus convenable, il importe de quitter un moment la salle du tribunal, où l'on juge les hommes comme personnalité autonomes, et où macère l'instinct de vengeance, la réclamation d'une réparation, d'une punition, et l'exigence d'une assignation immédiate de responsabilité – et de culpabilité châtiée – qui rétablisse l'ordre⁴⁵⁷, afin de nous rendre dans le cabinet feutré du conseil, où l'on délibère discrètement, secrètement des choses et où le conseiller est contraint de prendre le conseillé tel qu'il est, selon sa constitution et son désir, et non tel qu'il devrait être, selon l'idéal. Dans ce lieu de la raison calculatrice, ouvert par Machiavel à notre curiosité, se joue croyons-nous, la conversion critique du sujet en objet, de l'agent mauvais, dont la subjectivité n'est pas fiable, en agent bon, mu par un mobile sur lequel on peut compter. La conscience de la fin peut y être transférée du conseillé au conseiller, de l'acteur à l'auteur. Car il nous semble que c'est bien lui en définitive, l'auteur, qui conduit et entraîne les réserves expansives et les énergies passionnelles vers les hauteurs dont elles sont capables ; c'est dans l'œuvre, conçue comme un théâtre articulé de conseils, que l'on peut observer la véritable fonction et la véritable destination de cette science de la matière humaine du secrétaire florentin. Chez Machiavel la science de l'homme politique, « *socius* » autant que « *civis* », est une connaissance de sa volonté fondée sur l'expérience et l'histoire ; elle est la connaissance de l'ordre naturel, cosmique, qu'il doit suivre nécessairement, de même que les astres, parce que « le ciel, le soleil, les éléments et les hommes [n'ont pas] varié de mouvement par rapport à ce qu'ils étaient autrefois »⁴⁵⁸. Mais les heureuses propriétés de son enseignement, un enseignement qui se dispense sous la forme de conseils, qui est un travail sur le vouloir, n'ont pas été nous semble-t-il suffisamment entendues.

On a dit déjà que sa parole était trop indiscrete pour être honnête, que quand bien même elle énonçait le vrai, elle ne l'énonçait pas en vue du bien. Néanmoins, on accordera que si duplicité il y a, cette duplicité est à double tranchant ; et si d'un côté Machiavel renseigne effectivement des partis qui vont favoriser la servitude, d'un autre côté ces partis, par définition, et d'autant moins qu'ils sont malavisés, ne sauraient s'affranchir des lois de la gravité, ni ne sauraient empêcher que le programme de leur propre mouvement, par chocs interposés, n'en entraîne d'autres avec eux, préparés eux-aussi, car avertis et avisés par l'auteur, à inscrire la trace de leur course rivale et réactive dans le monde. De manière

⁴⁵⁶ « Si quelqu'un est apte à établir des institutions, ce qu'il a établi ne va pas durer longtemps s'il repose sur les épaules d'un seul homme, mais plutôt s'il est confié aux soins de plusieurs, et si sont nombreux ceux à qui il revient de le maintenir » (*Discours*, I, 9). Ce « plusieurs » c'est le peuple, mais le peuple au sens générique de *populus*, c'est-à-dire avec les patriciens, et non au sens « d'humeur », de plèbe. Et *Discours*, I, 58 observe : « si les princes sont supérieurs aux peuples dans la création des lois, dans la constitution de formes de vie civile, dans l'établissement de statut et d'institutions nouvelles, les peuples sont tellement supérieurs dans le maintien des choses instituées qu'ils atteignent sans aucun doute la gloire de ceux qui les instituent ».

⁴⁵⁷ L'une des vertus naturelles des procès où l'on peut se livrer aux accusations et aux condamnations contre un citoyen c'est en effet qu'ainsi « on donne le moyen de s'épancher aux humeurs qui, d'une manière ou d'une autre, croissent dans les cités contre n'importe quel citoyen » (*Discours*, I, 7).

⁴⁵⁸ *Discours*, I, avant-propos. Il dit également en *Discours*, III, 43 : « Les hommes prudents ont l'habitude de dire – et ce n'est pas par hasard ni sans raison – que celui qui veut voir ce qui doit arriver doit considérer ce qui a été ; en effet toutes les choses du monde ont leur pendant dans les temps anciens. Cela vient du fait que ces choses étant accomplies par les hommes, qui ont et ont eu toujours les mêmes passions, il faut nécessairement qu'elles produisent le même effet ».

générale, lorsque l'acteur transforme la situation, il impulse une dynamique dans laquelle il est lui-même, pour une autre perspective, une part de la situation qui se transforme et qui est à transformer. Tous les acteurs naturellement sont doués d'intelligence critique et prospective ; ils vont chercher à prévoir, anticiper, pour contrer et contrecarrer ; mais nous avons dit déjà leur faillibilité et l'empire de la *fortuna*, et de surcroît, nous les supposons maintenant mauvais. La malignité du destinataire devient alors en même temps sa limite : n'étant pas intéressé par le tout du savoir, il ne s'instruit que de ce qui sert à satisfaire sa propre ambition, ignore ce dont sa personne est le vecteur, et s'aveugle sur ce qui le dépasse. Il voudrait se croire l'auteur de ses actes, mais il ne sait pas qu'il est peut-être la variable paramétrée d'une intelligence mieux avisée.

Pour autant, il ne faudrait pas se méprendre sur la détermination du conseillé : s'il est le rouage de la science, il n'en est pas le jouet. La science elle-même ne se résout pas en technique de manipulation des marionnettes, puisqu'en dernière analyse c'est bien lui, le conseillé, qui de son point de vue juge de la pertinence du conseil qui lui est adressé⁴⁵⁹. Celui-ci, lecteur interprète attentif, s'améliore naturellement au contact de l'œuvre, il y puise de quoi nourrir son inclination, il y entrevoit les différentes déclinaisons possibles de son destin, mais l'élan qui l'emportera n'est provoqué par rien d'autre que par l'inclinaison de la pente de son propre tempérament. Ce qu'il y apprend d'utile ce n'est donc pas à devenir autre qu'il n'est, ni à suivre un autre astre que son désir ni à se plier aux lois universelles et idéales du gouvernement, mais à participer à l'effectivité politique : à s'ajuster à la conjoncture présente, à reconnaître l'occasion et à parvenir à ses fins – fins qui, faut-il préciser, ne sont aussi qu'un début, prises qu'elles sont, dans un faisceau d'interactions, et sont le moyen d'autres fins.

La reconnaissance de la vertu

Du reste, il ne faut pas renoncer à comprendre le mot que prononce Machiavel aux oreilles du lecteur, le nom de *virtù*. Car, nous l'avons vu avec les exemples comparés d'Agathocle et Cesare Borgia ou de Valerius et Manlius, la *virtù* chez lui n'est jamais exempte de valeur intersubjective ; et ce n'est pas à l'acteur de se l'imputer, mais à un point de vue extérieur à lui, à ceux-là qui peuvent bénéficier ou souffrir de son action. Les objectifs stratégiques et politiques de l'agent se heurtent ici à ceux de son juge : il faut qu'ils soient compatibles et compossibles. Le chapitre 26 du *Prince*, représente à cet égard une formidable synthèse, il montre comment les intérêts, passions, affects, apparemment divergents et opposés, peuvent pourtant se réunir au plus haut point : après avoir indiqué à la maison Médicis comment elle pouvait conquérir le pouvoir sur tous les Etats de l'Italie, Machiavel l'exhorte à enfin accomplir ce qui est si facile à accomplir et si profitable à tous : l'unifier sous son commandement et la libérer :

Une fois donc considérées toutes les choses examinées ci-dessus, et me demandant, en moi-même, si présentement en Italie couraient des temps capables d'honorer un nouveau prince et s'il y avait là matière à donner occasion à un homme prudent et vertueux d'y introduire une forme qui fit honneur à lui-même et fit du bien à la communauté des hommes, il me semble que tant de choses y concourent, au bénéfice d'un prince nouveau, que, moi, je ne sais pas s'il y eut jamais un temps plus apte à cela.

« Toute chose a concouru pour votre grandeur » insiste-t-il, les grands hommes du passé furent eux-aussi des hommes, « et Dieu ne fut pas davantage leur ami que le vôtre », faites comme Moïse, Cyrus ou Thésée, réveillez pour votre gloire « la vertu militaire en

⁴⁵⁹ C'est pourquoi, rappelons-le, le conseiller ne doit penser à rien d'autre qu'au « *stato* » du conseillé. Voir *Le Prince*, 22, déjà cité.

Italie », et vous verrez avec quelle révérence et avec quel amour, « avec quelles larmes », vous serez suivis et obéis.

La qualité de *virtù* ne peut être décernée qu'en raison de quelque acte distinctif qui a valeur pour les autres. Mais elle ne consiste pas, il est vrai, à faire le bien à la place du mal – ce qui serait se surmonter soi-même ; mais seulement à faire le bien en même temps que le mal – ce qui est beaucoup plus accessible au commun des mortels. Elle est une moitié de « libre-arbitre » comme il le suggère poliment dans le même chapitre, ou une manière de faire preuve d'une « grandeur » qui dépasse ou compense « l'infamie », comme il le dit plus franchement dans les *Discours*. Au niveau élémentaire, elle n'est rien d'autre qu'une rencontre opportune entre le vice personnel et l'utilité commune ; une passivité de l'âme certes, mais une passivité qui fait agir et parfois bien agir, utilement pour « la communauté des hommes » – laquelle doit censément vous offrir en retour quelque bénéfique symbolique : la gratitude, l'honneur, l'amour. Car l'homme machiavélien rêve d'abord de gloire, de triomphes, d'applaudissements et de déférence respectueuse. Il ne veut pas seulement posséder objectivement la puissance, il veut qu'elle lui soit reconnue ; il veut que les autres lui attribuent la grandeur, la qualité, le génie, l'aura de celui qui est brillant et imposant. Or pour obtenir une telle reconnaissance il ne peut pas servir un *stato* qui serait seulement et exclusivement personnel, il faut qu'il intègre à son ambition les intérêts et les attentes des subjectivités qui vont le regarder et le juger.

Chez lui, c'est surtout au regard de l'histoire, conçue comme révélateur dépassionné et équitable des mérites et des fautes, distinguant non l'honnête et le malhonnête, le licite et l'illicite, l'innocent et le coupable, mais l'efficace et l'inefficace, l'utile et le nuisible, le propice et le funeste, que les mauvaises intentions peuvent trouver une forme de justification ou, pour parler comme il le fait à propos de Romulus, « d'excuse ». C'est là d'ailleurs que se fonde son expertise, la nouveauté et la sûreté de son conseil, dans la connaissance de ce qui vaut non pour la morale et l'éthique, mais pour la politique et l'histoire. Ce dont il dispute sans cesse, lorsqu'il ne traite pas des maladies dont peut être atteint le corps social et politique, et des remèdes qu'il convient d'apporter, c'est précisément de ce qui vaut l'éloge et le blâme, l'approbation et la réprobation du public, de ce qui, contrairement souvent aux attendus de l'opinion commune ou savante, et aux sentences effectivement rendues, dans tel ou tel exemple, peut être bel et bon ou sera toujours considéré vil et mauvais. Le lecteur découvre ainsi au fil des pages la nature des autres tempéraments que le sien, il apprend à connaître les espoirs et les craintes, les lubies et les obsessions des subjectivités types avec lesquelles, sensément, il partage le champ politique. Sachant leurs valeurs et leurs désirs, ce qu'elles apprécient et ce qu'elles détestent, ce qui les impressionne et ce qu'elles méprisent, il peut en jouer, s'ajuster, et viser alors un lieu du droit, propice, celui d'un égoïsme altruiste et d'une hostilité bienveillante, où il pourrait augmenter et satisfaire d'abord et avant tout son droit, et en même temps faire progresser, relativement, et pour son profit, le droit de ses contemporains.

L'espace métajuridique du droit : le ius

Il faut ici rappeler en effet que la pensée de Machiavel ne se réfère pas seulement au modèle d'une rationalité astronomique et médicale – dont l'origine et les principes sont plutôt grecs ; il existe une troisième branche de la science à laquelle il renvoie : c'est la science du droit, la casuistique du droit romain :

Dans les différends civils qui surgissent entre les citoyens, ou dans les maladies qui frappent les hommes, on a toujours eu recours aux jugements qui ont été rendus ou aux remèdes qui ont été prescrits par les Anciens. Car les lois civiles ne sont rien d'autre que les sentences prononcées par les jurisconsultes antiques ; mises en ordre elles enseignent à

juger à nos jurisconsultes d'aujourd'hui. De même, la médecine n'est rien d'autre que l'expérience des médecins antiques, sur laquelle les médecins d'aujourd'hui fondent leurs avis. Néanmoins, quand il s'agit d'ordonner des républiques, de maintenir des états, de gouverner les royaumes, d'ordonner la milice et de conduire la guerre, de juger les sujets, d'accroître la domination, on ne trouve ni prince, ni république, ni capitaine qui aient recours aux exemples des Anciens.⁴⁶⁰

L'arte dello stato s'affranchit du droit, surplombe le droit, mais il n'est donc pas indifférent au *ius* : il en est aussi, à sa manière, la reproduction. Et il nous semble clair qu'en définitive Machiavel n'abandonne pas l'idée d'un tribunal d'où l'on pourrait juger les hommes en fonction de leurs actes ; un tribunal régit par un droit qui, comme droit, ne serait pas le droit du plus fort, mais qui ne serait pas non plus le droit positif institué, laissé à l'arbitraire et à la courte vue, souvent ingrate, d'une forme historique et déterminée du *ius* : qui serait un droit existant en acte mais de manière infra-juridique, dans la reconnaissance spontanée des intérêts satisfaits de la matière humaine, et existant également de manière spéculative et supra-juridique, dans la reconnaissance a posteriori ou posthume de l'historien qui considère objectivement et avec recul événements et processus. C'est dans cet entre-deux du *ius*, infra et supra, entre le droit positif, éthico-moral, qui châtie les fautes et les vices dans un horizon d'hygiène conservatrice, et le droit spéculatif, historico-politique, qui promeut l'audace et ce qu'il nomme la *virtù* dans un horizon de progrès révolutionnaire, que se situe son conseil, entre deux risques de sanction ou de récompense, entre deux injonctions complémentaires et concurrentes, inhibitrices et galvanisantes, qui ont toutes deux partie liée à l'institution de l'Etat : le *stato* comme fait qu'il faut maintenir et le *stato* comme projet qu'il faut augmenter. Au récepteur du conseil, dès lors, de se frayer un chemin dans la contradiction des jugements humains, dans ce va-et-vient du moral et du politique, du bien et du bon, avec l'espoir de pouvoir tirer de quelque un des jurys au moins une appréciation favorable ou indulgente sur ses actes ; et à la justice immanente également de sélectionner les types d'innovateur qu'elle célèbre ou de leur substituer d'autres caractères plus honorables.

Mais il nous faut ici faire une remarque et établir un parallèle entre la manière dont Machiavel semble faire usage de l'idée de droit, et l'origine et la signification du mot « *ius* » chez les Romains. Avant, en effet, que les XII Tables ne donnent au droit romain son premier aspect codifié et laïc, il existait déjà du *ius*. Le droit archaïque, public ou privé, explique A. Magdelain, est d'abord placé sous la dépendance du surnaturel, de la religion et de la magie ; mais « ce droit n'est pas seulement sacerdotal, sous le contrôle soit des pontifes soit des augures, il est aussi sacré »⁴⁶¹. Cet espace de la sacralité, qui mêle le destin des hommes à la volonté des dieux, est l'espace propitiatoire de la prospérité commune ; la racine indo-iranienne du mot révèle d'ailleurs que *ius* fut originairement une formule demandant aux dieux prospérité⁴⁶². Or de toute évidence, si droit il y a chez Machiavel, ce droit s'inscrit lui

⁴⁶⁰ *Discours*, I, avant-propos. Il s'agit ici d'une allusion à la compilation du droit romain, au *Corpus Iuris Civilis*, dont le *Digeste*, établi sous Justinien et redécouvert, et étudié notamment à Bologne, dès XIIe siècle.

⁴⁶¹ A. Magdelain, *Jus, Imperium, Auctoritas. Etudes de droit romain*, Rome, Ecole française de Rome, 2015, p. 33 (dans l'article « Le *ius* archaïque »).

⁴⁶² « Il n'y a guère à distinguer la prospérité recherchée à l'aide du serment et celle que poursuit la prière. C'est la même, et c'est elle qui est à la racine du mot *ius*. Il désigne la formule qui tend à cet état. Le serment n'est pas un cas isolé. Les *carmina* qui poursuivent le même but, en usant des mêmes moyens d'expression, peuvent difficilement se voir refuser la même qualification. *Ius*, impératif, prospérité forment un tout qui, du serment à la prière ne diffère que par ses modalités. L'instrument, l'impératif, est le même et s'impose pareillement aux dieux. Identique est aussi le but, la prospérité que l'indo-iranien révèle à la racine du mot. La formule qui la procure s'appelle, sans doute, aussi bien *ius*, selon qu'elle revêt l'aspect de la *precatio* ou du serment. Or, le serment est lui-même une prière, et on parle de *carmen* dans les deux cas. Entre *ius iurandum* et *carmen* il y a une parenté qui ne s'efface pas ; elle illustre la fonction générale qui fut celle du *ius*, comme formule demandant aux dieux prospérité ». *Ibid.*, p. 47.

aussi dans un espace de sacralité intersubjective – de là d’ailleurs son insistance sur les serments, où l’on « jure », et la crainte des dieux qui doivent contraindre impérativement et toutes les entreprises individuelles et la *fortuna* à concourir à la prospérité collective. En effet, l’espace du droit visé par l’agent *virtuoso* inspiré par l’œuvre, n’est assurément pas un espace où se trouverait nié son *stato* personnel, mais c’est un espace qui comprend, mêle, intègre, d’autres droits et *stati* que le sien, dans une sorte d’entente pré-rationnelle et pré-raisonnable, magique et mystérieuse, mais heureuse du bénéfique commun. Un espace où s’accordent involontairement les volontés. Et celui qui détiendrait la clé de la « formule » du *ius* républicain, du droit de l’Etat en général, dans cette perspective, serait alors l’auteur lui-même, Machiavel. Son œuvre formulerait le *ius*, au-delà et en-deçà du droit, et son énoncé fonctionnerait parce qu’il correspond effectivement à l’alchimie des complexions humaines, qu’il rentre dans sa serrure sacrée.

C’est ainsi nous semble-t-il qu’il faut saisir la fonction de l’énoncé machiavélien, comme fonction correctrice et rectificatrice du *ius* de l’ensemble sacré, remettant droit et ferme ce qui s’amollit et dévie en suscitant les ressources énergétiques de tout l’humus diversifié de la nature humaine. La propriété particulièrement déconcertante de la parole de Machiavel, équivoque et ambiguë quoiqu’elle dise toujours le vrai, consiste en effet dans le fait qu’elle ne s’adresse précisément pas à de l’un mais à du plusieurs, que son destinataire n’est pas un Sujet héroïque et tout-puissant, mais une pluralité disparate de perspectives et de raisons, informée par l’auteur, comme dans le secret divulgué d’une confidence, de la vérité éternelle du droit, et d’abord de son droit. En tout cas, si la manière dont Machiavel se présente n’est pas une imposture aberrante, s’il peut être en même temps celui qui prône l’action et la passion, la vertu et le vice, s’il peut prétendre revitaliser la substance morale et politique de son époque en lui apprenant le mal, en lui apprenant à se diviser elle-même par le mensonge, la trahison et la violence, etc., s’il peut être d’un côté ce professeur de l’universel et du nécessaire, d’une science qui n’est ni bien connue, ni bien appliquée, qui a été oubliée, mais qui est pourtant certaine et prudente et qui n’a jamais cessé de régler le réel, et d’un autre côté ce conseiller du particulier et du possible, d’une volonté qui veut seulement son utile propre, qui est capable d’imitation, qui doit aiguïser son tranchant au contact d’une somme de cas, hétérogènes dont regorge l’histoire pour qui sait la lire et la « savourer »⁴⁶³, ce doit être parce que son œuvre recèle une unité performative cachée, parce que la déclinaison des cas qu’il expose repose finalement sur une structure didactique cohérente, parce que l’auteur-conseiller entend se tenir à la racine des possibles, et, de là, radicaliser l’ensemble de la source du droit, afin de réorienter chaque désir vers l’augmentation nécessaire de sa puissance d’agir et vers la *virtù* du tout.

Première idée d’une physique des corps simples

Faisons l’hypothèse que le conseil ne se fonde ni dans la moralité politique, ni dans l’éthique gouvernementale, mais seulement dans la physique des passions ; qu’il ne cherche pas à instruire un gouvernant idéal, mais à mettre en mouvement, par la magie du pouvoir des mots, des mobiles bornés. Imaginons que de son côté, en philosophe, Machiavel parte du principe que les intentions subjectives, réelles ou affichées, bonnes ou mauvaises, dans lesquelles le sujet se présente, importent peu parce que la fin n’a pas besoin d’être présente à l’agent, et qu’il faut seulement qu’elle soit, objectivement, dans le résultat⁴⁶⁴. Autrement dit, supposons qu’il considère le sujet qui pense et veut seulement sa puissance, son *stato* et non

⁴⁶³ Ibid.

⁴⁶⁴ A propos de Soderini : « Et ses actions et ses intentions devant être jugées d’après leur résultat » (*Discours*, III, 3).

l'Etat, comme un objet, un moyen, un porteur de fonction, un *träger* dirait Marx, ou, puisque la société politique est pour Machiavel un « corps mixte », comme un « corps simple », qui est soumis à son inertie propre, à des lois, des régularités, des ordres qui le mettent en mouvement ou en repos, et à partir desquels il est possible de calculer et prévoir une trajectoire et, partant, un résultat. La détermination en particulier d'une « nature », de la substance d'un « tempérament », d'une « humeur », d'une aspiration existentielle, permettra d'identifier et de distinguer des types d'objets, suivant des trajectoires types différentes, plus ou moins congruentes, convergentes et compatibles avec d'autres fins extérieures à eux, et notamment, pour ce qui nous occupe ici, avec l'utilité commune. Elle permettra de définir à la place de la vertu générique et universelle, idéale mais idéelle, des vertus plurielles, relatives et différentielles, adaptées ou non à la configuration politique envisagée et aux assauts de la *fortuna*, mais effectives. Manlius Torquatus par exemple, souvenons-nous, suivait seulement sa « nature » et ce que ses désirs lui « ordonnaient », son commandement sévère et impitoyable était bon malgré lui, il avait une compétence et une *virtù* ajustés aux besoins de la république romaine, mais pas, nous précise Machiavel, à ceux d'un principat, l'eût-il voulu⁴⁶⁵. Et nous avons conjecturé également que le caractère de Manlius relevant plus du lion que du renard, et quoique ses ordres étaient de ceux qui ramènent la société vers ses principes, il n'aurait pas été capable d'*innovazione* ni de *rinnovazione* : il n'était pas en tous points parfait comme le centaure civil ; mais il n'empêche que par son *imperio*, incontestablement, pour une république non corrompue, il était un bon agent. Comment déterminer, en général, un bon agent ?

Posons qu'un agent peut être bon s'il est en position de et disposé à augmenter en même temps que sa puissance propre la puissance commune, sans que soit nécessairement requis la juste subjectivation de l'Etat, ni, donc, le discernement et la résolution extraordinaires que nous avons vu être ceux du centaure. C'est un agent qui n'a qu'à suivre la pente de son inclination naturelle, fût-elle mauvaise, sans obstacle, pour faire le bien – et c'est pourquoi il n'est rien de plus facile que de le conseiller, car il ne s'agit jamais que de le convaincre de se satisfaire. Au niveau élémentaire, on dira que le conseil machiavélien s'emploie simplement à éveiller et stimuler les inclinations afin de mettre en branle les bons agents ; lesquels peuvent différemment, selon la qualité des temps et selon leur nature, contribuer à faire progresser l'Etat. D'une manière qui semblera peut-être paradoxale, cela signifie que, selon les contextes, les meilleurs sujets peuvent être rejetés comme de mauvais agents, et les pires retenus comme de bons. Nous avons vu déjà par exemple qu'un satyre comme Giovampogolo Baglioni, s'il s'était emparé de Jules II, aurait commis ce que Machiavel appelle une « scélératresse honorable » : en contentant son appétit et pour renforcer son pouvoir, il aurait fait en même temps un acte de justice – c'est-à-dire un acte non voulu pour lui-même certes, mais utile. Pour autant, même si les satyres peuvent parfois être bons malgré eux, tous les sujets mauvais ne sont évidemment pas bons toujours. Et Machiavel indique notamment, nous l'avons lui aussi déjà évoqué, que Manlius Capitolinus, le rival envieux de Camille, aurait été « un homme rare et digne de mémoire » s'il avait eu l'heur de pouvoir exercer son autorité sur une ville corrompue, une ville qui aurait pu et dû être ramenée à ses « commencements » sous un régime absolu ; mais, c'est un fait, il ne fut pas bon à Rome, au moment où la république était au sommet de sa vigueur et de son équilibre institutionnel et moral. De même Valerius, qui paraissait certes avoir de la vertu civique, mais qui n'était bon en réalité qu'à commander comme consul une armée régulière et pour un temps court : il aurait cessé d'être doué de *virtù* si sa magistrature et son

⁴⁶⁵ Voir *Discours*, III, 22. Car un prince doit « rechercher dans ses soldats et ses sujets, l'obéissance et l'amour », il doit s'en faire des partisans, comme l'enseignait déjà le *Prince*, ce dont, précisément, et ce qui en fait sa qualité dans un cadre républicain, était incapable Manlius.

imperium avaient été prolongés⁴⁶⁶. A l'inverse, les sujets les meilleurs ne sont pas toujours bons non plus, ils peuvent parfois aussi être mauvais malgré eux. Outre Manlius Torquatus on peut ici mentionner de manière plus probante Scipion ; le continent Scipion, celui qui vainquit Hasdrubal puis son frère Hannibal et défit Carthage, qui ne témoigna jamais de vellétés qui fassent de l'ombre à son excellence, avait néanmoins si jeune une autorité telle qu'il était une personnalité menaçante qui devait être écartée, car il ne pouvait plus augmenter sa puissance propre sans que cela soit au détriment de la liberté commune. Le cas de Scipion, à propos duquel Machiavel a douloureusement hésité⁴⁶⁷, rend d'ailleurs la chose claire : la position politique extérieure du sujet (dans l'espace), ce qu'il peut désormais faire matériellement dans la cité, est un critère plus décisif que sa disposition politique intérieure (dans le temps), ce dont ses actes passés témoignent et illustrent de ses intentions et de son état d'esprit, pour statuer sur sa propension à faire avancer ou reculer l'ordre de l'Etat, à être un bon ou un mauvais agent.

On constatera cependant, en outre, que la difficulté fonctionnelle à laquelle ne peut manquer de se heurter notre physique du conseil, est que les agents auxquels elle a affaire sont des objets et non des sujets ; et, s'ils peuvent tous, sous un certain rapport, être de bons agents, entraînés à servir l'Etat en se servant eux-mêmes, ils doivent tous, sous un autre rapport, en être de mauvais, entraînés à... nuire à l'Etat en se servant eux-mêmes. Précisément, ils peuvent n'être même pas bons virtuellement et mauvais en acte – parce que dans telle ou telle configuration leur propre autorité réduit et ne peut que réduire la liberté ; mais même lorsqu'ils sont bons en acte, lorsqu'au contraire ils servent la liberté de tous, dans la mesure où en même temps ils augmentent leur puissance propre, alors ils représentent, virtuellement, un obstacle et une menace à venir. Dit autrement, l'Etat ne peut pas être entièrement réalisé dans leur état, il y a un reste irréductible de leur puissance particulière qui empiète sur la chose publique ; c'est là la limite absolue dont ne peut s'affranchir un sujet intéressé, borné et méchant.

Contradiction de l'état princier et de l'Etat

Reprenons le problème à partir de l'enjeu qui nous est familier du machiavélisme princier, lequel nous place dans une situation d'absolutisme monarchique. Si l'on ramène les princes en général à la même catégorie d'objet particulier, le désir de régner dans la gloire et la sécurité, d'être la source générique du commandement de l'organisme politique, se présentera rapidement comme sa véritable essence, la qualité invariable et substantielle de cet objet, celle sur laquelle (et à partir de laquelle) on peut compter. C'est sur elle que l'auteur joue de manière rhétorique, nous l'avons examiné, pour indiquer au prince qu'il est intéressé au bien commun, que par exemple s'il souhaite intelligemment et diligemment augmenter sa puissance et sa réputation, jeter de bons fondements à son pouvoir, s'il souhaite raisonnablement fuir l'infamie, éviter les déroutes militaires, ou s'assurer qu'aucun ennemi intérieur ne puisse l'atteindre, alors il doit éviter la haine de la masse et le mépris des grands, il doit ordonner un Etat réglé par des lois comme dans le royaume de France, armer le peuple, respecter les biens et l'honneur des particuliers, pourvoir des offices et des charges par lesquelles il satisfait et tient en même temps la noblesse, et donner de lui des exemples de grandeur comme capitaine, juge ou législateur. C'est son droit aussi bien que sa vertu d'être l'instaurateur du droit, de *modi e ordini* performants, d'être un constructeur plutôt qu'un

⁴⁶⁶ Même du point de vue d'un principat, car si Valerius était capable de se faire une armée de partisans, son commandement n'aurait pas été suffisamment « proportionné » vis-à-vis de ses soldats : il n'avait pas le bon *imperio*. Voir *Discours*, III, 22.

⁴⁶⁷ Dans le *Capitolo De l'Ingratitude*, il prend la défense de Scipion contre l'ingratitude de Rome, qu'il impute à « l'envie », tandis que dans les *Discours*, I, 34, il admet la prudence de la « suspicion » de Caton.

destructeur, etc. ; c'est sa vertu parce qu'alors il est utile à la cité toute entière, et son droit parce qu'en même temps il satisfait son propre désir de régner. Mais jusqu'à quel point peut-on décemment espérer que l'état princier corresponde à l'Etat ?

Nous sommes partis de l'idée que la bonté de l'agent princier était proportionnelle à la bonté de sa « nature » – laquelle comprend une forme de résolution et une forme de discernement, qui varie suivant un dégradé qui va du satyre au centaure – ce qui pouvait inciter à penser que sa qualité ou sa compétence était un donné, définitif et figé. Mais nous pouvons maintenant imaginer que le conseil doit produire de quelque manière un effet sur cette « nature » et la modifier : il doit réorienter l'agent égaré vers l'augmentation de sa propre puissance et, en même temps, car c'est la même opération, éduquer son désir au bien commun, le redresser. C'est pourquoi, quoique nous sachions qu'empiriquement la réalité des princes se trouve dans l'intermédiaire, plus proche du satyre d'ailleurs que du centaure, nous pourrions espérer qu'idéalement la bonté des meilleurs, éclairée par la sagesse des enseignements qu'ils trouveront dans l'œuvre, s'exhaupe en une bonté absolue. Et, à la limite même, si l'on faisait abstraction de tous ces vains et ambigus conseils, adressés en tout cas à des agents pour le moins médiocres, des tyrans comme Septime Sévère, Giovampogolo Baglioni, Cléarque, Appius, etc., qui, de toute évidence, n'ont ni l'intelligence ni la diligence de faire longtemps correspondre leur état avec le bien commun, si l'on oubliait également la prédiction selon laquelle une tyrannie fait s'écrouler l'Etat en moins de deux générations, si l'on retenait uniquement ce qui dans *Le Prince* et les *Discours* donne à accroire que les princes ne sont pas les persécuteurs mais les sages instituteurs de la chose publique, on pourrait se figurer que Machiavel lui-même a cru à la possible convergence finale et heureuse de l'état princier et de l'Etat, du principat et de la république. Nous avons avancé déjà cette hypothèse, et nous l'avons rejetée au titre de l'absurdité parce nous observions que le prince était chez lui, supposément, un sujet mauvais et défaillant, et non un authentique centaure, et parce que manifestement le *stato* qu'il lui indiquait de mettre en place n'était que trop souvent un contre-modèle d'Etat. Mais maintenant que nous envisageons les sujets mauvais comme des agents bons qui objectivent l'Etat relativement, en poursuivant seulement leur *stato* particulier, nous nous représentons des degrés de congruence entre l'état monarchique et l'état républicain suivant une échelle de compatibilité du moins au plus. Pourquoi pas, dès lors, aller jusqu'au bout, jusqu'à l'idéal asymptotique ? Ne se peut-il qu'il existe des complexions princières entièrement compatibles avec la république ? Ne se peut-il que certains monarques comprennent et reconnaissent que les institutions les mieux stables face à la *fortuna*, que l'*ordine* républicain correspond à leur suprême avantage, en sorte que ce serait uniquement pour se satisfaire et se servir eux-mêmes qu'ils l'instaureraient ?

Les interprètes ne sont pas totalement infondés à formuler une telle hypothèse ; d'autant que manifestement la tentation de croire qu'un prince pourrait établir lui-même les institutions d'une vraie et durable république a traversé l'esprit de Machiavel : outre le fameux chapitre 9 du *Prince*, centré sur la question énigmatique du « principat civil », hapax de toute la littérature politique nous l'avons dit, le *Discours sur les choses de Florence*, pour aller droit à l'exemple le plus frappant, en atteste. Dans ce texte de 1521, déjà évoqué, Machiavel essaie de proposer aux Médicis, et plus particulièrement au pape, une fusion presque parfaite entre leur *stato* et l'Etat, c'est-à-dire entre leur intérêt monarchique et les institutions de l'utilité commune dans une république. De manière audacieuse et ingénieuse, il leur montre un fonctionnement institutionnel, avec une distribution des magistratures, un vote des lois, un grand Conseil, etc. pour lesquels, « si on les considère du vivant de Votre Sainteté et de Monseigneur révérendissime, c'est une monarchie », c'est-à-dire l'ombre d'une république, où ils contrôlèrent les principaux verrous du régime, où ils placeraient leurs féaux, où ils décideraient finalement de tout et garderaient pleinement et totalement la maîtrise ; mais où cependant, il a fait en sorte qu'après leur mort « les institutions de la

cités puissent tenir debout d'elles-mêmes » parce que, le tutorat de la maison Médicis s'évanouissant, « chacun y mettra la main », et qu'elles auront un fonctionnement réellement républicain. Néanmoins, pour astucieuse qu'elle soit, cette belle illustration de la duplicité machiavélique, jouant toujours sur au moins deux tableaux, ne saurait constituer une preuve qu'il est possible de rendre finalement compatible principat et république, ni, du reste, que Machiavel n'ait pas autrement cherché à résoudre leur contradiction par le moyen de conseils encore plus équivoques. C'était là nous semble-t-il, plutôt une tentative désespérée de concilier les deux régimes. Ce fut une expérience non probante en tout cas, puisque les Médicis n'y virent pas leur véritable intérêt et ne suivirent pas son conseil. S'il y croyait encore, le secrétaire florentin a pu alors se rendre compte que, manifestement, la perspective de devoir un jour lâcher leur « état » ne plait guère aux princes.

En vérité, cette idée d'une bonté absolue du prince, d'une dissolution totale de son état dans l'Etat, est un faux espoir, une illusion d'idéaliste qu'il nous faut dissiper avant que le retour du refoulé ne se charge d'apporter la déconvenue. La limite du raisonnement est d'abord logique, architecturale ; il y a comme un vice de forme dans sa construction. En effet, même lorsque Machiavel met en branle les bons agents princiers, des agents princiers dont la *virtù* objective l'Etat malgré eux, ces agents, même prudents et avisés, même mesurés et probes, même en position de faire indubitablement progresser le bien commun, par définition, puisqu'ils sont pris comme objets, doivent se comporter comme des objets, c'est-à-dire de manière déterminée, et, à ce titre, ils n'ont aucune raison de surmonter leur propre détermination objectale ; en l'occurrence, comme objets princiers, ils ne sont sensés porter au réel que la puissance de leur règne, laquelle ne comprend pas leur abdication, et laquelle est donc, sous cet aspect irréductible mais prévisible, nécessaire, inadéquate et en rapport de contradiction, à terme, avec la république. Ensuite, il y a le problème du contenu réel de l'œuvre, le problème du type de conseils que l'auteur donne malheureusement mais effectivement, ceux qui ont fait sa mauvaise réputation et que les interprètes préfèrent souvent minorer, marginaliser ou relativiser. Car il faut le réaffirmer, même à atténuer leur méchanceté et leurs défauts en les considérant non comme des sujets éthiques mais comme des objets physiques suivant une trajectoire dont le but les dépasse, il est exact que Machiavel conseille aussi, met en branle aussi, de mauvais agents princiers, des impulsifs et des lascifs, des incapables et des ignares, des agents qui ou malgré eux ou par vice nuisent à la liberté et menacent immédiatement la possibilité même du maintien de l'Etat, les exemples sont légion dans l'œuvre. L'enjeu d'en comprendre le rôle et la fonction, de les intégrer dans un schéma explicatif les justifiant, constitue un enjeu d'autant plus redoutable que leur présence ne paraît pas relever de la simple étrangeté, inattention ou inconséquence logique de l'auteur, mais, proprement, de l'aberration, si ce n'est de la malveillance. En fin de compte, donc, même en ayant admis l'idée d'une compatibilité et d'une convergence relative entre l'intérêt privé et l'utilité commune, entre l'état et l'Etat, nous retrouvons invariablement l'énigme du machiavélisme tel que Machiavel la pose, celle d'une autorité quelconque invitée à devenir absolue en rentrant dans le mal, mais que rien apparemment ne contraint à renoncer à elle-même, à se réduire, à laisser place à l'Etat, et, du principat, ou de tout état particulier, bon ou mauvais, royauté ou tyrannie, de passer à la république, à un ordre qui soit pour soi une diminution. L'intervention conseilliste machiavélique, convenons en, a la propriété d'être aussi un démultiplicateur de mauvais agents, de vice autant que de *virtù*. Le droit ou la physique peuvent-ils donner un éclaircissement ou corriger ce problème ?

Des conjurations régulatrices

C'est ici que l'interprète est contraint de formuler une nouvelle hypothèse, qui semblera encore plus saugrenue que notre premier syllogisme : si la multiplication des méchants n'est pas un dommage collatéral du réalisme pragmatique du conseil de Machiavel – ce qui signifierait du reste la totale inanité de ses prétentions à la science –, il se pourrait qu'elle soit une solution fonctionnelle : celle de la concurrence régulatrice des vices ou sélection naturelle de la *virtù*. Nous faisons l'hypothèse en somme, par simple esprit de suite, que puisque le machiavélisme n'est pas l'apanage d'un sujet, il ne doit pas être non plus le monopole ni d'un agent type, ni d'une catégorie d'objets politiques : si Machiavel s'adresse à une multitude d'acteurs politiques aux intérêts, aux désirs et aux *stati* opposés, ces objets divers, libérés et activés par le conseil, doivent sensément se réfréner mutuellement et s'améliorer réciproquement. Nous tenterons de défendre l'idée en tout cas, qu'il est possible qu'en armant des sujets mauvais et rivaux, et en les projetant les uns contre les autres, émules et adversaires, malgré eux, et malgré qu'ils en aient, ils se redressent l'un l'autre et ne livrent pas le monde à l'anarchie. Pour l'instauration de la république en particulier, qui doit chronologiquement et logiquement succéder à une phase de toute-puissance monarchique, nous montrerons qu'il ne peut y avoir de meilleurs recours que d'enflammer, comme Machiavel s'y emploie, le désir de conjurer. Mais puisque nous partons d'une acception du machiavélisme comme machiavélisme princier, c'est d'abord la concurrence des ambitieux candidats au sacre qu'il convient d'analyser.

Principes du mouvement et de l'inertie des cycles conjuratoires princiers

Peu de commentateurs, à vrai dire aucun à notre connaissance, hormis L. Strauss⁴⁶⁸ mais c'était pour démontrer sa perversité, ont défendu l'idée que Machiavel faisait à dessein la théorie de la bonne méthode, délibérément la description du protocole pour réussir une conjuration. Il nous semble pourtant que ce thème, présent et dans *Le Prince*, et dans les *Discours*, et dans les *Histoires florentines*, joue un rôle tout à fait crucial dans l'économie générale de la politique machiavélienne. Il s'agit en réalité d'ailleurs, logiquement et pratiquement, d'un problème incontournable et d'une étape inévitable. Comment un prince pourrait-il réformer drastiquement sa cité et la débarrasser de son tyran sans passer par le moment nécessaire de la conspiration ? Le chapitre « Des conjurations » (*Discours*, III, 6) se présente de son côté sans ambages : loin de les montrer pour les démonter, il les décortique pour que, d'une part, ceux qui peuvent les mener sachent mieux les mener, et, d'autre part, pour que les gouvernants qui peuvent s'en protéger sachent mieux s'en protéger. Mais qu'espère le secrétaire florentin à faire ainsi la promotion des coups de force contre l'Etat en même temps qu'il aide l'Etat à s'en prémunir ?

La première chose à remarquer est sans doute que chez Machiavel la capacité d'un régime à résister aux conjurations est fortement corrélée à la qualité de ses *ordini* : plus il ressemble à un état structuré par des lois, des institutions, des mœurs qui tiennent et contiennent le corps politique dans un équilibre intersubjectif entre ses trois polarités – le prince, les grands, le peuple – c'est-à-dire plus il ressemble à une république soustraite à l'*hubris* d'une partie, moins il est sujet aux conjurations. La république idéale représente une sorte d'optimum asymptotique de fermeté et de stabilité, d'équilibre, qui n'a aucune raison de suspecter ni de redouter les conjurations parce qu'elle y est immunisée, parce que, de manière générale : « un mauvais citoyen ne peut mal agir dans une république non

⁴⁶⁸ Voir L. Strauss, *Pensées sur Machiavel*, op. cit., p. 57.

corrompue »⁴⁶⁹. A l'autre extrémité du spectre des régimes réels, se trouve l'état du tyran, dominé par la corruption, la déréliction, l'arbitraire, l'écrasement d'une partie du corps politique par une autre, et le mépris et la haine dont il est objet. Dans *Le Prince*, Machiavel examine la période particulièrement instable du principat romain (de Marc-Aurèle à Maximin) où c'était selon lui la toute-puissance des soldats (constitués en quatrième polarité dans l'Etat puisque l'armée n'était plus populaire) qui était le plus grand vecteur de désordre et de licence⁴⁷⁰ ; il passe en revue tous les empereurs assassinés de manière plus ou moins infamante, et après avoir analysé les aspects de leurs règnes et leurs différences, il conclut : « quiconque considérera l'examen susdit verra que la ruine des empereurs susnommés a été causée soit par la haine soit par le mépris »⁴⁷¹. Dans l'entre-deux des régimes princiers, Machiavel assure que l'état est plus solide et que le prince se défend mieux des conjurations lorsqu'il n'est pas si faible qu'il soit méprisé, lorsqu'il a armé le peuple et qu'il se fait aimer, ou à défaut craindre, mais surtout pas haïr, de lui, et lorsqu'il sait se faire des grands des auxiliaires dociles, qui ne peuvent ni trop s'élever, ni trop opprimer le peuple, mais qui bénéficient toutefois de fonctions et d'un prestige supérieur, si bien qu'ils ne « désespèrent » pas :

Un prince doit peu tenir compte des conjurations dès lors que le peuple est bienveillant à son égard mais si ce dernier est son ennemi et le hait, il doit craindre chaque chose et chacun. Et les états bien ordonnés et les princes sages doivent fort diligemment penser à ne pas désespérer les grands et à satisfaire le peuple.⁴⁷²

Cette corrélation entre la facilité de conjurer et le caractère dégradé de l'état, et, inversement, la bonne qualité de l'Etat et la difficulté de conjurer, permet de commencer à comprendre la vocation et l'intention performative du conseil machiavélien ainsi que le schéma de rationalité dont il procède – un conseil aussi ambigu qu'ambivalent ici, puisqu'il alimente tous les partis. Globalement en effet, du côté de l'inertie, en aidant les gouvernants à se protéger des complots le conseil machiavélien renforce les meilleurs régimes ; et inversement en aidant les comploteurs il limite l'espérance de vie des moins bons régimes. En outre, lorsque vous n'êtes soutenu par rien, que tous vous ont en haine et que, de surcroît, tous savent désormais comment vous éliminer, il devient impossible de rester longtemps et parfaitement ce méchant homme qui maltraite le monde. Sur ce dernier point, Machiavel fait d'ailleurs une remarque intéressante dans les *Histoires florentines*, puisqu'il suggère que même si la conjuration échoue, ceux qui en étaient l'objet deviendront pires qu'ils n'étaient, en sorte que de toute façon, rapidement, une autre conjuration aura lieu qui leur ôtera le pouvoir et achèvera ce qui n'avait été qu'entrepris :

Un prince, assailli par de telles conjurations, s'il n'est pas tué comme le duc de Milan – chose qui arrive rarement – acquiert plus de puissance et, de bon qu'il était, devient souvent méchant. Elles suscitent en lui des craintes ; la crainte le désire de se renforcer ; celui-ci, la nécessité d'exercer des violences, d'où naissent ensuite des haines et souvent sa chute. Ainsi ces conjurations perdent-elles aussitôt leurs initiateurs, puis nuisent avec le temps à ceux qui en sont l'objet.⁴⁷³

Il y aurait donc un mérite ou une vertu inaugurale, même dans l'échec, des premiers conjurés qui enclenchent le cycle.

⁴⁶⁹ *Discours*, III, 8.

⁴⁷⁰ Sur l'erreur commise par les empereurs d'avoir institué une garde prétorienne insolente et dangereuse, « d'où découla d'abord la division de l'empire et finalement sa ruine », voir également *L'art de la guerre*, I, 4.

⁴⁷¹ *Le Prince*, 19.

⁴⁷² *Ibid.*

⁴⁷³ *Histoires florentines*, VIII, 1.

Pour autant, il est vrai que les conjurés ne sont pas nécessairement animés par de nobles mobiles ; et en substance, on peut rappeler que désirer être prince à la place du prince ce n'est jamais que désirer régner, comme lui. A la figure du tyran, inquiet de son propre reflet, qui a attiré la haine de l'universel par ses vexations, ses offenses et ses exactions, qui a laissé ses ministres et ses généraux prendre trop d'ascendant et d'autorité⁴⁷⁴, et qui s'est enfermé dans sa forteresse⁴⁷⁵ avec l'angoisse que quelque familier le poignarde par surprise ou l'empoisonne, risque en somme de se substituer la figure non mieux aimable du conjuré, simple ambitieux ou revanchard, sans qualité ni programme politique. Dans cette perspective, exposer les régimes faibles et instruire les comploteurs ce ne serait rien faire de mieux qu'augmenter la fréquence des conjurations, un tyran chassant l'autre, dans un cercle sans fin. C'est là l'idée pessimiste que Machiavel a tiré de ses réflexions sur l'état de corruption, nous l'avons déjà énoncée, et sur laquelle il semble s'être d'abord installé :

Et l'on doit présupposer comme étant très vrai qu'une cité corrompue qui vit sous un prince ne peut jamais devenir libre, même si celui-ci s'éteint avec toute sa progéniture. Et il se trouve aussi que les princes s'éliminent nécessairement l'un l'autre ; et sans l'arrivée d'un nouveau seigneur, la cité ne trouve jamais de repos à moins que la bonté d'un homme, ainsi que sa vertu, ne la maintienne libre. Mais cette liberté ne durera qu'autant que durera sa vie.⁴⁷⁶

Cependant un réformateur vraiment radical peut surgir, le cercle du déclin peut être définitivement brisé, la *virtù* peut réellement renaître, nous le savons aussi. L'espoir n'est pas interdit. Et il est permis de supposer même, que l'œuvre a vocation à apporter sa contribution et, en outre, que du côté du mouvement cette fois, Machiavel envisage en réalité une sorte de dynamique tendancielle d'amélioration progressive des régimes par étapes conjuratoires interposées. En effet, la modalité du succès ou de l'échec est corrélée de son côté à la supériorité ou infériorité de la qualité des conjurés par rapport à celui qui en est l'objet, si bien que les conjurations qui réussissent sont généralement des conjurations qui corrigent plutôt qu'elles ne reproduisent les défauts les plus visibles du régime qu'elles renversent. Dans la théorie de l'anacyclose d'abord, on notera que c'est toujours un régime vertueux qui succède à un corrompu⁴⁷⁷. Ensuite, Machiavel laisse entendre que lorsqu'un régime n'apporte pas satisfaction à la majorité, celle-ci se tourne spontanément vers les hommes les plus éminents et les plus intègres afin de solliciter leur secours ; et il postule même que ceux qui se distinguent par leur « haute qualité » et qui ne souhaiteraient pas prendre le risque d'entrer dans une conjuration, ou au moins dans une relation d'hostilité stratégique avec le tyran, ne le peuvent pas, car « on » ne leur autorisera pas cette indifférence distante, et à tel point qu'à ne rien faire ils sont eux-mêmes en danger :

Tous ceux qui sont mécontents d'un prince doivent tirer un enseignement de son exemple [celui de Brutus] ; ils doivent avant tout mesurer et évaluer leurs forces, et s'ils sont assez puissants pour pouvoir se déclarer ses ennemis et lui faire ouvertement la guerre, ils doivent emprunter ce chemin, car il est moins dangereux et plus honorable. Mais si leur condition est telle que leurs forces ne suffisent pas pour lui déclarer une guerre ouverte, ils doivent essayer par tous les moyens de devenir ses amis, et emprunter à cet effet tous

⁴⁷⁴ Dans *Discours*, III, 6, Machiavel reprend le thème de la conspiration menée par un particulier qui a été offensé, comme Pausanias contre Philippe de Macédoine, mais ce sont en effet les ministres trop choyés, gâtés, dont l'ambition et l'espoir n'ont pas été bridés, qui commettent le plus souvent et le plus facilement les complots. Il y a là un écho de ce qu'il disait dans *Prince*, 22, à propos des ministres qui pensent plus à eux-mêmes qu'à toi.

⁴⁷⁵ La dénonciation des forteresses, symbole de l'isolement du prince et de sa séparation d'avec le peuple, est constante chez Machiavel.

⁴⁷⁶ *Discours*, I, 17.

⁴⁷⁷ Voir *Discours*, I, 2.

les chemins qu'ils estiment nécessaires, en suivant toutes ses envies et en prenant plaisir à toutes les choses auxquelles ils le voient prendre plaisir. [...] Ceux qui agissent différemment et se signalent par leur haute qualité, vivent dans un danger permanent. Il ne suffit pas de dire : « Je ne me soucie de rien, je ne désire ni honneurs ni récompenses, je veux vivre tranquillement et sans ennuis », parce que ces excuses sont entendues mais non acceptées ; et les hommes de qualité ne peuvent choisir de rester à l'écart, même s'ils le choisissent sincèrement et sans aucune ambition, car on ne les croit pas ; si bien que même si eux veulent rester à l'écart, d'autres ne leur permettent pas de le faire.⁴⁷⁸

Les meilleurs sont donc presque forcés de participer au renversement du tyran et, par suite, de se substituer à lui. Enfin, Machiavel semble avoir à cœur d'aviser le candidat à la conjuration que quand bien même il accomplirait avec succès son forfait, ce succès risque d'être de courte durée s'il n'est pas certain d'avoir le soutien et l'acclamation du peuple lorsqu'il se présentera devant lui, brandissant la tête du prince, et qu'il a alors toute chance de se retrouver lui-même rapidement la tête au bout d'une pique, ou de ne pouvoir trouver refuge nulle part et de se retrouver entre les mains d'une justice vengeresse :

Parmi tous les dangers qui peuvent surgir après l'exécution, le plus certain et le plus redoutable, c'est quand le peuple est ami du prince que vous avez tué. A cela en effet les conjurés n'ont aucun remède, car ils ne peuvent jamais s'en assurer.⁴⁷⁹

Autrement dit, il est peu probable qu'une conjuration consume sa victoire si l'ancien prince était aimé et si elle ne convainc pas l'ensemble du corps social et politique qu'elle instaure un régime meilleur.

La limite ultime de la vertu du conjurateur princier : le cas de Cléarque

Concluons donc qu'en un sens il est nécessaire, pour enclencher la mécanique de la *virtù* conjuratoire princière, de s'en remettre aussi à des hommes sans scrupules, mus par la simple ambition et l'avidité de régner, parce qu'il faut bien commencer par le réel des sujets dispos, et parce qu'il serait vain de leur assigner une tâche qu'ils ne sauraient pas exécuter ou de leur proposer une fin qu'ils ne sauraient désirer. On peut déplorer, certes, le recours à de tels caractères ; mais on accordera au moins que ces tempéraments basiques sont prévisibles, que l'on peut assez facilement miser sur eux et escompter un comportement type. D'autant qu'en un autre sens ces vices des mauvais agents conseillés par Machiavel ne sont pas des obstacles définitifs au progrès de l'Etat, puisqu'ils sont mis en concurrence régulatrice, que les tyrans s'éliminent et se succèdent certes, mais en un progrès tendanciel, le prince le plus vertueux étant celui qui se maintient le mieux. A la limite, tous les princes sont donc bons à conseiller, car tous peuvent prendre part au processus de constitution de l'Etat, et ne serait-ce au moins que négativement : en excitant contre eux le désir de conjurer, ou de consolider en retour des institutions qui préserveront de leur tyrannie. C'est la leçon que tirèrent en tout cas les Romains de leurs « erreurs »⁴⁸⁰ au cours de l'épisode des Décemvirs et d'Appius : ils maintinrent le principe d'une magistrature extraordinaire, la dictature, mais ils ne la firent plus collégiale et la limitèrent et dans le temps et dans son autorité, ils rétablirent par ailleurs l'autorité du sénat, le droit d'appel à la plèbe et l'inviolabilité des tribuns ; si bien que, dans la mesure où ils n'étaient pas encore corrompus et aptes à réagir, cette expérience leur fut

⁴⁷⁸ *Discours*, III, 2.

⁴⁷⁹ *Discours*, III, 6. Voir également *Histoires florentines*, VII, 33 et 34, sur le meurtre du Duc de Milan ; ou VIII, 2 à 9 sur la débandade de la conjuration contre Laurent et Julien de Médicis.

⁴⁸⁰ « Erreurs » très communes car elles sont liées « aux mêmes raisons qui, dans les cités, donnent naissance à la plupart des tyrannies, à savoir le désir excessif du peuple d'être libre, et le désir excessif des nobles de commander » (*Discours*, I, 40).

finalement profitable car elle permet de renforcer l'*ordine* de l'Etat⁴⁸¹. De même Cléarque par exemple ; nous avons souligné les aspects négatifs de son règne : la destruction d'une ancienne institution et la libération seulement partielle du peuple de sa cité ; pourtant, le réalisme et le pragmatisme conduisent à reconnaître en lui le moins mauvais des agents disponibles pour commencer d'assainir l'Etat d'Héraclée qui était particulièrement corrompu et qui souffrait principalement, mais Machiavel ne le précise pas – il faut lire l'historien auquel il se réfère, Justin, pour le découvrir –, d'un endettement général du peuple auprès des plus riches qui monopolisaient la terre, et n'hésitaient pas à faire venir des tyrans de l'extérieur pour appuyer leur domination⁴⁸². Ayant lui-même été exilé de sa patrie par l'oligarchie, il n'était pas intéressé à défendre ses intérêts de classe et de caste et était même le seul à pouvoir ne pas voir son désavantage à mettre fin aux abus du sénat et des nobles ; ajoutons qu'il établit une tyrannie certes, mais une tyrannie populaire, qu'il distribua la fortune des grands au peuple, libéra les esclaves et les arma, ne s'en remit pas à des généraux étrangers (ce qu'il feinta de faire avec Mithridate), que son coup d'Etat fut acclamé tandis que ceux qui l'assassinèrent furent immédiatement mis à mort⁴⁸³, et qu'il ne restait, après lui, qu'à rétablir un organe sénatorial et à institutionnaliser la puissance du peuple via des tribuns ou leur équivalent⁴⁸⁴.

On voudra alors sans doute répliquer ici, et avec raison, que notre physique des conjurations est encore très hasardeuse et très incomplète. Car si l'on ne va peut-être pas nécessairement de mal en pis, si les princes peuvent aller les uns contre les autres se corrigeant, augmentant progressivement, graduellement, la qualité des *ordini* et se satisfaisant de mieux en mieux dans l'utilité commune, il reste qu'ils demeurent princes, qu'on demeure dans le régime du principat. Fût-on dans la meilleure des royautés populaires, on n'est pas encore dans une république ! Par eux seuls, ni la liberté commune ni la stabilité de l'Etat ne sont encore assurées ni positivement instituées. Et dans une cité comme celle d'Héraclée à plus forte raison, puisque là ce n'est pas seulement la tête, mais le buste qui est corrompu, et que tout dépend, sensément, du successeur de Cléarque – car quoiqu'il s'agisse là d'une tyrannie populaire, ce qui est un progrès par rapport à une tyrannie oligarchique, il s'agit bel et bien d'une tyrannie, qui, comme telle, mène l'Etat, sous peu, à sa ruine⁴⁸⁵. A la limite, le cas d'Héraclée illustre même, paradoxalement, l'impasse dans laquelle peut s'achever le cycle des conjurations princière. En effet, quel authentique et radical réformateur pourrait bien surgir après un prince qui suivrait les recommandations que Machiavel adresse à Cléarque ? Il ne peut y en avoir aucun justement, car s'il obéit scrupuleusement à ses préceptes il doit d'une part éliminer la caste des optimates, « tuer les fils de Brutus », c'est-à-dire éradiquer le groupe dans lequel se recrutent les potentiels conjurateurs, et, donc, les potentiels réformateurs, et, d'autre part, il doit leur substituer des hommes du peuple – car dans le peuple il y a toujours « une petite partie qui désire la liberté pour commander ; tandis que tous les autres, qui sont innombrables, désirent la liberté pour vivre en sécurité » – c'est-

⁴⁸¹ « Le peuple romain ayant récupéré la liberté, et retrouvé son rang antérieur, rang d'autant plus élevé que l'on avait fait de nombreuses lois nouvelles pour consolider sa puissance, il paraissait raisonnable de penser que Rome s'apaiserait une bonne fois » (*Discours*, I, 46).

⁴⁸² Ils implorèrent le secours de l'Athénien Timothée puis du Thébain Epaminondas avant de s'en remettre à leur concitoyen Cléarque. Pour l'histoire de Cléarque et la situation d'Héraclée voir Justin, *Epitomé*, XVI, 4-5, op. cit.

⁴⁸³ Ses condisciples platoniciens Chion et Léonidès. Ibid.

⁴⁸⁴ Certains interprètes ont même avancé qu'à travers l'évocation des tyrans grecs (Cléarque, mais aussi Hiéron, Agathocle, Cléomène et Nabis) Machiavel cherchait en réalité à donner une assise historique à la figure du réformateur radical d'une république corrompue. Voir J. McCormick, « Le tyran grec en réformateur de la république chez Machiavel », dans Y.-Ch. Zarka et C. Ion (éds.), *Machiavel : le pouvoir et le peuple*, Paris, Editions Mimesis, 2015, p. 61-74.

⁴⁸⁵ Et nous savons par exemple que Cléarque avait la lubie de diviniser son fils, qui devait lui succéder, et que c'est son oncle qui fut finalement son successeur après son assassinat. Voir Justin, *Epitomé*, op. cit.

à-dire un nouveau « petit nombre » qui n'aura pas le même tempérament que les précédents aristocrates, qui sera moins avide de régner, et dont « il est facile de s'assurer, soit en les éliminant, soit en leur octroyant une quantité d'honneurs telle qu'ils puissent, selon leur condition, en bonne partie s'en satisfaire »⁴⁸⁶. Pour le cas où notre mécanique conjuratoire partirait de l'état de corruption le plus avancé, comme à Héraclée, nous nous retrouvons donc bien dans une authentique impasse après un prince « oligarcomaque » et populaire comme Cléarque, puisqu'il est précisément, apparemment, le prince qui supprime la possibilité qu'un autre aspirant au principat conjure après lui.

Autrement dit, le cycle des conjurations est interrompu quand on part du plus bas ; et, de surcroît, même quand on atteint le plus haut niveau de congruence entre le *stato* princier et l'Etat, il est de toute façon inachevé, par principe, car, encore une fois, les princes ne peuvent aller contre ce qui les constitue comme une même catégorie d'objet : leur désir de régner. Pour que notre physique soit cohérente il faudrait que quelque autre objet s'oppose à l'objet princier et à son désir de régner, un objet qui ne soit pas prince et soit pourtant capable de rentrer lui aussi dans le mal mais contre lui, et l'élimine comme détenteur de l'Etat, un objet qui mette fin au régime monarchique, de roi, le rende simple dictateur ou consul, institue l'autorité des grands et du peuple, si ce n'est pas déjà fait en partie, et fasse en sorte, plus que tout, que la liberté ne soit plus liée à la vie d'un seul homme. Un tel objet est-il pensable ?

La conjuration aristocratique

Il est vrai que machiavel n'avait pas l'exemple de la Révolution française à méditer ; mais il avait le modèle romain. Or qu'est-il arrivé à Rome ? Romulus fut bien le premier fondateur, suivi par d'autres bons princes, comme Numa ou Servius Tullius, mais le pouvoir monarchique, comme cela était prévisible, dégénéra, et c'est seulement par le « hasard » d'un « accident » que la cité fut sauvée de la ruine. Quel est cet intrigant « accident » par lequel les Tarquin furent finalement chassés et la royauté abolie ? Nous ne l'avons pas encore dévoilé, mais ce fut une conspiration. Celle conduite par le rusé Junius Brutus qui se fit passer pour fou. La différence avec les conjurations précédemment évoquées, c'est que Brutus n'avait pas lui-même l'ambition de s'emparer du pouvoir et de régner, ce qu'il voulait c'est seulement, nous dit Machiavel, « supprimer les rois et libérer sa patrie »⁴⁸⁷. Noble aspiration, « cause très importante qui fait conjurer les hommes contre les princes » que ce désir de libérer la patrie⁴⁸⁸, mais dont on comprend mieux le caractère effectivement « accidentel » en regard de ceux qui veulent généralement renverser par la force un régime, quand on en distingue le véritable ressort : Brutus n'était pas de tempérament princier, mais aristocratique, il relève d'une autre logique catégorielle, son aspiration et ses désirs sont d'un autre ordre.

En effet, ce qui le poussa au début à simuler la folie, ce fut d'abord « de pouvoir vivre plus en sécurité et de maintenir son patrimoine »⁴⁸⁹, parce Tarquin avait fait assassiner beaucoup de nobles, parmi lesquels son frère⁴⁹⁰ ; il en allait donc aussi pour lui du maintien du nom et de l'autorité de sa *gens*, ainsi que de l'ensemble des familles de patriciens latins, largement attaqués par la monarchie étrusque – ainsi que du sénat à qui Tarquin le Superbe

⁴⁸⁶ Voir *Discours*, I, 16.

⁴⁸⁷ *Discours*, III, 2.

⁴⁸⁸ *Discours*, III, 6.

⁴⁸⁹ *Discours*, III, 2.

⁴⁹⁰ Voir Tite Live, *Histoire romaine*, I, 56. Lequel dit cependant que Brutus renonça alors à ses biens, ce qui donne à penser que si Machiavel suit le texte de Tite-Live, il entend par « *patrimonio* » l'héritage symbolique et le prestige d'une famille ou d'un clan.

en particulier avait enlevé toute autorité⁴⁹¹. Et lorsqu'il se décida à dévoiler son jeu et à s'opposer, avec le soutien du peuple, au tyran, c'est en raison d'une faute d'honneur, à cause du viol de Lucrece et de son suicide, afin « de demander vengeance contre Sextus »⁴⁹², le fils du Superbe. En outre, Brutus fait partie de ces hommes de haut rang qui « se signalent par leur haute qualité », c'est-à-dire de ceux qui sont en position privilégiée pour réussir une conjuration, mais dont le sens de la distinction, chez eux, n'a pas pour autant mué ou muté en « cupidité de dominer »⁴⁹³, qui ne souhaitent pas posséder l'empire pour parfaire leur domination et devenir princes à la place du prince, mais entendent seulement restaurer une autorité, une dignité, une noblesse bafouée, et illustrer devant tous la supériorité de leur générosité et de leur courage. Il représente, après le prince, une nouvelle catégorie d'objets politiques, ceux que Machiavel appelle « les grands ». Ce sont eux qui, dans la théorie du cycle, comme dans la pratique à Rome, entrent dans le mal pour mettre fin à la royauté, mus par un mobile d'honneur :

Ce fut là le commencement des ruines et des conspirations et conjurations faites contre les princes non par ceux qui étaient timorés ou faibles, mais par ceux qui dépassaient les autres en vaillance, en grandeur d'âme, en richesse et en noblesse, et qui ne pouvaient supporter la vie malhonnête du prince.⁴⁹⁴

Afin de prévenir les méprises et de débrouiller les quiproquos possibles, nous voudrions faire ici une remarque liminaire sur la nature des rapports généraux entre les princes, les grands et le peuple. D'abord, les princes sont généralement issus de la noblesse certes, néanmoins on ne saurait sous-estimer l'importance de l'antagonisme et du conflit entre ces deux catégories d'objets, entre le prince et les grands. Nous avons suffisamment montré déjà que lorsqu'un prince nouveau conquiert le pouvoir il lui faut faire alliance avec le peuple⁴⁹⁵ et se tourner contre l'oligarchie corrompue dont il peut être issu, comme le fit par exemple Cléarque. De son point de vue de prince, les grands sont pour lui des « loups », qui ont « plus de ruse » que le commun⁴⁹⁶, et qui sont essentiellement occupés à le prendre dans leurs « rets »⁴⁹⁷ ; il lui importe donc de les effrayer (en lion) et de les circonvenir (en renard), de réduire leur autorité et de s'en faire des obligés. Du point de vue des grands en revanche, le *primus inter pares* est essentiellement celui qui usurpe l'*auctoritas* en s'enfonçant dans la lascivité de manière « malhonnête »⁴⁹⁸, et les empêche de commander comme ils l'entendent – ce que le petit nombre de substitution institué par Cléarque ne manquera pas de penser lui aussi finalement : le temps que leur ascension sociale forge à ces hommes du peuple un tempérament d'hommes d'éminente réputation. Tandis que le désir substantiel des princes est celui de régner, le désir substantiel des grands est celui de se distinguer : d'être des autorités connues et reconnues, et d'exercer leur autorité ; tandis que l'institution princière par excellence est celle du consulat, l'institution aristocratique par excellence est celle du sénat. Prince et grands sont donc deux catégories d'objets différents, qui s'opposent ; mais qui se différencient également dans leur rapport au peuple. Et, notamment, si la caste patricienne et la masse peuvent parfois s'allier pour abattre leur ennemi commun – ce qui se passa avec

⁴⁹¹ Selon Machiavel Tarquin fut finalement chassé « parce qu'il avait brisé les lois du royaume et l'avait gouverné tyranniquement, ayant enlevé au sénat toute autorité et s'en étant emparé entièrement (...) Mais il excita aussi contre lui la plèbe, en la soumettant à des ouvrages mécaniques (...) Ainsi il avait déjà disposé les esprits de tous les Romains à la rébellion » (*Discours*, III, 5).

⁴⁹² *Discours*, III, 5.

⁴⁹³ *Discours*, III, 6.

⁴⁹⁴ *Discours*, I, 2.

⁴⁹⁵ C'est ce que recommande expressément d'ailleurs *Le Prince*, 9.

⁴⁹⁶ Ibid.

⁴⁹⁷ *Le Prince*, 18.

⁴⁹⁸ Sur ce point, voir également Suétone, *La vie des douze César*, et les *Annales* de Tacite.

Brutus, et qui pourrait se passer d'autant plus facilement à Héraclée que les nouveaux optimates sont justement issus du peuple – le plus souvent la nature de l'« état » des optimates n'est pas du tout populaire, car c'est précisément de la plèbe, du reste du peuple, qu'ils entendent se distinguer, et, inévitablement, c'est contre lui qu'ils tournent leur autorité, pour le dominer et le tourmenter⁴⁹⁹.

La dernière conjuration nécessaire : celle du peuple

En outre, ces grands, s'ils peuvent mettre fin à la royauté, n'instaurent pas pour autant une république ; c'est le dernier problème auquel nous sommes confrontés. Ils ne sont, pas plus que les princes en général, animés par l'intelligence et la volonté du bien de l'Etat. Ce qu'ils instaurent ce n'est pas la république, mais une aristocratie, laquelle dégénérera invariablement en oligarchie, c'est-à-dire en tyrannie non plus d'un seul mais de quelques-uns. Dans la théorie de l'anacyclose :

Au début, ayant à l'esprit l'ancienne tyrannie, ils se gouvernaient selon les lois instituées par eux, faisant passer tous leurs intérêts après l'utilité commune, et ils gouvernaient et préservaient donc les affaires privées et publiques avec le plus grand soin. Cette administration passa ensuite à leurs enfants. Comme ceux-ci ne connaissaient pas la variation de la fortune, n'avaient jamais éprouvé le malheur, et ne voulaient pas se contenter de l'égalité civile, mais s'étaient tournés vers la cupidité, l'ambition, et l'usurpation des femmes, ils firent en sorte que ce qui était un gouvernement d'optimates devint le gouvernement d'un petit nombre, sans égard pour aucune forme de vie civile.⁵⁰⁰

En effet, Brutus restaura l'autorité du sénat et transforma les rois en consuls, mais il ne fit par là que renforcer la puissance de son camp, de « l'humeur » des patriciens ; et la noblesse n'étant, pas plus que les princes, ni en tout ni toujours bonne, redevint rapidement insolente parce qu'elle n'avait plus aucun frein qui la bride :

Une fois les Tarquin chassés, il semblait y avoir à Rome une très grande union entre la plèbe et le sénat, et les nobles paraissaient avoir abandonné leur superbe bien connue et être devenus favorables au peuple, et supportables à quiconque, fût-il d'infime condition. Cette tromperie resta cachée et l'on n'en vit pas la cause tant que les Tarquin vécurent. La noblesse, qui les craignait et qui redoutait que la plèbe, si on la maltraitait, ne se rapprochât d'eux, se comportait avec elle humainement ; mais dès que les Tarquin furent morts et que la peur eut quitté les nobles, ceux-ci commencèrent à cracher contre la plèbe le venin qu'ils avaient gardé dans leur cœur, et l'offensaient de toutes les façons qu'ils pouvaient.⁵⁰¹

Il fallut donc qu'un ultime « accident » survienne à Rome, une nouvelle forme de « l'extraordinaire » et de « l'entrée dans le mal », pour que sa constitution pût devenir « parfaite », c'est-à-dire républicaine. Et cette prise en charge de la « raison d'Etat » par qui fut-elle assumée ? Ni par un prince, ni par un grand : mais par le dernier « objet » politique, le peuple, la plèbe, la puissance du particulier et de l'égalité, qui se trouvait insultée, opprimée, écrasée par le patriciat. Et ce ne fut pas par une conjuration, ni par une conspiration, mais, cette fois, par une sécession, en se retirant sur l'Aventin, en faisant la grève de la guerre et de la défense de la cité, et en exigeant, pour son avantage propre et par la violence donc, de manière extra (ou il-) légale et contre le respect moral dû aux Pères, la

⁴⁹⁹ On retrouve donc ici le thème, absolument central chez Machiavel, du conflit entre les deux humeurs qui doivent composer toute cité : les grands et le peuple, et que ne peut effacer leur alliance de circonstance.

⁵⁰⁰ *Discours*, I, 2.

⁵⁰¹ *Discours*, I, 3.

reconnaissance institutionnelle de sa puissance⁵⁰², mais, toutefois, « en faisant en sorte que le sénat et les consuls pussent garder de leur côté assez d'autorité pour conserver leur rang dans cette république »⁵⁰³ : ce fut la création des Tribuns.

On pourrait être surpris que nous fassions du peuple un authentique acteur politique, capable de machiavélisme, à l'égal du prince. Mais contrairement à la plupart des modernes (sinon tous ?), notre auteur ne pense ni qu'il soit le seul véritable Sujet de l'histoire, ni que sa méchanceté hirsute soit stérile ; il ne partage ni l'optimisme des robespierristes, ni la morgue des héritiers de Le Bon. Les « *tumulti* » issus de l'humeur populaire, par lesquels elle réclame le droit, son droit, doivent être, Machiavel y insiste et il est le premier⁵⁰⁴, reconnus comme un vecteur de liberté et une manière de procéder très louable et bénéfique :

En effet, celui qui examinera bien le résultat de ces tumultes, ne trouvera pas qu'ils aient engendré des exils ou des violences au détriment du bien commun, mais plutôt des lois et des institutions à l'avantage de la liberté publique. Et si quelqu'un disait que ces façons de procéder étaient extraordinaires et presque inhumaines – quand on voyait le peuple rassemblé huer le sénat, le sénat huer le peuple, les gens courir tumultueusement dans les rues, les boutiques fermer, la plèbe entière quitter Rome, toutes choses qui effraient rien qu'à les lire – moi je dirais que toutes les cités doivent avoir des usages grâce auxquels le peuple puisse donner libre cours à son ambition, surtout les cités qui, dans les affaires importantes, veulent se prévaloir du peuple. Parmi ces dernières, la ville de Rome procédait ainsi : quand le peuple voulait obtenir une loi, soit il faisait une des choses déjà dites, soit il ne voulait pas s'enrôler pour aller à la guerre, si bien que, pour le calmer, il fallait lui donner quelque satisfaction. (...) Et si les tumultes furent la cause de la création des Tribuns, ils méritent une très grande louange.⁵⁰⁵

A Rome, après que la plèbe eût imposé ses propres *modi e ordini*, les trois ordres de désir, celui de régner, celui de se distinguer, et celui de vivre tranquille et en sécurité, disposant chacun de leur forme institutionnelle, de leur « *stato* », purent alors se « surveiller » l'un l'autre et s'équilibrer comme trois polarités bornées mais appariées, objectivant « *l'ordine* » de l'Etat malgré eux et malgré qu'ils en aient.

Vers une nouvelle idée du machiavélisme et de l'Etat

Nous avons vu que la doctrine du sujet bon, dont Machiavel se moque éperdument, était à la fois irréaliste et impuissante. Et nous commençons à entrevoir la possibilité que la mise en mouvement d'une multitude d'agents mauvais, aiguillés par l'œuvre, soit capable d'une certaine positivité et effectivité, qu'elle puisse réaliser l'ordonnement de l'Etat en dépit de leurs défaillances intellectuelles et morales. Mais il nous faut à présent essayer d'aller plus avant dans la compréhension de cette performance de la physique des objets politiques, et tenter de percer à jour le système de la casuistique à laquelle obéiraient naturellement les hommes et que suivrait notre auteur.

⁵⁰² Sur l'éloge de la sécession de la plèbe, *Discours*, I, 4 et 5. On notera en passant que ce fut une autre sécession de la plèbe, sur l'Aventin puis au mont Sacré, qui mit fin à la tyrannie des Décemvirs ; voir *Discours*, I, 44.

⁵⁰³ *Discours*, I, 2.

⁵⁰⁴ Sur la même ligne que Polybe, Cicéron dans le *De oratore* défend lui aussi l'idée d'un conflit bénéfique entre patriciens et plébéiens, il admet la légitimité des revendications de l'autorité populaire, mais c'est surtout le rôle moteur des nobles qu'il met en avant : « Sans l'opposition des nobles on n'aurait pas pu chasser les rois de Rome, ni créer les Tribuns de la plèbe, ni limiter si souvent avec des plébiscites le pouvoir des consuls, ni accorder au peuple romain le droit d'appel, cette tutelle de la cité et cette défense de la liberté » (*De oratore*, II, 199).

⁵⁰⁵ *Discours*, I, 4

De l'effectivité des trois machiavélismes romains à l'hypothèse de leur nécessité

A Rome, c'est un fait, il fallut trois entrées dans le mal menées par trois types d'agents différents pour obtenir réellement comme résultat l'utilité commune et l'équilibre de l'Etat ; et aucune ne fut conduite avec la *virtù* idéale du centaure que nous croyions être absolument nécessaire, mais de manière impure, en poursuivant un but particulier, la raison d'un *stato* qui n'était pas l'Etat ; non par un acte de gouvernement, avec la subjectivité adéquate, mais par opportunisme, en saisissant par la force et la ruse l'objet de son désir.

Il fallait en effet que Romulus se débarrasse de Remus et de Titus Tatius pour fonder Rome, assurément ; pour autant, la Rome qu'il a fondée n'est encore qu'une monarchie, et ce qu'il voulait, lui, ce n'est que s'approprier le commandement sans partage. De même, l'opportunité et la légitimité de chasser les Tarquin afin de mettre fin à la monarchie, ne pouvaient sans doute être données qu'à quelque familier du Superbe, à quelque membre de son entourage, infiltré, et assez habile simulateur pour ne pas se laisser découvrir, à un homme, surtout, qui n'aspirerait pas à régner ; pour autant, finalement, le libérateur Brutus n'a fait que renforcer le pouvoir de son ordre, le patriciat ; par ailleurs, il n'a pas su démontrer comment se menait une guerre⁵⁰⁶, ni comment se fondait un Etat, mais seulement de quelle détermination tenace, de combien de rigueur inflexible, est capable l'autorité lorsqu'elle est portée par une âme noble⁵⁰⁷. Et de même encore il fallait, certes, que la plèbe se révolte, qu'elle montre un visage insolent et menaçant pour obtenir l'institution de sa puissance et équilibrer l'ordre politique : nul prince ne pouvait plus l'aider à lutter contre les patriciens, nulle autre qu'elle-même ne pouvait arracher ses droits ; mais ce qu'elle visait alors, elle, et ce qu'elle vise en général, si ce n'est d'abord à se venger, ce n'est qu'à renforcer sa position face aux grands et modifier le rapport de force en sa faveur, fût-ce au prix de la sécurité, de la prospérité, de la concorde et de la hiérarchie sociale opérative – du reste, Machiavel explique aussi bien qu'il faut parfois mater la plèbe, circonvenir les tribuns arrogants, et ne pas laisser s'instaurer une trop grande égalité entre les citoyens, nous le verrons.

Y a-t-il un enseignement et une nécessité à découvrir derrière ces « hasards » qui ont fait Rome : un modèle de production effective de la liberté ? Le cas romain illustrerait-il la vérité générale de l'entrée dans le mal chez Machiavel ? Se peut-il même que son conseil ait pour but d'activer une telle physique autorégulatrice du mal ? Que tel soit le fin mot de sa « science » et de sa « duplicité » ? Il nous semble que l'on peut légitimement avoir l'intuition que oui. Mais cela engage alors une condition nouvelle, qui inviterait à une interprétation inédite : que l'auteur ne s'adresse pas qu'à un seul type de destinataire, d'interlocuteur, le prince ou le gouvernant, mais à trois, et qu'il ne propose pas qu'une seule sorte de machiavélisme, mais bien trois : le machiavélisme princier certes, mais aussi le machiavélisme aristocratique, et le machiavélisme populaire.

Concordances : avec le principe de la constitution mixte, avec le processus logico-historique de l'Etat, avec la ressource subjective disponible

Observons que d'un point de vue formel cette hypothèse n'est pas totalement infondée. La proposition fondamentale de Machiavel sur l'Etat, est que la république est supérieure à la monarchie, et que la constitution républicaine la meilleure, parfaite même, est la constitution mixte. Plus précisément, le souverain le meilleur est triple, avec une

⁵⁰⁶ Il a fait exiler Tarquin, mais n'a pas gagné de guerre contre lui. Il meurt en combat singulier contre Arruns, le roi Etrusque allié de Tarquin.

⁵⁰⁷ La démonstration la plus frappante qu'il en ait donnée étant la mise à mort de ses propres enfants.

composante princière, une composante aristocratique, et une composante populaire ; et il est bon précisément parce qu'il est triple, parce qu'ainsi, par bridage mutuel et réciproque, quand chacun surveille l'autre, est son « garde »⁵⁰⁸ qui l'empêche de déraiper et de devenir insolent, arrogant ou tyrannique, tous sont obligés d'être bon, et le tout l'est⁵⁰⁹. Nous ne voyons aucune raison de considérer que ce qui vaut pour la constitution, le légal et l'ordinaire, ne vaudrait pas pour l'extra-légal et l'extraordinaire : pour l'entrée dans le mal, exactement de la même manière que cela c'est produit historiquement à Rome, son modèle en tous points. Pourquoi le Souverain ne serait-il pas le même ? Au contraire, les hommes étant méchants et prêts à faire le mal toutes les fois qu'ils en ont l'occasion, poussés par l'*hubris*, il faut bien, à plus forte raison lorsqu'on sort du cadre de la vertu civique, lorsqu'il n'y a plus ni loi ni mœurs pour les retenir, qu'ils rencontrent une limite, une digue, une levée ou un pont, un objet extérieur qui s'oppose à eux, les canalise et les circonviennent. Et les quels rencontreraient-ils hors de la positivité instituée sinon ceux qui sont toujours disponibles et qui sont constitutivement, selon lui, les bons objets à opposer ?

Du point de vue du processus réel de l'Etat, nous pouvons également admettre qu'il n'est pas absurde d'armer ou de radicaliser des puissances d'agir antagoniques, parce que nous savons pertinemment qu'une seule, qui ne vise jamais que son « *stato* », est non seulement insuffisante mais dangereuse. Il serait vain alors de ne pas mobiliser même les satyres, car ils peuvent être utiles, et il faut d'ailleurs qu'ils puissent l'être puisque les hommes bons ne sont pas disponibles, et que c'est justement au départ que les sujets doivent être les plus mauvais, que doit le plus leur manquer l'intentionnalité déterminée, qui donne une ferme rectitude et les ressources de durer à la visée, et l'intelligence de la fin bonne, qui lui donne précision aigüe et souple assurance, et, en somme, que c'est par la médiocrité que doit commencer la grandeur. La concurrence des candidats au principat est ensuite le premier outil de régulation interne dans l'écosystème de l'Etat, elle opère une sélection des tempéraments les plus aptes et les mieux ajustés à la configuration actuelle, susceptibles de l'améliorer ou de (tré-) passer. Elle ne suffit pas pour imposer au prince une autre norme que son règne certes, mais pourtant elle porte déjà en elle son dépassement, et le germe des nouvelles puissances régulatrices, et précisément des puissances que nous attendons : car il ne restera que des princes qui ont institué une milice populaire et qui gouvernent en s'appuyant sur le relais d'une autorité distinguée de la masse. Peuple et grands ainsi en position de se mouvoir et d'agir à leur tour, dument stimulés et avisés par le conseil machiavélien, pourront enfin s'efforcer de leur côté contre le roi et l'autre : tous, en étant mauvais, en entrant dans le mal pour eux-mêmes, en instaurant autant qu'ils peuvent leur propre état, se rendront bons mutuellement, se compléteront, et la république existera.

En outre, si Machiavel considère que les sujets politiques n'ont et ne sont que des mobiles bornés et pleins de malignité, il se peut tout à fait qu'il considère qu'étant la seule ressource, ils sont aussi la seule richesse. Il se peut que son entreprise de conseil aux méchants fasse système, qu'en les projetant l'un contre l'autre il ne les laisse pas à leur idiotisme stupide et destructeur, qu'étant de mieux en mieux privés de la latitude d'être nuisibles ils se contraignent et s'obligent réciproquement à se redresser et à observer, de

⁵⁰⁸ Sur le thème de la « garde » de la liberté, associée plus généralement aux Tribuns, qui s'opposaient au sénat mais aussi aux consuls, voir notamment *Discours*, I, 5, 6, 7, 34. Mais le plus souvent c'est un « frein » qu'à Rome il fallait mettre à l'arrogance naturelle des grands ou à l'insolence du peuple, devenus ambitieux à force de victoires, de même qu'il fallait punir de manière exemplaire les consuls fautifs, ou simplement menaçant comme Scipion. Nous reviendrons largement cette fonction de garde et sur cette dialectique de l'équilibre entre les trois polarités dans la partie suivante.

⁵⁰⁹ Voir *Discours*, I, 2.

moins en moins hasardeusement, la ligne du bien, malgré qu'ils en aient, et jusqu'à équilibre optimal. Telle est, en tout cas, la thèse que nous voudrions défendre : que l'ambiguïté du conseil machiavélien, du régime de son droit, de ce qu'on appelle communément le « machiavélisme », possède une unité cohérente et se résout dans ce conflit structurel, inhérent à la nature humaine en tant qu'elle est une nature politique, faite de sujets différenciés mais appariés. Et, pour dramatiser l'enjeu, nous ajouterons qu'à notre sens on ne peut « sauver » Machiavel, et l'honorabilité de ses écrits, s'il n'en va pas ainsi, si en même temps qu'il encourage les méchants, il ne conseille pas ceux qui s'opposent à eux ; et qu'autrement, nous ne voyons pas ce que Machiavel pourrait être d'autre que ce diable dépeint par les anti-machiavélistes.

Annonce de la thèse et des enjeux


Nous essaierons donc de défendre l'idée que l'œuvre de Machiavel, la seule à notre connaissance où il en aille ainsi, ne s'adressant pas qu'au gouvernant, au sujet, mais à toute la substance vivante et objective de l'Etat, la fait advenir : est l'énoncé performatif de la république en acte.

Il nous faudra d'une part, montrer que les grands et le peuple sont bel et bien, comme une intuition rousseauiste et spinoziste en a eu confusément l'idée, à côté du prince, des « polarités » politiques agissantes, qui ne sont pas abandonnées par le conseil machiavélien. Que justement l'absence de mise sous tension de l'un de leurs machiavélismes prélude à la servitude. Tandis qu'à l'inverse leur conflit dynamise l'excellence (*virtù*) de chacun et l'excellence commune du droit. Que c'est à augmenter la puissance relative d'agir de ces trois polarités désirantes que vise l'écriture machiavélienne. Que tel est le véritable « travail de l'œuvre », pour reprendre l'expression de Claude Lefort, mais qui n'est donc pas un travail d'interprétation du lecteur, sensé se rendre patiemment le meilleur Sujet de la politique – sujet promis à l'impuissance et la déception –, mais un travail de performance du réel par les lecteurs, qui, si on leur restitue le « goût » et la « saveur » de l'histoire, n'ont qu'à se reconnaître les plus naturels et immédiats Objets de la politique – qui savent tous déjà quoi faire, ici et maintenant : suivre l'inclination de leur puissance d'exister.

Il nous faudra d'autre part, définir la propriété spécifique de chacune de ces polarités, et comprendre la nature de leurs relations mutuelles et la nature de leur relation à l'Etat. Nous serons alors amené à examiner ce qui constitue l'unité originaire du corps politique. Et nous verrons combien se trompe l'interprétation républicaine classique qui veut voir en Machiavel un théoricien de la liberté comme non-domination, car l'organisme est un tout qui n'est pas tourné vers son intérieur et le progrès de l'harmonie rationnelle et raisonnable entre ses parties, mais vers l'extérieur et le maintien de l'équilibre instable, conflictuel et hiérarchique de sa puissance. Nous découvrirons ainsi que l'Etat est seulement un état de puissance, qui ne repose pas sur un ordre juridico-politique, mais politico-militaire. Et nous découvrirons en même temps pourquoi le parfait accord passionnel et affectif martial est destiné à se convertir en désunion politique irréductible en temps de paix, médiatisée par les institutions sophistiquées de l'autorité : le jugement (vindicatif) populaire sur le bon et le juste, l'interprétation (dominatrice) aristocratique de l'utile, et la décision (lascive) princière sur la nécessité. Et pourquoi ces institutions portent pourtant la liberté – la même, sans doute, qui peut encore nous animer.

Il nous faudra, enfin, expliquer ce qu'est l'Etat chez Machiavel ; un Etat qui est au-delà de la positivité légale et morale, et qui est en même temps en-deçà du sujet rationnel. Un

Etat qui est l'envers de notre concept moderne, hégélien, de l'Etat : l'Etat à l'état de nature, qui ne passe pas par la phase de reconnaissance de soi dans l'autre – laquelle ouvre chez Hegel à la Raison, c'est-à-dire à la raison de la communauté. Nous toucherons là le cœur de l'enseignement de Machiavel. Un enseignement ignoré, méconnu, mutilé par la postérité et même l'ensemble de la modernité. Nous montrerons que l'Etat républicain machiavélien est un Etat sans instanciation subjective de sa raison, ni dans le chef ni dans le citoyen, mais qui ne connaît pas non plus d'objectivation de sa totalité, ni dans la loi, ni dans l'institution, ni dans les mœurs. C'est un Etat qui n'est que de la vitalité de ses trois polarités politiques bornées mais appariées, qui, sans scission définitive ni réconciliation durable, se désunissent et s'aimantent, se rejettent et s'appellent : entre l'universel, le singulier et le particulier ; le prince, les grands et le peuple ; le désir de régner sur le tout et d'imposer son commandement opératoire, le désir de se distinguer en public et d'imposer son autorité supérieure, le désir de jouir de ses biens en privé et d'imposer sa puissance d'égalité – qui n'est bientôt plus rien lorsque l'un de ces piliers du *ius* n'est plus.



VIII. *L'Etat des machiavélismes : polémologie du droit*

Les interprètes de Machiavel ne veulent pas voir que c'est à la fois dans l'histoire que se fait le droit et dans le droit que se fait l'histoire. Ainsi, les tenants de la moralité sociale, supposant l'esprit du peuple toujours déjà bon et pénétré du substantiel, ne peuvent pas penser le mouvement et la crise, la naissance et la corruption des droits, des lois, des institutions, des mœurs, et la nécessité des moyens extraordinaires de les établir ou de les rétablir. A l'inverse, les tenants de la raison d'Etat, supposant le prince bien avisé et bien intentionné, unique levier révolutionnaire de l'absolu, ne peuvent pas penser l'inertie de l'ordre politique intersubjectif, ils ne comprennent pas que nul finalement « *solutus est* », que nul n'est délié des lois, et que, comme tous font dévier le droit, tous sont rattrapés par les faits et punis par les hommes eux-mêmes. Les deux partis sont pris dans les impasses d'un idéalisme de la raison pratique ; les premiers ne peuvent pas admettre l'utilité du conseil de la transgression, et les seconds la prudence de l'adresse aux méchants.

Fort d'une quantité incommensurable d'exemples concrets, Machiavel de son côté, montre que l'universel du droit n'est pas dans les esprits, ni dans celui du prince ni dans celui du peuple, et que les uns et les autres s'accommodent très bien de leur ignorance maligne. Mais il montre également que derrière la diversité pléthorique des acteurs et des caractères qui font l'histoire, on peut trouver un ordre chronologique avec des étapes types, une structure logique avec des objets qui se heurtent, s'ajustent et s'agent, se limitent et se complètent, et une infrastructure juridique avec des principes normatifs qui se renforcent et se confirment avec le temps. Toujours la liberté advient comme par accident aux Etats mixtes, aux Etats qui représentent une totalité composée d'états, une association d'aspirations hétérogènes à la liberté, d'aspirations de nature différente et dont la différence n'est pas indifférente puisque c'est une différence de constitution subjective.

Nous voudrions à présent décrire plus en détail la double dimension de l'écologie de l'Etat chez Machiavel, son mouvement de croissance et son inertie originaire. L'Etat, en effet, est à la fois un processus continué de rectification émanant du machiavélisme de ses polarités immanentes ; ce n'est pas un Etat de droit mais un Etat droit, debout et ferme. Et l'Etat est en même temps un biotope pour des espèces qui se partagent le même espace, mais dont les régimes sont concurrents, pris dans la diététique d'un *polemos*. Cette acception de la cité comme organisme vivant diversifié et désuni pourrait surprendre, et elle surprendra d'autant plus que, nous allons le voir, Machiavel insiste bien non seulement sur l'appariement, mais également, contrairement à Aristote ou Polybe, sur l'étrangeté à soi des principes constitutifs de la vie politique : le principe d'identité (princier), le principe de conservation (populaire) et le principe d'augmentation (aristocratique).

L'origine de l'Etat

Pour comprendre les déterminations qui sont à l'œuvre dans la société et qui imprègnent les institutions, pour comprendre pourquoi l'ordre figure un point d'équilibre entre des forces opposées et contradictoires mais complémentaires, pourquoi il doit être le résultat de l'activité de polarités bornées mais appariées, il importe de saisir l'Etat sous sa forme la plus ferme, la plus contractée et la plus robuste, la plus nécessaire et la plus efficiente. Il importe d'en comprendre l'origine, le moment premier de la rectitude. Une origine logique et affective, et non pas historique ; car cette origine est continuée et renouvelée ; et parce que l'entente entre des esprits machiavéliques ne saurait naturellement

se constituer sur une base légale et morale. La cohésion originaire du corps politique chez Machiavel est liée à la présence ou à l'imminence de la guerre. Elle n'exprime pas un accord contractuel entre des raisons, mais une entente martiale entre des tempéraments. Les trois tempéraments essentiels qui composent l'Etat s'unissent dans la guerre, avant de consommer leur désunion dans la paix.

La thèse de la suffisance du principe de la guerre

Nous avons déjà évoqué la proposition déroutante de Machiavel du primat des bonnes armes sur les bonnes lois⁵¹⁰. Nous l'avons alors mise en relation avec cette autre recommandation non moins déroutante d'expulser les philosophes de la cité⁵¹¹. Et nous en avons déduit que la thèse générale et générique de l'auteur, une thèse assez choquante et inquiétante devait, dans toute sa crudité, se résumer ainsi : la thèse de la suffisance du principe de la guerre en matière politique. Il nous semble que cette thèse ramasse fidèlement sa pensée, et que, paradoxalement, finalement, c'est par elle, en la prenant au sérieux, que l'on accède le mieux à ce qu'il y a de plus consistant et novateur dans sa démarche conseilliste et son « *arte dello stato* ». Quelle cohérence et quelle sagesse recèle-t-elle ?

La référence de Machiavel, le modèle qui l'inspire et à partir duquel il médite un nouveau paradigme pour la modernité, il ne le trouve pas dans l'époque actuelle mais dans les temps anciens, et il n'est pas grec mais latin ; malheureusement s'il est italien il est bien le symbole d'une Italie passée. Ni Sparte ni Venise, ni Athènes ni Florence, mais Rome, la république romaine conquérante. Selon lui, aucune de ces quatre républiques ne permet de penser ce que doit être une bonne constitution. Toutes ont une forme défaillante ; et leur défaut est de nature aussi bien civile que militaire : il concerne les lois et les mœurs en même temps que les armes.

Sparte et Venise par exemple, deux républiques oligarchiques qui ont su se maintenir longtemps libres sans trouble notable, ne représentent pas aux yeux de Machiavel des régimes satisfaisants et des modèles de prudence institutionnelle parce qu'elles ne se sont précisément pas fondées sur le peuple, et qu'elles se sont condamnées ainsi à demeurer soit dans des limites étroites de territoire et de puissance, s'enfermant dans l'isolationnisme et une molle autarcie, soit à s'affaiblir en s'agrandissant⁵¹². Athènes et Florence à l'inverse sont des républiques populaires frappées d'une sorte d'instabilité chronique. Le développement du commerce et de l'égalité dans un gouvernement démocratique apporte le luxe et l'oisiveté qui amollissent, et fait disparaître toute noblesse et grandeur d'âme dans les comportements ; la licence qui finit par dominer en fait alors une proie facile pour les puissances voisines ou pour un citoyen ambitieux. Contrairement à Venise, Sparte, et même Athènes, à Rome le *populus* était nombreux, grossi de populations étrangères intégrées, et il était tout entier en arme. Cela était certes vecteur de tumultes, de désordres, de contestations et de revendications incessantes ; néanmoins la cité était ainsi équipée pour la conquête et elle se constitua un empire qu'elle su conserver. Contrairement à Florence et Athènes, Rome, avec sa répartition en tributs et en curies, et, surtout, avec le prestige supérieur dévolu à l'ordre équestre, a voulu fixer la division du *populus* entre plébéiens et patriciens, et maintenir une inégalité structurelle entre les citoyens, distincts en dignité. Cela a certes contribué à faire des optimates une caste plutôt qu'un ordre, et une caste parasitaire et oppressive ; néanmoins la cité a su trouver une sorte de parade institutionnelle pour réguler leur domination : le mode de recrutement d'une élite en quête de reconnaissance publique, d'autorité et de charisme,

⁵¹⁰ *Le Prince*, 12.

⁵¹¹ *Histoires florentines*, V, 1.

⁵¹² Voir *Discours*, I, 6.

dans le *cursus honorum*, était aussi le moyen d'exiger des impétrants un haut niveau de mérite et d'exemplarité. Du reste, Rome était ainsi en mesure de faire la guerre en comptant sur ses propres forces, sur la bravoure de ses soldats et sur la vaillance de ses chefs. Elle n'avait pas besoin de s'asservir à un tiers, étranger ou mercenaire. Elle savait que c'est par le fer et non par l'or que l'on obtient la victoire. Elle pouvait offrir le commandement suprême, dictatorial ou consulaire, à l'un de ses concitoyens, parce qu'elle n'avait pas, en général, de raison de le suspecter. Et les membres de la plèbe ayant pu tôt briguer les charges et espérer une forme d'ascension sociale et de partage du gouvernement, le conflit avec le patriciat ne dégénéra pas dans le sang, l'ostracisme, l'exil et les factions.

Machiavel ne cesse de le répéter un régime équilibré doit être à la fois populaire, aristocratique et monarchique ; comme à Rome, il doit ménager une place à chacun des caractères et des tempéraments, et instituer leur pouvoir ; il doit séparer, opposer, combiner et la puissance tribunicienne, et l'autorité sénatoriale et l'imperium consulaire ; car c'est leur confrontation qui est bénéfique. Et, la chose est aussi évidente pour lui, ces institutions, ces bonnes lois, sont le reflet, l'écho, dans la sphère civile, de l'organisation militaire, des bonnes armes : de la mobilisation et de l'armement d'un peuple nombreux, obéissant au commandement, discipliné, et respectueux de la hiérarchie des rangs. Mais pourquoi, demandera-t-on, faut-il absolument que la vie politique dans la cité soit le prolongement de l'ordre martial, et en supporter tous les inconvénients ? Est-il impossible d'entièrement pacifier, civiliser, les rapports sociaux ? Faut-il désespérer de l'harmonie et du triomphe de la raison ?

La nécessité originelle

Si Machiavel insiste tant sur la proximité entre la vie civile et la vie militaire, sur la nature du lien qui en dépit des apparences les unit, et qu'il cherche ainsi à détromper ceux qui croiraient qu'il pût exister une réelle et souhaitable différence même de mœurs entre les deux⁵¹³, n'offrant au lecteur, dans la plus pure tradition de l'humanisme civique florentin, qu'un seul modèle de citoyenneté à méditer : la figure remarquable et synthétique du citoyen-soldat ; c'est parce que la guerre et, plus largement, la nécessité a donné sa forme première à la société, et qu'elle lui interdit de la dépasser. C'est devant la nécessité en effet, que commencent la vertu et l'unité, c'est dans la guerre que nous voyons apparaître la configuration future de la cité, naître les trois types de tempéraments, mais encore compatibles et compossibles, associés et complémentaires. Et cette origine est une origine destinée à revenir, à laquelle il faut se préparer et qu'il faut entretenir.

Comme Lucrèce, Machiavel ne croit pas que les premiers hommes vécurent d'abord en troupeau, de façon grégaire⁵¹⁴ ; ils vivaient certainement à la manière des bêtes, mais parsemés, dispersés, comme des atomes séparés les uns des autres. Cependant, contrairement à lui, il n'éprouve pas le besoin théorique de faire surgir l'affection et le sentiment d'amitié – naissant avec la constitution des premières familles et le confort des premiers progrès techniques –, ni de supposer un respect général des pactes – qui explique pourquoi le genre humain n'a pas disparu⁵¹⁵. Les hommes ne sont pas pour lui des êtres naturellement sociaux, et ils sont même particulièrement insociables. Il faut donc que quelque chose qui n'est pas en eux inhibe leur hostilité première, et les oblige à s'entendre. La raison originelle de la société, de la réunion des hommes éparpillés en un même corps, rapporte le secrétaire

⁵¹³ Voir *Art de la guerre*, préface.

⁵¹⁴ Ce qui est, à l'inverse, l'opinion de Polybe (*Histoire*, VI, 2) et de Cicéron (*De la république*, I, 25).

⁵¹⁵ Voir Lucrèce, *De la nature*, V, [1020].

florentin, est une forme déterminée de la *fortuna* : « *la nesessità* »⁵¹⁶. La multiplication des naissances, ou une famine, ou le besoin de fuir une épidémie, ou une inondation, une destruction, une agression, l'arrivée de nouveaux barbares, sont les différentes causes, extrinsèques, hasardeuses et accidentelles, qui ont pu contraindre les hommes à se conjoindre en une force ordonnée de façon à pourvoir à la protection et à la sécurité en commun⁵¹⁷.

La nécessité apparaît d'abord comme la condition de l'entente. Contrairement aux formes fugitives de la *fortuna*, qui peuvent n'être que des occasions et des rencontres manquées pour ceux qui y sont mal préparés, ou qui n'ont pas l'audace suffisante, etc., la nécessité est un moment de crise existentielle d'où jaillit comme une évidence incontournable la voie du salut que nul ne voyait ni ne voulait suivre. Elle a une propriété révélatrice et conciliatrice ; elle fait signe vers le point central et commun, et enjoint à poursuivre l'intérêt général. Machiavel juge du reste les hommes entièrement incapables de s'entendre hors la nécessité :

Les hommes, quand ils sont en grand nombre, ne s'accordent jamais sur une loi nouvelle concernant un nouvel ordre dans la cité si une nécessité ne leur montre qu'il faut le faire.⁵¹⁸

En tant que contrainte vitale, son insigne mérite est de réduire, pour chacun, le champ des possibles, la marge de manœuvre, la latitude d'agir et de nuire, ramenant chacun à moins de déraison. Dans toute sa radicalité elle s'impose même comme une alternative simple : souffrir les conditions de l'unité ou périr. Il n'y a que l'ombre menaçante de la mort en effet, la peur d'être défait, la certitude du châtement, le sentiment de l'urgence, pour forcer les hommes à ajourner leurs mauvais desseins et à rallier la cause de l'universel, à rectifier leurs comportements et à se discipliner. La modération, la continence, la probité, la loyauté, ne sont pas des produits de leur bonté naturelle ; et, comme dit Machiavel, le temps, qui est père de toute chose, finit toujours par révéler la malignité qui était cachée⁵¹⁹.

Pour qu'ils se maintiennent bons, insiste-t-il, il faudrait imaginer un moyen d'inscrire la nécessité dans le cadre normal de la cité et de préserver son emprunte bénéfique. Tirant argument de ce que, paradoxalement, il y a plus de vertu, plus d'unité, et donc plus de liberté, là où il y a moins de choix, il va ainsi jusqu'à admettre, par exemple, qu'il n'est pas absurde de vouloir édifier des villes loin de tout, dans des milieux déserts et infertiles :

Comme les hommes agissent soit par nécessité, soit par choix, et comme l'on voit qu'il y a plus de vertu là où le choix a moins d'emprise, il faut donc considérer s'il ne vaudrait pas mieux choisir, pour l'édification des villes, des lieux stériles, pour que les hommes, contraints de se donner du mal, moins occupés par l'oisiveté, vivent plus unis, ayant à cause de la pauvreté du site, moins de cause de discordes.⁵²⁰

Nul, donc, ne veut réellement ni durablement l'unité. Tous s'y résignent sans doute, mais de mauvaise grâce, dans l'attente et l'espoir de pouvoir bientôt redonner libre cours à leurs penchants spontanés. C'est ainsi qu'invariablement, dans la paix et la prospérité, avec le relâchement, renaissent les disputes et les divisions. Les motifs de discorde sont innombrables, ils sont interpersonnels, institutionnels, sociaux, économiques, etc. ; ils reviennent toujours finalement, inlassablement, s'enveniment, et tandis que les forces centrifuges s'affermissent, la société se consume déjà centralement, dans le conflit irréductible entre les deux humeurs qui composent toute cité, les grands et le peuple.

⁵¹⁶ *Discours*, I, 1 et 2.

⁵¹⁷ *Ibid.* Voir également *Discours*, II, 5 et 9.

⁵¹⁸ *Discours*, I, 2.

⁵¹⁹ *Discours*, I, 3.

⁵²⁰ *Discours*, I, 1.

L'union est intrinsèquement précaire chez Machiavel ; elle connaît fatalement le moment et le mouvement de l'auto-dislocation. Cependant, en même temps, à l'inverse, la désunion elle aussi est essentiellement temporaire : elle ne dure qu'autant que dure l'absence de nécessité. Car si un Etat peut vivre longtemps sans connaître de grand cataclysme, de peste ou de séisme, il est peu probable en revanche qu'il se préserve toujours de l'ambition et de l'appétit des puissances voisines, qu'il ne subisse jamais aucune incursion sur son territoire, aucun vol, aucune destruction, aucun défi ni aucune menace à sa souveraineté. Il est une forme particulière de la nécessité qui ne peut pas définitivement ni totalement disparaître, et qui peut même au contraire être sollicitée presque à volonté, comme une ressource à disposition. C'est la plus impérieuse des nécessités, la présence imminente et éminente de la guerre. Horizon constant de la pensée politique du secrétaire florentin, elle est selon lui la cause originare générique de la substance sociale et politique, même si cette origine n'est pas l'origine historique de la cité, et le meilleur ferment de l'union :

La cause de la désunion des républiques c'est, le plus souvent, l'oisiveté et la paix ; la cause de l'union, c'est la peur et la guerre.⁵²¹

A tel point, avertit Machiavel, que si d'aucuns croient pouvoir profiter des querelles intestines qui agitent une cité pour porter l'estocade, escomptant que, divisée, elle sera sans réaction, ils se trompent, car c'est précisément en l'attaquant qu'ils refont sa cohésion. Lorsque l'ennemi arrive aux portes de la ville, sitôt que sonne le tocsin, tous mettent leurs différends en suspens, les bretteurs cessent de se faire face, et l'ardeur patriotique revigore l'unité⁵²². Mais si ce n'est pas par l'agression subie que l'unité advient, dans le réflexe défensif, alors il faudra forcer la nécessité et, inévitablement, porter la guerre à son tour, de manière offensive, dans la conquête impérialiste :

Il est impossible qu'une république réussisse à rester en paix et à jouir de sa liberté et de son territoire exigu ; en effet, si elle ne moleste pas les autres, c'est elle qui sera molestée, et étant molestée elle éprouvera l'envie et la nécessité de conquérir ; et si elle n'avait pas d'ennemi à l'extérieur, elle le trouverait chez elle, comme cela semble arriver nécessairement à toutes les grandes villes.⁵²³

A défaut d'être attaqué, donc, on attaquera, non seulement de manière préventive, pour acquérir de la puissance, impressionner les puissances voisines et les tenir coites, mais également pour se préserver de l'*ozio* et de la désunion à l'intérieur ; car c'est là le seul moyen de ré-initier une forme d'entente entre les polarités politiques, de canaliser, catalyser, détourner leurs désaccords, et de donner une issue expédiente à leur conflit.

Et on fera donc aussi, par la même occasion, du citoyen un soldat, aguerrri par la milice, endurci, discipliné et formé par les exercices répétés, craignant les dangers et la servitude, attaché à sa patrie, et pratiquant la guerre, non comme une profession, mais comme un service public⁵²⁴. Tenu diligemment éloigné des activités contemplatives, des lettres, des sciences et des arts, un tel homme aura le goût des choses du monde, des triomphes et de la gloire⁵²⁵ ; connaissant l'effort et reconnaissant le mérite, il méprisera les pleutres, les homoncules et les médiocres ; redoutant la cruauté des peines et espérant la félicité des récompenses, il sera courageux, acharné et farouche. Son ambition sera grande mais ses

⁵²¹ *Discours*, II, 25.

⁵²² C'est aussi la raison pour laquelle pour stopper les séditions et refaire l'union des troupes, il n'est rien de plus efficace que de les exposer au danger (voir *Art de la guerre*, VI, 13).

⁵²³ *Discours*, II, 19. Voir également *Discours*, I, 6.

⁵²⁴ Voir *Art de la guerre*, I, 3-8 et II, 13.

⁵²⁵ Voir également le facteur religieux dans *Discours*, II, 2.

mœurs seront bonnes, si bien que, quoiqu'armé, il ne représentera pas une menace ni une source de trouble pour la vie de la cité, nous assure Machiavel⁵²⁶.

Invitation à l'honnêteté intellectuelle

On peut observer – et déplorer – la sorte de cercle dans laquelle s'enferme le raisonnement, mêlant l'origine et la fin : la nécessité appelle la nécessité, la guerre de résistance la guerre impérialiste, la constitution première de l'Etat comme puissance hiérarchisée sa persistance artificielle comme puissance oppressive et prédatrice. Mais en réalité la guerre est la cause et l'effet, le moyen et la fin, de tout autre chose qu'elle-même : de la bonne vie. Nous concevons déjà, intuitivement au moins, et quoiqu'il en coûte à notre molle paresse conformiste moderne, que le monde dont parle Machiavel ne nous est pas étranger. Naïve et coupable illusion, en effet, que de croire que nous aurions progressé, dépassant le stade archaïque de la barbarie impérialiste dans la civilisation cosmopolite et pacifiée des droits de l'homme. Indécence, de ne pas nommer la rapine sur laquelle nous prospérons. Hypocrisie, de ne pas regarder en face l'ordre constitutionnel qui la supporte. Inconséquence, de ne pas chercher à comprendre comment il se peut amender. Machiavel de son côté nous prévient, nous avertit et nous avise que l'humanité ne change pas. Et que nos munitions assumées et assurées ne nous démunissent pas. La guerre est le cercle vicieux de la politique, une autre manière de la désigner si l'on en croit Clausewitz, mais elle est aussi un cercle de vertu, la condition dans laquelle peut croître une humanité différenciée, le milieu de l'augmentation commune et mutuellement bénéfique de complexions humaines d'espèces différentes. Les bonnes armes appellent les bonnes lois et les bonnes mœurs ; nous allons voir plus avant pourquoi et lesquelles. Mais il ne sert à rien, en attendant, de taire, d'édulcorer, et de minorer, la radicalité scandaleuse de la parole et de la proposition machiavélienne.

Il est vrai que la forme inégalitaire de la société est le résultat et la conséquence de l'ordre martial. Il est vrai également que cette forme inégalitaire ne peut pas ne pas dériver, dégénérer, dans la domination et l'exploitation d'un côté, et dans la contestation et l'émeute de l'autre. Et il est vrai, enfin, puisqu'on ne doit pas dépasser la forme inégalitaire, que la fuite en avant guerrière est le seul débouché à l'avidité inassouvie et aux affects qui macèrent : la recherche compensatoire de victoires et de butins, pour ceux qu'on a privé de dignité et dont on a organisé la dépossession ; la quête illusoire d'une justification définitive de leur autorité, d'une preuve éclatante et incontestable de leur supériorité, pour ceux dont la noblesse apparaît contrefaite et factice, sans objet, sans légitimité et sans gloire ; et le culte aliénatoire, pour tous, d'une divinité sacrificielle et dénuée de sagesse. Car le dieu que propose Machiavel pour la cité, n'est pas Athéna, mais bien Mars ; non la déesse grecque de la guerre en même temps que de la pensée et des arts, offrant une protection spirituelle et technique, ouverte à la philosophie et la spéculation, mais le Mars *Utor* et *Gravidus* des Romains, un dieu de la guerre vengeur, viril et sauvage. Pour autant, et quelque repoussant que l'on puisse juger l'ordre prescrit, rappelons qu'il n'est pas demandé au lecteur d'apprécier les conseils machiavéliens suivant des critères esthétiques, mais suivant des critères logiques. L'enjeu n'est pas de savoir si ce qu'il dit est beau et correspond à une représentation de l'utopie politique, mais si ce qu'il dit est vrai, bien fondé, opérant, et dispensateur du meilleur des moindres maux. Mais pour comprendre ce qu'il y a, en dépit du bon sens, de bon et de sain dans l'état de guerre, il convient de saisir plus avant le type d'entente et d'agencement passionnel qui s'y joue.

⁵²⁶ « La cité qui emploie ses propres armes ne craint que ses concitoyens », mais « les armes mises entre les mains de leurs concitoyens ne [peuvent] les transformer en tyrans », car « ce sont les mauvaises institutions qui [créent] les tyrans ». *Art de la guerre*, I, 7.

Principes de l'écologie martiale

Le retour périodique de la guerre est chez lui l'occasion d'activer ou de réactiver les fondements de la cité : les instincts primitifs, les impulsions premières, les appétits primordiaux, qui devront s'assembler et s'allier pour composer une puissance de résistance efficace, mais qui apprendront ensuite, lorsque le loisir le leur permettra, qu'ils ne peuvent être ni pleinement satisfaits ni rendu entièrement compatibles.

L'urgence martiale originaire contient déjà en germe en effet, les trois polarités essentielles de la vie politique, le peuple, les grands, le prince ; mais elle les contient sous la forme de tempéraments associés et complémentaires. Elle les contient déjà en germe, parce que comme ordre hiérarchique elle décline trois statuts possibles du guerrier : simple soldat, capitaine et général. Ces trois statuts correspondent aux trois comportements possibles et requis pour coordonner avec succès une force militaire : commander, obéir, être l'intermédiaire qui à la fois obéit et commande. Et elle les contient sous la forme de tempéraments associés et complémentaires, parce que comme ordre affectif elle offre trois carrières compossibles au désir : survivre, se distinguer, diriger. La substance du désir de chacun, réduit à sa forme vertueuse, trouve alors à s'exprimer et à se satisfaire, et elle bénéficie aux autres et au tout. Tels sont les termes fonctionnels et informels de l'entente.

Certes, l'entente n'est pas un accord. Il est entendu que le général robuste doit être effectivement robuste et assurer le salut ; il est entendu que les capitaines qui se sont distingués seront en effet distingués ; et il est entendu que l'obéissance des soldats ne sera pas, dans les faits, contestée. Cependant nous y sommes à présent préparés, la duplicité, l'infidélité, l'ingratitude, l'opportunisme ou le parjure sont des attitudes et des comportements largement prévisibles et communs. Nul n'est tenu par ses promesses chez Machiavel. Pourtant, malgré cette propension universelle à la transgression, et même grâce, en réalité, à cette propension, le droit paradoxalement s'inscrit dans l'Etat. Trois types de valeurs à prétention normative pour l'ensemble, trois types d'autorités concurrentes et bornées, se limitant, se réfrénant, s'entravant mutuellement et réciproquement, visant chacune et exclusivement leur *stato* propre, vont progressivement se confronter, se rectifier, se corriger et s'amender, garantissant la prospérité du tout. Mais, d'abord, revenons sur la figure originelle de la rectitude et de l'excellence *virtuosa*, sur la détermination contradictoire qui définit chaque résolution, et sur la manière dont elles naissent et s'appellent l'une l'autre.

L'offensive de cette puissance extérieure nocturne qu'est la *fortuna* sur une humanité enfoncée dans l'anomie, produit en premier lieu le corps d'une foule partageant le même affect vital : l'angoisse du péril et du salut. Ce corps commun n'est encore néanmoins qu'un corps informe, un simple amoncellement indifférencié et abstrait d'aspirations identiques certes, mais toujours particulières. Il lui manque la forme positive de son unité, le mode opératoire de sa survie, la direction à suivre et le protocole stratégique. Or ceux-ci ne se peuvent donner que depuis une position de surplomb synthétique : celle du chef porteur de lumière. Il faut placer quelqu'un à la tête de la force, sans quoi la force est sans force ; telle est la pure et simple nécessité. Notons qu'à cette occasion Machiavel n'évoque nullement l'idée d'un pacte, d'une promesse d'obéissance, et d'une délégation juridiquement encadrée du pouvoir. Il dit seulement que les premiers hommes regardèrent parmi eux « qui était le plus robuste et avait plus de courage, le prirent comme chef, et lui obéissaient »⁵²⁷. Le chef est aussi bien le magistrat exécutif qui donne forme rectrice et ordre directif au corps amorphe, que le député représentatif qui porte la parole muette et incarne la majesté et la

⁵²⁷ *Discours*, I, 2.

félicité du tout. Sans lui le tout n'est qu'un tas, sans vigueur et sans mouvement, sans intention ni décision⁵²⁸. C'est pourquoi d'ailleurs Machiavel dit qu'une foule sans chef est inutile, faible et lâche⁵²⁹. Tête capitale de la puissance, pourvu du pouvoir de commencer et d'achever les opérations, il est celui qui en pense, en assume et en exerce le principe ; il est le prince, le commandant universel. L'échelon intermédiaire de la hiérarchie est à la fois un auxiliaire subordonné au commandement du prince, et une figure relativement autonome et singulière de l'autorité ; c'est, de fait, un prétendant et un rival en universel. Le prince en effet, ne peut pas ne pas s'appuyer sur des capitaines et des ministres fidèles⁵³⁰, et il ne peut pas ne pas les élever, récompenser leurs bons conseils et célébrer leurs exploits militaires. Ceux qui sont élevés apportent ainsi la forme dynamique de la concurrence, et même plus précisément de la « concurrence » pour la distinction des meilleurs et l'exemplarité ; grâce à quoi se doit galvaniser le tout et optimiser les puissances d'agir alors toutes mises publiquement en comparaison ; ce sont les optimates. Le peuple, finalement, est à la fois l'origine et le reste de cette structuration de la force initiée par la nécessité.

La recherche efficace du salut par le grand nombre suppose l'ordre effectif d'un chef relayé par un petit nombre qui le seconde. Alors le fondement politique de la société est posé : le particulier, l'universel et le singulier ont pris place. Tournés dans une même direction, ils vont bientôt se faire face : dès que l'infortune extérieure va se relâcher. Car en effet, les tonalités désirantes que vient activer la nécessité ne s'harmonisent que dans le concert de la force. Que n'a besoin de se donner humblement des chefs, et un principe central de coordination et d'action commune, un peuple qui a tout loisir de se disperser également et réciproquement dans le particularisme, de se consacrer à son foyer, de faire prospérer ses affaires, et qui ne retient que l'arbitraire dans l'arbitrage de l'Etat ? Que n'a besoin de se contenir fermement et virilement dans la forme partagée de l'intérêt général et du bien commun, le dirigeant monopoliste qui a le loisir de se dissiper dans une sensualité inféconde, cruelle et goinfre ? Que n'a besoin de se distinguer vaillamment dans les voies publiques et régulières de l'honneur, l'ambitieux qui a le loisir de parvenir sans effort, d'accéder à la dignité par les intrigues de parti et la corruption des appareils institutionnels ?

La diététique martiale des trois puissances d'exister

La nécessité, la guerre, restreint les possibilités de satisfaction, elle ramène le désir à son objet, au substrat qui se dessine lorsque le sujet n'a plus la liberté de se laisser mollement et paresseusement distraire par des passions obliques, et qu'il est forcé d'abandonner ses espoirs de mieux incertains pour s'occuper du bien dont il peut s'assurer. Pour assouvir son désir, dans l'urgence, chaque tempérament doit se résoudre à mettre de côté, à faire le sacrifice d'aspirations inessentiels. C'est seulement alors, lorsque chacun, par réalisme, s'est rangé à une forme ambivalente de contentement et de frustration, lorsqu'aucun, par l'obstination conjuguée des autres, n'est exclu de la sphère du droit, que les polarités politiques types s'alimentent, s'activent l'une l'autre, et qu'elles dynamisent malgré elles l'équilibre énergétique du tout.

⁵²⁸ Sur la nécessité du chef dans l'*Art de la guerre*, II, 12 : « Aussi faut-il, dans l'armée, que, de tous les hommes, il y en ait un doté de plus d'énergie, de cœur, ou au moins d'autorité, qui, par son courage, ses paroles, son exemple, conserve les autres fermement disposés à combattre ».

⁵²⁹ *Discours*, I, 57.

⁵³⁰ Ni un prince (voir *Le Prince*, 19, 22 et 23), ni même un capitaine qui, lui, aussi doit être un grand questionneur de ses lieutenants, des « hommes fidèles, expérimentés et sages » qu'il a auprès de lui (voir *Art de la guerre*, IV, 6).

Le peuple veut jouir en privé de ses biens et de sa famille, dans la tranquillité et la sécurité, et dans l'égalité juridique ; il veut ne pas être dominé et, à défaut, il veut prendre sa revanche sur ceux qui l'oppriment. Mais ce désir se réduit et se recentre devant la menace en simple désir de conservation et de survie. Il n'est plus temps en effet de se plaindre des torts, d'injurier le mauvais sort, ni de se complaire dans une immodeste intransigeance, lorsque l'infortune est sur le point de tout engloutir. Il ne peut pas longtemps ni déceimment prétendre prendre soin de sa femme, de ses enfants, de sa maison et de ses amis, celui qui fuit tout engagement, refuse de s'enrôler et déserte le champ de bataille. Quel bénéfice, quelle compensation, quelle réparation tirerait-il à se tenir en retrait de la disparition certaine et finale de son monde ? Il faut bien renoncer au confort, à l'égalité et à la vengeance, car le moyen de subsister et la matière du salut, le corps protecteur de la force armée nationale, ne se conçoit pas sans fatigue et discipline, hiérarchie et obéissance, soumission et dévouement.

Alors que chaque partie, chaque individu du peuple tend à l'indépendance et à l'autonomie, alors que ce mouvement les conduit à une représentation de leur identité abstraite, réduite à la simple jouissance de soi, les mettant, une fois débarrassés des déterminations économiques, politiques, sociales, historiques, de tous les oripeaux de la contingence, dans une nudité comparable, toute pareille, fondement de leur égalité⁵³¹ ; alors que les membres du peuple ne peuvent, rationnellement, que se trouver finalement égaux, la première relation sociale qu'ils doivent expérimenter, dans l'armée, est celle d'une différence concrète : le rapport de l'inférieur docile devant son supérieur. Mais l'humiliation du désir populaire ne s'arrête pas là, puisqu'il va ensuite, passée la victoire militaire, être enjoint à la reconnaissance et à la déférence envers ses sauveteurs, et connaître un second rapport social : celui de l'obligé à son bienfaiteur, bientôt devenu (ou redevenu) son maître et son oppresseur. Le premier contact des hommes avec la question de la justice et avec le sentiment de l'injuste, en effet, selon Machiavel, est celui de la gratitude due et de l'ingratitude offensante :

Voici d'où vint la connaissance des choses honnêtes et bonnes, distinctes des pernicieuses et des mauvaises : comme ils voyaient que si quelqu'un nuisait à son bienfaiteur, cela faisait naître parmi les hommes de la haine et de la compassion, car ceux-ci blâmaient les ingrats et honoraient les reconnaissants, et comme ils pensaient aussi que ces mêmes offenses pouvaient leur être faites, pour échapper à ce mal ils en vinrent à faire des lois, et à établir des punitions pour ceux qui les enfreindraient.⁵³²

Quoiqu'il ait en haine les grands, le peuple ne peut pas ne pas les reconnaître comme tels. Il s'agit là de l'un des piliers du droit, de la rectitude de l'*ordine*, sans quoi l'Etat s'effondre ; nous y insisterons plus loin. Observons simplement pour l'instant la contradiction rationnelle et la tension affective dans laquelle est prise l'humeur populaire, et dont elle ne peut ni ne doit s'affranchir : contester et honorer l'inégalité.

Le désir de supériorité publique, dans le rayonnement d'un titre ou d'un nom de famille, le privilège d'une autorité ou l'ascendant d'une réputation, content de l'étalage ostentatoire des signes de la distinction, se ressaisit devant l'heure de vérité. Car la nécessité est le moment où la vertu réclame son contenu. Elle est l'épreuve, le test, au vu et au su de tous, qui permettra de qualifier les prétentions, d'attester les mérites et de disqualifier les prétentieux. Il ne peut plus être question, en effet, de s'économiser dans l'arrogance, l'imposture et l'impunité lorsque votre *dignitas* est remise en jeu ; de même, il n'est plus possible de longtemps simuler ni dissimuler quand l'universel scrute avec attention tous vos

⁵³¹ C'est précisément ce que découvre et révèle de manière subversive à tous le leader contestataire et révolutionnaire des Ciompi. Voir *Histoires florentines*, III, 13.

⁵³² *Discours*, I, 2.

mouvements. L'excellence et l'abnégation sont requises ; et elles le sont d'autant plus que, les compteurs étant remis à zéro, d'autres, plus jeunes, plus envieux, plus généreux ou plus forts, sont susceptibles de vous supplanter dans la compétition. Tout concourt dans le défi présent à surmonter, à convertir la quête de domination des grands en émulation au service du bien commun : le désir de défendre son rang, l'ambition de prouver sa valeur, l'opiniâtreté à triompher des rivaux, incitent chacun au zèle et à la prise de risque, dans une surenchère spectaculaire de prouesses et d'héroïsme pour séduire ceux qui décernent les palmes et les lauriers. La preuve incontestable, celle qui impose le silence aux jaloux, fait blêmir les veules, rougir lâches et inspire le respect à tous, l'exemple exemplaire et mémorable de dévotion patriotique, étant le sacrifice ultime de soi ou de son sang, la mort ou la mise à mort pour la cité⁵³³.

Alors que les grands visent à apparaître, à sortir de l'anonymat leur personne, à se présenter par les marques, les couleurs et les mots d'une prééminence sensible, avec toute la pesanteur possible des décorations, de l'apparat, de la pompe, de leur statut statufié, dans l'éclat éblouissant et inoubliable d'une grâce incomparable ; alors qu'aucun ne supporte de se voir autrement que magnifié, la première chose qu'il doit montrer et mettre en scène pour se voir reconnu et autorisé dans l'augmentation de son autorité singulière : c'est l'humilité devant le magistral et l'amour du vulgaire. La mortification du noble en effet est toujours double : il doit donner des gages et au prince et au peuple. Mais il est sans doute plus pénible pour lui d'étouffer sa vanité pour se rapporter au commun, à la moyenne des intérêts et des discernements ordinaires, de se réduire à la bannière médiocre de celui qui est son juge, et qui, en dernière instance, est celui qui doit le mieux et le plus sincèrement l'applaudir et le révéler, pour services rendus et beauté du geste, ou le flétrir de honte et le châtier impitoyablement pour incompetence, échec, ignominie : à savoir, le public, bientôt ingrat et insolent. Telle est la contradiction phénoménologique dont est prisonnière la *virtù* aristocratique : afficher et en rabattre de sa superbe.

L'extase érectile souveraine, la soif d'être la source éminente d'où jaillit l'ordre fécondé du tout, dans la volupté et la ferveur des palpitations sacrées des commencements premiers, la terreur et la fascination sidérée des commandements divins, la frénésie dissolue, la profusion erratique du pouvoir s'affermir, se contient et se rassemble face à la perspective de l'effondrement et de la débandade, devant l'approche de cette altérité fortunée et cuirassée qui noie sous ses eaux tout ce qui n'est pas fait pour lui résister. Rien ne tiendra sans murs vigoureux ni digues solides, sans canaux pour détourner ni pont pour enjamber ; il ne peut y avoir aucun sursaut sans discipline, directives mobilisatrices et ordres tranchants ; nul ne se maintient longtemps ni efficacement s'il n'oppose pas une résolution souple et déterminée à l'adversité. Le général retranché dans sa forteresse et abandonné de ses troupes est condamné avant de livrer le combat. Pour être le premier principe de l'universel, le prince doit sortir de sa singularité désolée et inculte, il ne doit pas demeurer cet isolat libidinal, efféminé et passif, idiot et brutal, qui craint son familier comme son ombre. Il doit être le centre génératif du courage et de la confiance, du redressement collectif, celui dont la voix, calme et puissante, porte, depuis le cœur même de la mêlée, réoriente les entrains conducteurs, propulse les élans vitaux, électrise les passions éteintes, celui dont le visage, grave et sévère, exprime la conscience documentée du danger et le savoir stratégique et judicieux de la marche à suivre. Il doit mobiliser et armer les faibles, convaincre les forts, mâter les réfractaires, impressionner ceux qui doutent ; il doit être un motif d'espoir et d'effroi, aimé et craint, montrant en continu toute la densité et l'intensité d'un engagement sans faille mais intraitable. Il ne lui est pas permis de demeurer un monstre monstrueux abîmé dans sa

⁵³³ *Discours*, III, 1.

lascivité pornocratique, un satyre glouton anéantissant toute vie ; mais seulement un centaure : un être bestial encore sans doute, pour partie, mais humain aussi, prodiguant un érotisme sauvage mais retenu, mi-homme mi-bête.

Tandis que le prince tend à définir le monde selon la norme de son jugement et de sa volonté dans un mouvement d'intégration universelle, de concentration et de confusion absolues des pouvoirs, spirituels et temporels, chef charismatique, omniscient et omnipotent, phare de la pensée et icône des mœurs, s'attribuant toutes les vertus et toutes les fonctions, celle de nommer et de dénommer, d'élire, de baptiser et d'excommunier, réécrivant l'histoire à sa propre gloire afin d'inscrire sa majesté pétrifiante dans une éternité générique originelle ; alors qu'il ne veut qu'étendre par tous moyens le règne de son identité sommitale, engendrant, subjuguant, assujettissant, culbutant la totalité, la première cause qu'il doit embrasser, équiper et respecter, est celle de la multitude libertaire et rebelle, bientôt réfractaire à son ordre et à sa puissance ; et son premier acte législatif et exécutif doit être celui de désigner un gouvernement et des magistrats chargés de porter et de représenter sa loi, c'est-à-dire un ensemble de personnalités doctes et émérites, bientôt rivales de son autorité. Le prince ne peut assoir *suo stato* qu'en le partageant avec le peuple et les grands, avec les deux humeurs, c'est-à-dire en y associant deux autres définitions de l'Etat, en conflit entre elles, et en conflit avec lui. Il peut certes se poser comme le tiers, médiateur et réconciliateur, il peut les instrumentaliser, les manipuler, les projeter l'une contre l'autre en une triangulation satanique, mais il ne peut jamais durablement ni sûrement, son propre maintien en dépend, les évincer ; il doit leur ménager une place, instituer leur légitimité, inscrire leurs attributs dans sa constitution, et, donc, importer dans son régime unifié, la différence et la division. Telle est la contradiction théorique et pratique, épistémocratique, dans laquelle est empêtré le glaive princier : fortifier et affaiblir l'empire de son commandement.

L'Etat comme biotope

La guerre offre les conditions les plus favorables au biotope diversifié de l'Etat. En elle, les trois polarités, activées mais limitées, sont encore complémentaires, les trois complexions peuvent coexister cosatisfaites, elles sont non seulement compossibles et compatibles, mais coordonnées et concordantes entre elles. La nécessité contraint le désir, elle lui impose un mode de réalisation plus exigeant, elle le restreint et l'oblige à se résoudre en une forme déterminée capable d'accueillir l'aspiration et la respiration des autres, sans les étouffer, et même en leur offrant un terreau et des ressources nutritives. Nous voudrions insister car importe ici de bien comprendre ce qu'est la forme vertueuse de l'association politique : non un accord entre des intelligences et des volontés libres, mais une entente entre des forces naturelles et physiques vivantes mais bornées : des puissances d'exister appariées. La nécessité en effet, ne constitue pas un moment de renonciation à soi ni de dépassement de chacun au profit de l'éclosion synchrone et symétrique, épiphanique, dans la conscience de tous de leur raison commune. Nul ne s'arrache de la substance irrationnelle et déraisonnable de son désir, puisque la nécessité le consacre. Les divers types affectifs s'adaptent, ils révisent leurs priorités, sélectionnent et discriminent les objectifs en fonction du possible, du probable et du certain, dont les champs se sont resserrés ; la résolution interne qui en découle s'avère contrariante et douloureuse sans doute, fort éloignée peut-être de ce que chacun s'imagine être sa félicité, mais elle demeure néanmoins une résolution passionnelle et un rapport à soi. Chacun, certes, est ainsi amené à engager une forme de réciprocité et de mutualité avec les autres, cela lui confère une sorte de bonté, mais cette bonté n'est jamais qu'une variété de l'égoïsme. La concordance des volontés n'est ni leur unanimité, ni leur identité, ni même leur concorde ; elles ne partagent pas davantage après qu'avant le même

objet, la même fin, ni le même concept de l'Etat ; elles sont toujours subjectivement étrangères et hostiles l'une à l'autre. Si leur malignité ne s'épanche pas, ce n'est pas de leur fait, mais des conditions extérieures, parce qu'elle n'en a pas la latitude. Du reste, c'est en tant qu'elles divergent et qu'elles sont d'espèces différentes, qu'elles se complètent. Il faudrait donc mieux, selon nous, envisager leur association comme une figure de l'association symbiotique, une association dont la stabilité et la longévité dépendent du milieu ambiant. Et toute la difficulté justement, est que les conditions optimales de leur développement harmonieux, leur climax, est originaire, et que tout, fatalement, se dégrade et dépérit avec le temps chez Machiavel. Comment, dès lors, penser la phase d'après : la paix civile ?

Le commandement de l'universel

La détérioration du rapport entre les polarités est irréversible. Nul, évidemment, ne peut vouloir se maintenir éternellement assiégé, même si ce siège pacifie les mœurs et discipline sa cité. Le retournement de la guerre défensive en guerre offensive, la conversion de l'assiégé en assiégeant, du résistant en agresseur impérialiste, représente la moins mauvaise des solutions, la plus expédiente des issues. Pour autant, même si un Etat fait le choix de se tourner vers la conquête, vers l'agrandissement de son territoire, l'augmentation de sa population et de sa puissance, il reste que ses conflits intérieurs ne seront jamais entièrement résolus, mais seulement, au mieux, différés, dans le conflit avec l'extérieur. En dépit de ses soubresauts, des crises qui refont l'union ou des défaites qui précipitent la chute, l'histoire est un processus continu de déperdition d'énergie civique. Le pessimisme de Machiavel est cruel ; la *virtù*, selon lui, connaît des cycles, des voyages et des vacances ; aujourd'hui, elle serait passée de l'occident à l'orient. Toutes les civilisations ont une fin ; il suffit de laisser faire l'usure. Cependant, pour inévitable qu'elle soit, la corruption peut être plus ou moins rapide, au lieu d'être accélérée, elle peut être freinée ; l'institution infra- et supra-juridique des machiavélismes est là pour ça.

Nous voudrions ici aborder la théorie machiavélienne de la séparation des pouvoirs, des fonctions et des compétences politiques. Nous ne reviendrons pas sur la contribution de chaque polarité à la fondation historique de l'ordre, nous en avons déjà traité auparavant. Nous prendrons l'Etat républicain assis sur ses principales institutions comme acquis. Nous essaierons en revanche de saisir les spécificités et la spécialisation de chacune dans le domaine du droit. En quoi les trois autorités sophistiquées conseillées par l'auteur, autorités tordues et courbes, gauches, conspirent-elles pourtant, et malgré qu'elles en aient, à augmenter le droit et rectifier le tout ?

Le prince, consul ou dictateur, législateur ou réformateur, détenteur de l'*imperium*, est le commandant universel qui est à la pointe de la force. Nous ne nous appesantirons pas sur son cas, car nous avons déjà abondamment montré et les conditions et les limites de son machiavélisme luciférien, « sans qualité »⁵³⁴ parce qu'il doit toutes les simuler sans pouvoir les assumer en vérité, et que, de surcroît, les propriétés de l'autorité princière est l'aspect de l'œuvre le plus fréquemment et le mieux commenté par les interprètes. Définissons donc rapidement, pour rappel, son caractère, son rôle, et sa relation aux deux humeurs dans la configuration républicaine.

⁵³⁴ Pour reprendre l'expression de G. Sfez dans *Machiavel, le prince sans qualités*, Paris, Kimé, 1998.

Si Machiavel n'est pas monarchiste c'est parce que, nous l'avons montré, la royauté est un régime faible. Elle repose toute entière sur la *virtù* d'un seul homme, nécessairement faillible et inéluctablement défaillant, poursuivi par une « abominable soif de régner », qui finit toujours par rattraper, aveugler, et finalement perdre le prince. Si c'est un tyran, il est exposé aux conjurations. Si c'est un prince légitime qui hérite d'institutions que l'ancienneté rend vénérables, il n'aura pas de peine à se maintenir, en revanche il ne saura pas s'adapter ni innover face à la *fortuna*. Si c'est un innovateur radical il faut qu'il soit d'une extrême, extraordinaire et exceptionnelle *virtù*, et il est probable que ses successeurs ne seront pas faits du même métal. Et de toute façon, même si c'était un bon prince, il ne pourrait pas exercer à la perfection sa fonction, puisque cette fonction est en soi contradictoire.

La difficulté en effet, tient à ce que le premier, porteur de la lumière et de la majesté du tout, ne peut être vraiment l'ami et l'allié d'aucune des parties, ni du peuple ni des grands : il ne peut favoriser exclusivement les uns au détriment des autres, et il ne doit jamais satisfaire qu'à moitié chaque humeur. Sa position de tiers, médiateur de leur conflit, ne lui permet pas du tout d'être un arbitre juste, impartial et désintéressé. Il doit obtenir du crédit auprès de chacun, pour cela il doit donner des gages et faire des promesses, contraires, qu'il ne pourra tenir ni honorer jusqu'au bout. Il doit à la fois permettre aux grands de dominer sous son ombre, et en même temps protéger le peuple sous son aile ; il doit à la fois accéder aux demandes d'égalité et de liberté du peuple, et en même temps ne pas désespérer les grands qui souhaitent dominer. Il est un allié ambigu et ambivalent, condamné à la solitude et au secret, à la simulation et à la dissimulation, au mensonge et au parjure, à la duplicité. L'universel qu'il incarne effectivement est un universel de la falsification, dans lequel aucune des deux autres figures de l'autorité ne peut se retrouver ni se reconnaître entièrement en vérité.

Le défi, par conséquent, qu'il doit surmonter, est de prévenir toute cristallisation du mécontentement et de la frustration d'un côté ou de l'autre ; il doit empêcher que germe dans aucun esprit l'idée d'être trompé et floué. C'est pourquoi son activité de détournement et de capture de l'attention est sans fin, et son mouvement, perpétuel, celui du balancier, s'assurant des uns puis rassurant les autres. Il doit tenir la totalité en suspens et en haleine, dans l'attente et l'indécision, la surprise et la stupéfaction, grâce à une œuvre législative et exécutive débridée, des édits et décrets débattus, des campagnes militaires triomphales, et des exécutions sans sommation. Nul, pour autant, n'est réellement ni durablement dupe. Le peuple ne peut pas blâmer les bonnes intentions proclamées du prince, mais il voit bien finalement que son sort stagne. Les grands sentent mieux, eux, que la bonté du prince est factice, et d'autant plus qu'elle leur pèse, mais ils ne peuvent ouvertement blâmer la vertu. A défaut, donc, de pouvoir être sincèrement aimé du peuple, il doit ne pas s'en faire haïr ; et à défaut de pouvoir être sincèrement estimé des grands, il doit ne pas s'en faire mépriser. La crainte qu'il peut inspirer et aux uns et aux autres, est alors le meilleur moyen qu'il ait à sa disposition pour préserver son *stato*, conclut Machiavel.

Il reste, toutefois, et encore, que le statut du prince est nécessairement précaire, sur le fil du rasoir de la violence et au bord de se faire découvrir sous le masque de l'hypocrite. Il est difficile de paraître et de rester longtemps homme lorsque l'on est un renard rusé, un lion féroce et un aigle à la vue perçante, à qui sont interdits toute transparence. Lorsque la nature animale s'affiche, le prince est en passe de perdre le pouvoir. L'image subtile de la majesté, écornée, se brouille, devient hideuse et repoussante, monstrueuse et velue, abominable. La virilité se révèle stérile et la *virtù* vicieuse. L'amour mêlé de crainte, la dévotion du peuple, se retourne en son contraire, en haine rentrée puis en furie insurrectionnelle contre tous les symboles de l'ordre, quand son arbitraire devient insupportable et son indécence indigne, quand il s'en prend aux biens des particuliers, multiplie les offenses et les vexations, et que chacun, devant ses mensonges incessants est fondé à devenir incrédule, à perdre toute foi et

toute confiance dans ses potentialités ascensionnelles⁵³⁵. L'estime mêlée de crainte, la déférence des grands, se retourne en son contraire, en mépris insultant et insolent faisant bientôt naître l'ambition complotiste de substituer au prince un autre prince, quand celui-ci ne récompense plus leurs efforts, n'écoute plus leurs avis, s'entoure d'une petite cour de fainéants flatteurs et serviles, ne cache plus sa vie dissolue et ses mœurs malhonnêtes, lorsqu'il bafoue impunément toute noblesse, la menace, et se répand dans le crime, l'irréligion et l'immoralité.

Le moment princier doit être un moment de fulgurance, court ; passé un certain délai il s'épuise dans ses propres contradictions. Il faut accepter, certes, de traverser une phase de monopolisation des pouvoirs et d'absolutisme ; c'est la condition, nous l'avons dit, de la fondation, de la refondation et du commandement militaire. Mais cet instant d'éternité ne doit pas s'éterniser. Pour que sa quête d'être la tête soit pour les deux humeurs un catalyseur, et pour l'Etat une chance, il ne faut pas que soit laissé au prince le temps de s'élever au-dessus du tout et des parties, comme une puissance et une autorité autonome, séparée, que l'on peut légitimement soupçonner de n'être plus fidèle aux intérêts supérieurs de la patrie, ni représentatif des valeurs génériques de la nation. Et plutôt que de décapiter le chef, passées les opérations périlleuses, et au risque alors, de décourager toute vocation ; il faut mieux, au préalable, avoir songé à bien équilibrer la totalité politique, et, notamment, à avoir conféré de la force aux autres membres du corps. Le commandement doit passer pour la responsabilité ultime, assortie de quelque caution, bénédiction ou onction divine ; mais en même temps, il ne faut pas que son aura surhumaine efface l'homme ni ne l'affranchisse de la reddition des comptes ; il faut donc que l'institution du pouvoir extraordinaire rentre dans un cadre légal ou coutumier, qu'elle soit limitée dans le temps, surveillée par une attention méfiante, bridée par des contre-pouvoirs, et forcée d'en revenir finalement à l'ordinaire de la norme et de la règle. Ce n'est pas l'institution dictatoriale, insiste Machiavel, laquelle communément était limitée à six mois, ne déniait pas l'autorité du Sénat ni du peuple, qui, en soi, est responsable de la tyrannie de César et de la chute de la république romaine. C'est l'habitude contractée de prolonger indéfiniment et de renouveler l'*imperium* octroyé aux mêmes consuls, proconsuls, préteurs et propréteurs ; et c'est le conflit s'envenimant en guerre civile entre plébéiens et patriciens autour de la question agraire. Autrement dit, ce n'est pas la magistrature princière par excellence qui est en cause, mais bien, d'une part, la faiblesse et l'inadaptation des lois, mœurs, coutumes qui doivent l'accompagner et dans lesquelles elle doit s'insérer, et, d'autre part, la corruption des deux autres polarités qui doivent s'opposer à elle.

La puissance du particulier

La puissance du particulier, le peuple, prend forme dans la force. Le prince ne peut pas ne pas faire alliance avec le peuple en arme ; tandis qu'il peut ne pas s'appuyer sur l'oligarchie dominante. Il ne peut pas ne pas se reposer sur des relais de son pouvoir, des auxiliaires de commandement, magistrats, édiles, capitaines, certes, mais il peut les choisir dans le peuple. La puissance populaire est donc nécessairement active.

Machiavel attribue un rôle décisif à la dynamique affective du peuple dans l'histoire des cités et la défense de la liberté. On voit souvent là le signe le plus remarquable de sa modernité, la preuve de son attachement au bien commun, et l'élément théorique central de sa conception républicaine. A notre sens, son analyse de l'élitisme républicain est au moins aussi remarquable, mais totalement ignorée par les modernes ; nous y reviendrons après.

⁵³⁵ Voir *Discours*, I, 12.

Quoi qu'il en soit, une partie des interprètes n'hésite pas à faire de notre auteur une sorte de démocrate, l'un des tous premiers à avoir irrigué un courant mal connu et alternatif de la philosophie politique moderne. Il serait un théoricien de la liberté comme non-domination, c'est-à-dire comme processus historico-politique dans lequel le citoyen n'est ni la victime consentante, ou l'esclave volontaire, du pouvoir auquel il se livre, ni le souverain législateur immédiat. Contrairement à l'individualisme libéral, qui se représente la liberté négative de l'individu comme non-interférence, Machiavel la définirait plutôt comme non-arbitraire. Et contrairement à l'égalitarisme communiste, qui suppose que la meilleure garantie à l'existence de la liberté positive commune est l'instauration de la démocratie directe, Machiavel privilégierait le critère de non-contestation des lois. Pour étayer leur propos et se distinguer des deux principales doctrines républicaines modernes de la liberté, ils allèguent en particulier les fameuses « lois en faveur de la liberté » qui résultent des mouvements d'humeur du peuple et de son désir de n'être pas dominé. A travers ces irruptions intempestives, de par sa nature égalitaire, et dans une logique de lutte pour la reconnaissance et de demande de service public, le peuple apparaîtrait ainsi, chez lui, comme le promoteur essentiel du progrès, de la civilité, et du bien commun.

Il nous semble que ces interprètes surestiment largement les attributs et les compétences du peuple ; et, à l'inverse, qu'ils mésestiment la véritable fonction et la véritable place du machiavélisme populaire dans la vie des Etats. Le peuple, en outre, est également porteur de la négativité : il amène la licence. D'autre part il n'est pas progressiste mais réactionnaire. Et, précisément, c'est dans la mesure où ses réactions sont conservatrices qu'elles assurent le mieux la garde de la liberté. Car quoique Machiavel, pourtant, ne soit pas du tout partisan de l'égalité juridique entre tous les citoyens, il estime que c'est paradoxalement grâce à ce tempérament, houleux et volontiers insolent, réclamant le nivellement des ordres et l'indistinction des valeurs, que le peuple participe au maintien du légal et du moral, du droit. Essayons de démêler les malentendus qui entourent l'action du sujet populaire chez lui, à partir de son analyse comme puissance du particulier.

La ressemblance du peuple machiavélien avec le peuple des libéraux

Le prince veut régner, être le centre de l'Etat, le pôle normatif de l'universel. Le peuple à l'inverse explique Machiavel, n'a pas spontanément le souhait de diriger. Il n'a pas le goût du risque ni de la responsabilité politique ; il préfère se tenir en retrait des affaires publiques, déléguer leur gestion, et se vouer à ses occupations domestiques, agricoles et commerciales. Son domaine est celui de la sphère privée. Il veut seulement vivre tranquille et en sécurité, sans être dominé. Pour lui, une vie libre signifie « pouvoir jouir librement de ses biens sans crainte, n'avoir d'inquiétudes ni pour l'honneur des femmes, ni pour celui des enfants, ne pas craindre pour soi-même »⁵³⁶. Et si on ne l'empêche pas d'accéder à ce confort élémentaire et qu'on respecte les lois il se tient content assure notre auteur :

Le prince doit examiner les raisons qui poussent le peuple à désirer être libre. Et il trouvera qu'une petite partie le désire pour commander ; mais tous les autres, qui sont innombrables, désirent la liberté pour vivre en sécurité.

(...) [Ces-derniers], auxquels il suffit de vivre en sécurité, on les satisfait facilement si le prince crée des institutions et des lois qui assurent à la fois sa propre puissance et la sécurité de tous. Et quand un prince fait cela et que le peuple voit qu'en aucune

⁵³⁶ *Discours*, I, 16.

circonstance il ne brise ces lois, il commencera en peu de temps à vivre en sécurité et content.⁵³⁷

A ce stade, il pourrait sembler que l'idée de peuple chez Machiavel s'apparente à l'idée de société civile ; c'est-à-dire au pôle qui, dans l'Etat moderne, s'oppose sensément au pôle de l'administration publique, et qui associe l'ensemble des personnes propriétaires et productrices cherchant, par l'échange, à pourvoir à la satisfaction de leurs besoins. Certains aspects de la conception machiavélienne du peuple correspondent du reste assez bien à la conception libérale. Il apparaît en effet comme une sorte de matière informe, divisée par la diversité de ses intérêts et de ses opinions, à laquelle l'ordre de l'Etat impose une forme⁵³⁸. Et même lorsqu'il est éduqué par la religion, discipliné par l'armée, rendu bon par le labeur, la pauvreté et la nécessité, il demeure doué d'un tempérament que l'on peut qualifier d'individualiste. De manière générale, le peuple ne sacrifie pas volontiers ni sa personne ni ses biens sur l'autel de l'intérêt commun. Il grogne devant le poids de la fiscalité⁵³⁹. Mais il se laisse aisément séduire et aveugler par la perspective du gain⁵⁴⁰. Il est soupçonneux devant les décisions des magistrats ou du sénat⁵⁴¹ ; calomnie volontiers les puissants⁵⁴². Et il peut être ingrat par avarice⁵⁴³. Son discernement à courte vue, explique Machiavel au prince, s'arrête le plus souvent au paraître⁵⁴⁴. Il s'exerce, certes, plutôt bien dans le domaine qui est le sien, celui du particulier ; mais en revanche il s'exerce plutôt mal lorsqu'il est question de problèmes d'Etat, lorsqu'on dépasse le niveau des rapports interpersonnels, l'examen des individus ou les calculs d'ordre économique qui le concernent immédiatement et directement⁵⁴⁵. Il n'est pas compétent par exemple en matière de stratégie militaire, sa diplomatie est le plus souvent lente, hésitante et irrésolue⁵⁴⁶, il préfère s'en remettre à des soldats mercenaires plutôt que faire lui-même la guerre, etc. Il se méprend également sur les causes et les figures de la corruption dans la cité, ainsi que sur les remèdes, sur les fins réellement poursuivies par la loi et sur les moyens de la réforme⁵⁴⁷.

Toutefois, comme il n'aspire pas à gouverner mais seulement à n'être pas tyrannisé ni asservi, il peut tout à fait s'entendre avec un prince bon qui assurerait sa protection et sa prospérité, qui serait capable de « convaincre ses citoyens qu'ils peuvent paisiblement exercer leurs métiers, dans le négoce, dans l'agriculture, dans tout autre métier des hommes ; et que l'un ne craigne pas d'embellir sa propriété par crainte qu'elle ne lui soit ôtée ; et

⁵³⁷ Ibid. *Le Prince*, 19, dit également : « Et chaque fois qu'à l'universel des hommes on n'enlève ni l'honneur ni les biens ils vivent contents ».

⁵³⁸ C'est là un thème constant, du *Prince* aux *Discours*.

⁵³⁹ Par exemple en *Histoires florentines*, IV, 10, où il faut baisser le prix du sel et abaisser les impôts des petits « pour obtenir la bienveillance générale ».

⁵⁴⁰ Voir *Discours*, I, 53.

⁵⁴¹ « La multitude en effet, est souvent audacieuse quand il s'agit de parler contre les décisions de ses chefs. » *Discours*, I, 57.

⁵⁴² Voir par exemple *Discours*, I, 7.

⁵⁴³ Voir *Capitolo de l'ingratitude*. Ce que remet en cause il est vrai *Discours*, I, 29 ; mais ce dernier chapitre, en comparant la propension à être ingrat des princes et des peuples, tient surtout à distinguer les plus grands défauts des princes.

⁵⁴⁴ « Et les hommes, *in universali*, jugent davantage avec les yeux qu'avec les mains, car il revient à tous de voir, à peu de sentir : chacun voit ce que tu parais être, peu sentent ce que tu es ; et le peu n'ose pas s'opposer à l'opinion du grand nombre, lorsque celui-ci a la majesté de l'état pour le défendre. (...) Le vulgaire est pris par ce qui paraît et par l'issue de la chose ; et au monde il n'est rien que le vulgaire, et le peu n'a pas de place quand le nombre a sur quoi s'appuyer. » *Le Prince*, 18.

⁵⁴⁵ Machiavel fait de ce principe le titre d'un chapitre : « Les hommes, bien qu'ils se trompent dans les choses générales, ne se trompent pas dans les particulières. » *Discours*, I, 47.

⁵⁴⁶ « Si les républiques ont les mêmes dispositions et les mêmes envies qu'un prince, étant lentes dans leurs démarches elles auront toujours plus de peine que lui à prendre des décisions. » *Discours*, I, 59.

⁵⁴⁷ Voir *Discours*, I, 2 et 18.

l'autre d'ouvrir un commerce par peur des impôts »⁵⁴⁸. Machiavel avise le prince de se rendre indispensable aux yeux de la multitude ; il faut qu'elle éprouve toujours le besoin du bouclier protecteur de l'Etat, autrement, dans les temps incertains, elle risque de se montrer infidèle⁵⁴⁹. Mais à un prince qui voudrait s'allier sincèrement avec le peuple et écouter soigneusement ses conseils, il promet « l'âge d'or »⁵⁵⁰.

Pour être libre le peuple machiavélien doit être forcé de s'occuper des questions de salubrité publique

Pour autant, en dépit de cette proximité, certains aspects de la conception machiavélienne du peuple ne répondent pas aux attendus de la représentation libérale-monarchiste. Le début du deuxième livre des *Discours*, où sont définies successivement trois expressions ou trois conditions de la vie libre, peut nous permettre de commencer à prendre la mesure de sa spécificité. Machiavel y évoque certes le critère économique : la possibilité offerte à chacun de profiter paisiblement de ses biens, dans l'abondance de la population et le bien-être de tous⁵⁵¹. Mais ce critère ne vient qu'en troisième position, après deux autres types de conditions, institutionnelles et spirituelles, qui apparaissent comme des préalables indispensables. Ainsi, il importe pour être libre indique-t-il, que le peuple soit débarrassé de ses rois, et même qu'il ait en haine le titre royal [*il nome del principe*], car les rois ne visent jamais finalement que leur avantage propre, et qu'il leur sied le plus souvent de voir leurs sujets faibles et divisés. Et il faut d'autre part qu'il soit doté d'une religion qui donne de la force d'âme, de la vaillance, et même de la férocité, qui instille le désir « d'exalter et de défendre la patrie », et qui permette surtout de ne pas « laisser le monde en proie aux scélérats »⁵⁵². Le prince, en effet, n'a pas vocation à être longtemps roi chez lui, il doit s'effacer derrière les lois de la république et céder la charge de maintenir l'Etat au grand nombre. Et le grand nombre quant à lui, doit être ramené à la vertu civique et unifié comme communauté par une foi et un culte qui lui donne le sens du sacré, le goût du sacrifice et le dégoût du sacrilège. Machiavel, nous le voyons, ne laisse pas au peuple le loisir de devenir société civile au sens où nous l'entendons ; il contrarie son mouvement premier de dispersion et d'éparpillement dans le particulier en lui imposant un rapport à l'universel qui n'est pas spontanément le sien. C'est qu'il conçoit la liberté sur un autre modèle, plus dialectique, suivant d'autres enjeux et d'autres priorités.

En outre, tandis que les libéraux font valoir un *homo economicus* centré sur son propre intérêt et ses propres convictions, mais politiquement atone, et qui consent à s'en remettre à un despote éclairé pour le gouverner, notre auteur de son côté, dénonce en premier lieu la tyrannie et la servitude, et affirme le rôle déterminant des mœurs et de l'engagement constant des citoyens. Par avance, par anticipation, il détrompe en quelque sorte les illusions de la pensée libérale, l'insouciance qui consiste à espérer pouvoir se consacrer pleinement et exclusivement à ses affaires personnelles, à se rétracter sur sa sphère privée en se déchargeant mollement mais confiant sur un arbitre neutre, des députés fidèles et des

⁵⁴⁸ *Le Prince*, 21.

⁵⁴⁹ *Le Prince*, 9.

⁵⁵⁰ *Discours*, I, 10.

⁵⁵¹ « Toutes les cités et les provinces qui vivent libres obtiennent, comme je l'ai dit auparavant, de très grands succès dans tous les domaines. On y voit des populations plus nombreuses, les mariages étant plus libres et plus désirables pour les hommes, car tous mettent volontiers au monde les enfants qu'ils pensent pouvoir nourrir, ne craignant pas que leur patrimoine leur soit ravi (...). On y voit les richesses se multiplier davantage, autant celles qui proviennent de l'agriculture que celles qui proviennent des activités artisanales ; car chacun les multiplie volontiers, et cherche à acquérir ces biens dont il pense pouvoir jouir une fois qu'il les acquis. » *Discours*, II, 2.

⁵⁵² *Ibid.*

fonctionnaires probes. Pessimisme ou réalisme, il ne croit pas qu'aucun gouvernement puisse être durablement bon avec ses gouvernés ni se conduire toujours droitement, et d'autant moins qu'il a le monopole du commandement, de l'autorité et de la puissance. Si la société civile ne se préoccupe pas du bien commun, si elle reste docilement dans son ordre propre et son quant-à-soi segmenté, si elle estime qu'il faut tolérer et respecter la pluralité des opinions et des croyances, qu'il faut demeurer humble devant les malheurs et les outrages, si elle s'abandonne à l'oisiveté, au relativisme, et au fatalisme, alors, avise-t-il, elle sera si démunie et désunie, lâche et efféminée, qu'elle sera bien incapable non seulement de voir la corruption germer dans la cité, mais de l'empêcher de se propager.

Il faut donc selon lui que les citoyens participent et s'impliquent dans les affaires communes ; mais pour cela il faut qu'ils soient éduqués dans un esprit patriotique, car leur tempérament naturel les porte à l'indolence. Il revient alors plus spécialement à la religion insiste Machiavel, une religion civile, de forger le caractère du peuple, de rendre les hommes à la fois disciplinés et farouches, comme à Rome, capables de protéger avec ardeur l'identité collective et de veiller avec vigilance sur l'intégrité publique. Leur liberté en dépend. Et elle n'en dépend pas dans le sens de la liberté positive, c'est-à-dire au sens où il faudrait que le peuple lui-même dirige comme substance immédiate, consciente et agissante. Pour notre auteur le *vivere libero* est nécessairement un *vivere politico*. Mais Machiavel n'adhère pas à l'idée de démocratie radicale, il ne pense pas que chaque citoyen doive être en même temps souverain et législateur, il ne pense pas que le peuple doive être lui-même le sujet qui fait les lois pour demeurer maître et n'obéir qu'à lui-même en obéissant aux lois. – Machiavel accorde une place constitutive, et même constitutionnelle, répétons-le, aux côtés de la puissance populaire, au commandement princier et à l'autorité des grands, c'est-à-dire à des formes de monarchie et d'aristocratie. Si le peuple doit prendre part au gouvernement et être le ferment de la vie politique de la cité, c'est plutôt pour une raison de maintien de l'ordre, parce que sa participation est le moyen de prévenir, de rectifier, de contrôler les tendances malignes des deux autres pouvoirs. Aussi, il serait plus juste de définir cette participation comme la condition minimale et le fondement de la liberté négative : de la sécurité et de la tranquillité de tous.

Précisément, pour que la société soit pacifiée et que la république connaisse la stabilité, nous enseigne Machiavel, paradoxalement, il faut que cette dernière soit comme électrisée par un haut niveau de tension et d'intensité dans les rapports entre les citoyens. Et il importe de maintenir ce niveau, même artificiellement, par tout ce qui peut contrecarrer l'irréfragable individualisme du comportement humain, grâce à l'aiguillon religieux, ou encore grâce au stimulant guerrier. Car lorsqu'il est bas, lorsqu'il n'y a plus ni ferveur ni investissement populaire, lorsque le corps social se détourne des enjeux d'unité nationale et de salubrité publique, qu'il ne réclame plus le droit, qu'il ne s'indigne plus des abus, et que les figures de moralité passent pour des grincheux et des jaloux, alors, invariablement, avec le relâchement la corruption s'imisce, les ambitieux cherchent à parvenir hors des voies régulières de l'honneur et du mérite, les institutions et les magistratures, que nul ne surveille, deviennent des trophées, détournés au profit de luttes factieuses, prélude de la guerre civile, et tandis que la multitude s'en retourne à ses divisions, qu'elle s'affaiblit et se prépare à être facilement dominée, manipulée, et écrasée, c'est la cité dans son ensemble qui devient une proie alléchante pour les puissances voisines désireuses de l'asservir.

Pour accéder à la profondeur et à complexité du tableau de la liberté chez Machiavel, tout en contrastes et en mouvements contrariés, il faut d'abord, nous semble-t-il, comprendre la manière subtile dont il pense et résout le problème de la continence et de la dynamique des polarités politiques : suivant une logique de l'équilibre diététique. Il s'agit là, précisons-le, d'une diététique qui affecte également les trois polarités. Nous avons déjà pu constater que pour sa part le prince est en effet condamné à fortifier son *stato* en le partageant et en le

divisant avec les deux autres humeurs. Et nous voyons maintenant que le peuple de son côté, en dépit de son profil psychologique plus libéral que souverainiste, est voué à conserver la paix et la tranquillité qu'il chérit en devenant une puissance politique et civique active, privée de quiétude, et fourbissant ses armes.

L'interprétation néo-républicaine de la liberté comme non-domination

Les interprètes néo-républicains ont justement observé l'originalité de la conception machiavélique de la liberté. Ils ont vu, notamment, que le secrétaire florentin n'opposait pas mais conjugait ces deux dispositions réputées contraires : celle qui pousse de manière naturelle et spontanée le peuple vers le particulier et la satisfaction de ses passions privées, et celle qui le ramène vers le général, le soin dû à l'Etat et la vertu civique. En montrant qu'elles étaient complémentaires et non exclusives l'une de l'autre, Machiavel aurait selon eux inventé un nouveau paradigme pour la liberté républicaine ; un paradigme capable de dépasser le clivage doctrinal entre liberté négative et liberté positive. Mais avant d'examiner la pertinence de leur interprétation de Machiavel, nous voudrions rapidement présenter les principaux représentants du néo-républicanisme, Pocock, Skinner, Viroli et Pettit, et le contexte théorique dans lequel ils se situent.

Les travaux de J.G.A. Pocock se situent à la confluence de deux champs de recherches historiques jusqu'à lors relativement séparés. L'un portant sur la modernité des idées politiques de la renaissance italienne – une modernité célébrée par F. Meinecke ou J. Burckhardt⁵⁵³, et, grâce notamment aux études plus récentes que F. Gilbert a consacrées à Machiavel et Guichardin⁵⁵⁴, ou à celles de H. Baron sur l'humanisme civique⁵⁵⁵, une modernité italienne dont on redécouvre alors, depuis l'université de Princeton, le foyer central : Florence. Et l'autre, portant sur la véritable nature de la révolution américaine. Ce second champ de recherche est animé principalement, à Harvard et Cambridge, par les historiens de ce que l'on a appelé le « révisionnisme républicain », comme G. Wood ou B. Bailyn⁵⁵⁶, mais on peut évoquer également H. Arendt, à laquelle se réfère Pocock pour sa réhabilitation de la tradition aristotélicienne du *zōon politikon*, et qui avait elle aussi contribué, avec son *Essai sur la Révolution*, au renouvellement du regard porté sur le modèle républicain américain⁵⁵⁷. Il s'emploie à démontrer, en réaction à l'interprétation libérale, et même lockéenne, dominante, que la révolution américaine s'est nourrie, davantage qu'on ne le croyait jusqu'ici, d'idées et d'auteurs proprement républicains, comme Machiavel, Harrington, Sidney ou même Rousseau, c'est-à-dire d'auteurs qui n'affichaient dans leurs théories ni individualisme forcené, ni méfiance envers l'Etat, la loi ou la communauté⁵⁵⁸.

⁵⁵³ Nous avons déjà évoqué leurs œuvres pionnières : J. Burckhardt, *La civilisation de la Renaissance en Italie* [1860], trad. H. Schmitt et R. Klein, Paris, Bartillat, 2012 ; F. Meinecke, *L'idée de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps Modernes* [1924], trad. M. Chevallier, Genève, Droz, 1973.

⁵⁵⁴ F. Gilbert, *Machiavel et Guichardin. Politique et histoire à Florence au XVIe siècle* [1965], trad. J. Viviers, Paris, Seuil, 1996.

⁵⁵⁵ H. Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1955.

⁵⁵⁶ G. Wood, *La création de la république américaine, 1776-1787* [1969], trad. F. Delastre, Paris, Belin, 1991 ; B. Bailyn, *Les origines intellectuelles de la révolution américaine* [1967], trad. L. Bourniche, Paris, Belin, 2010. Passant en revue l'ensemble des travaux des « révisionnistes républicains », B. Ackerman dresse un bilan élogieux de leur apport historique dans B. Ackerman, *Au nom du peuple. Les fondements de la démocratie américaine*, trad. J.-F. Spitz, Paris, Calmann-Lévy, 1991, p. 55-56.

⁵⁵⁷ H. Arendt, *Essai sur la révolution*, trad. M. Chrestien, Paris, Gallimard, 1963.

⁵⁵⁸ Dans la postface qu'il consacre à l'ouvrage de M. Viroli, *Républicanisme*, S. Audier revient sur le contexte de l'époque, l'hégémonie de la version libérale de l'histoire dans le monde universitaire, et décrit ainsi les enjeux académiques, idéologiques, et même directement politiques, auxquels était liés ces travaux historiques :

Dans *Le moment machiavélien et la tradition républicaine atlantique*⁵⁵⁹, le néo-zélandais – mais enseignant à Cambridge – Pocock, s'intéressant à la formation et aux sources du concept moderne de liberté dans la pensée anglo-saxonne, réalise la synthèse entre les deux. Il décrit la naissance, avec Machiavel, d'un courant républicain et moderne décisif ; un courant qui va irriguer et exercer une influence considérable sur les milieux intellectuels en Europe continentale et plus encore dans le monde atlantique, et pourtant, qui demeure aujourd'hui encore méconnu de la plupart des historiens et interprètes, qu'ils soient libéraux, marxistes ou conservateurs (précisément, c'est à l'interprétation conservatrice straussienne de la modernité et du secrétaire florentin que s'en prend Pocock)⁵⁶⁰. Ceux-ci ne voient selon lui, pour s'en féliciter ou pour le déplorer, qu'une seule et même chose advenir dans la pensée politique et la philosophie du droit à partir de la Renaissance : l'avènement d'une sphère juridique destinée à protéger la liberté de l'individu et la sphère du marché pour les libéraux, la mise en place de l'ordre bourgeois pour les marxistes, et l'idéologie de l'intérêt particulier, de la licence publique et de l'immoralisme d'Etat en lieu et place de l'ancienne morale, pour les conservateurs. Cette version finalement unanime mais caricaturale de l'histoire des idées, assure Pocock, ignore superbement l'inertie, la fécondité et la prospérité des thèmes républicains développés par Machiavel et ses successeurs⁵⁶¹. Il s'agit pourtant là d'une forme de pensée de la liberté dont les prémisses sont modernes, mais qui, pour autant, n'exalte pas le commerce, qui affirme que les mœurs jouent un rôle déterminant dans la stabilité des institutions, qui valorise la dévotion au bien commun, la vertu, le patriotisme, et dont la figure idéale est celle du citoyen-soldat⁵⁶². Or ce républicanisme souterrain – dont les fondations ont d'abord été posées selon lui par Aristote, avant que la froide lucidité machiavélienne ne les révise et les consolide en les purgeant de tout finalisme – est si profondément implanté, insiste Pocock, que c'est en réalité son esprit, bien davantage que l'esprit libéral, qui imprègne la constitution américaine⁵⁶³.

« A contre-courant des interprétations alors dominantes, ces investigations ont montré que le modèle américain issu de la Révolution ne constituait pas simplement une application des doctrines libérale, notamment de Locke. Cette interprétation « libérale » de la Révolution, que résume la formule *Locke et praetera nihil* (« Locke et rien d'autre »), s'était imposée dans les années 1950 aux Etats-Unis sous l'impulsion de Louis Hartz dont le propos était d'expliquer la singularité de l'histoire américaine, et notamment un fait remarquable pour les européens, à savoir l'absence d'un authentique courant socialiste » (S. Audier, « Le républicanisme à repenser », postface à M. Viroli, *Républicanisme*, trad. Ch. Hamel, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2011, p. 162).

⁵⁵⁹ J.G.A. Pocock, *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique* [1975], trad. L. Borot, Paris, PUF, 1997.

⁵⁶⁰ Sur le retour critique des lecteurs strausiens, voir notamment V. Sullivan, « Machiavelli's Momentary « Machiavelian Moment ». A reconsideration of Pocock's treatment of the *Discourses* », *Political Theory*, vol. 20, n° 2, mai 1992, p. 309-318.

⁵⁶¹ Sur cette polémique, voir également, J.G.A. Pocock, « Between Gog and Magog : The republican thesis and the *Ideologia Americana* », *Journal of the history of Ideas*, vol. 48, 1987, p. 325-346.

⁵⁶² La vertu civique républicaine théorisée par Machiavel dans les *Discours* serait ainsi une synthèse entre la *virtù* d'innovation politique et armée apparaissant dans le *Prince* et la vertu selon Aristote : « Le plébéien en tant que citoyen romain est moins un homme remplissant un certain rôle dans un système de prise de décision, qu'un homme entraîné par la religion civique et la discipline militaire à se consacrer à la *patria* et à apporter cet état d'esprit dans les affaires civiques, de sorte qu'il se conforme au double modèle de l'innovateur machiavélien faisant preuve de *virtù* et du citoyen aristotélicien soucieux du bien commun. La *plebs* romaine faisait preuve de *virtù* en réclamant ses droits, et de vertu en étant satisfaite quand ses réclamations étaient entendues ». J.G.A. Pocock, *Le moment machiavélien, op.cit.*, p. 212.

⁵⁶³ Inspirant « prophétiquement » Jefferson (voir, *ibid.*, p. 558-559), aussi bien que le second amendement : « Le deuxième amendement de la Constitution, apparemment rédigé pour rassurer les esprits sur le fait que le gouvernement fédéral entretiendrait quelque chose comme une armée professionnelle, affirme le rapport entre une milice populaire et la liberté populaire dans un langage directement hérité de Machiavel, et qui reste un énoncé rituel puissant dans les Etats-Unis d'aujourd'hui » (p. 543).

Q. Skinner et M. Viroli s'inscrivent pour l'essentiel dans son sillage. Ils défendent les mérites d'un courant philosophique républicain largement sous-estimé mais alternatif, et au libéralisme échevelé, et au socialisme radical, et au conservatisme théologico-politique, dont le moment inaugural pour la modernité est bien, en effet, le moment Machiavel. Ils ont cependant un point de désaccord ou de divergence avec Pocock. Celui-ci aurait surestimé la source grecque, la philosophie aristotélicienne et sa représentation de l'homme comme animal politique, naturellement sociable et naturellement intégré et dévoué à la cité, et il aurait sous-estimé la source latine, la référence à Cicéron, et la pénétration de la conceptualité juridique romaine, tout au long du Moyen Age et jusqu'à Machiavel. Il aurait ainsi présenté une vision du républicanisme abusivement centrée sur l'idée de *Polis* au détriment de l'idée de *Res Publica*, et ayant de surcroît accordé une importance démesurée au civisme militaire chez Machiavel, sa position serait trop proche ou trop compatible avec les positions communautariennes⁵⁶⁴. Moins antilibéraux que Pocock, et plus hostiles à la pensée communautarienne que lui, Skinner et Viroli prétendent que les principes du républicanisme sont conciliables avec certaines exigences du libéralisme politique ; et d'abord avec l'importance accordée à la liberté négative de l'individu⁵⁶⁵.

Skinner de son côté s'emploie à montrer qu'il existe deux versions de la liberté, la version machiavélienne, républicaine, et la version hobbesienne, qui ne l'est pas⁵⁶⁶. A la théorie du monstre froid, de l'Etat tout puissant auquel les individus se soumettent passivement, il oppose le principe d'un Etat pondéré et stimulé par la participation active des citoyens. Seulement, contre l'interprétation organiciste de Pocock, il indique que cette participation, dans l'esprit machiavélien, ne se conçoit pas comme une fin, comme l'accomplissement d'une nature humaine, mais comme un moyen : celui de défendre la liberté individuelle. On trouverait en effet chez Machiavel cette affirmation centrale d'un lien de dépendance indissoluble entre liberté publique et liberté individuelle. C'est cette dimension de l'œuvre, dont l'origine est toute romaine, et qui a transité jusqu'à notre auteur par la rhétorique médiévale des *dictatores* avant de se retrouver dans les écrits des humanistes de la cité du Lys⁵⁶⁷, que Pocock aurait manquée. Sur la même ligne, et prolongeant le dialogue ou l'explication avec les libéraux, Viroli quant à lui insiste sur la fonction de la loi et la place du civisme. Il confirme que « l'art de l'état » chez Machiavel désigne un art de gouverner avec justice, suivant la règle du droit et l'ordre constitutionnel, qu'il n'est pas un « art de l'Etat », et que les conseils que le secrétaire florentin adresse au prince n'ont pas vocation à légitimer un pouvoir autoritaire et absolutiste. Le génie du républicanisme consiste selon lui à associer ces deux termes *vivere libero* et *vivere politico*, et à montrer leur complémentarité. Si les citoyens s'impliquent collectivement dans la vie de leur cité et s'ils pratiquent la vertu civique, plaide-t-il, ce n'est ni par fanatisme démocratique, ni par identification fusionnelle avec le groupe, mais simplement parce qu'ils y reconnaissent une condition et un levier pour leur bonheur privé⁵⁶⁸. La loi, dans cette

⁵⁶⁴ Sur l'importance des origines romaines de la conception moderne de la liberté avec leurs relais médiévaux, notamment chez Machiavel, et dans la critique explicite de Pocock, voir M. Viroli, *Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, Rome, Donzelli, 1994 ; *Machiavelli*, Oxford, Oxford University Press, 1998 ; et Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Seuil, 2000.

⁵⁶⁵ On retrouvera cette conviction partagée, en lien avec l'interprétation qu'ils ont tous deux de la pensée machiavélienne, dans l'ouvrage collectif qu'ils ont édité en commun : G. Bock, Q. Skinner et M. Viroli (ed.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

⁵⁶⁶ Pour une présentation des réserves qu'il émet à l'égard de la philosophie de Hobbes, consulter, Q. Skinner, *Hobbes et la conception républicaine de la liberté*, trad. S. Taussig, Paris, Albin Michel, 2009.

⁵⁶⁷ Voir en particulier le chapitre 4, « La Renaissance à Florence », de Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne, op. cit.*, p. 113 à 170.

⁵⁶⁸ « Quand Machiavel présente les anciens Romains comme des exemples de vertu, il ne les décrit pas comme un peuple qui sacrifie sa vie ou ses intérêts privés au bien commun, mais comme des citoyens qui aiment la vie

perspective, ne peut plus être considérée comme une entrave à leur mouvement ou comme un obstacle qu'ils doivent contourner, puisque justement, lorsqu'elle sanctionne le progrès de la lutte contre la domination et l'oppression, elle est au contraire ce qui crée l'espace de leur liberté.

Ph. Pettit est, parmi les néo-républicains, celui qui a véritablement théorisé l'idée de liberté comme non-domination, qui l'a hissée au rang de proposition philosophique, avec l'ambition d'en faire le pendant de la définition de la justice élaborée par J. Rawls. Il reprend le débat avec les libéraux sur la meilleure manière d'assurer la liberté négative, mais il en déplace légèrement les enjeux et l'objet. Pour lui la distinction fondamentale entre pensée libérale et pensée républicaine ne concerne pas tant la question de la participation, ou non, des citoyens à la vie politique, mais plutôt celle de leur soumission, ou non, à l'arbitraire⁵⁶⁹. Pour les libéraux en effet, il importe que l'individu ne soit affecté dans ses choix et sa conduite par aucune interférence effective, ou par le moins possible, car c'est précisément dans le champs qui se trouve hors de ces interférences, dont les plus manifestes dans le monde socio-politique sont les institutions et les mœurs, qu'il pourra donner une marge de manœuvre à sa liberté. Comme on ne peut entièrement s'en passer, explique Hobbes, sans retourner à l'état de guerre de tous contre tous, il faut que les lois civiles soient peu nombreuses, l'Etat aussi restreint que possible, et que la charge en incombe à un arbitre extérieur auquel chacun, à égalité, consent à obéir. Le régime de non-interférence optimal se trouve ainsi pour les libéraux de tendance hobbesienne dans le régime du despotisme éclairé. Le problème de cette construction philosophique consacrant la (seule) personne politique du prince, fait justement remarquer Pettit, est qu'elle ne prémunit en rien contre la servitude. Et il ne suffit pas d'ajouter une clause de désobéissance et de résistance au tyran, puisque lors même que le prince n'abuse pas de son pouvoir, lors même qu'il n'interfère pas en effet, par son *imperium*, sur la vie de ses sujets, il peut cependant exercer sa domination sur eux. En tant que maître et arbitre, en position de surplomb, le prince pèse du poids de son autorité menaçante, il subjugue et humilie, assujettit, et pousse chacun au conformisme et à l'intériorisation de son état de subordonné. C'est le même problème, suggère Pettit, qui est au cœur du paternalisme, de la domination masculine, ou de la dépendance du prolétaire au patron. De toute évidence il s'agit là d'une interférence dans la liberté individuelle ; une interférence qu'il identifie comme étant l'effet du *dominium* des puissants ; mais une interférence sur laquelle, par construction doctrinale, est incapable de s'interroger la pensée libérale⁵⁷⁰.

Pour correctement appréhender ce qui limite la liberté individuelle, demande-t-il aux libéraux de comprendre, il ne faut pas la regarder comme une simple chose mécanique, entravée seulement par des contraintes physiques et des forces objectives, car dans le monde social et politique, ce sont bien souvent les forces subjectives, des forces qui ont la capacité d'influencer la psychologie, qui constituent le plus sérieux vecteur de non-liberté. Aussi, corrige Pettit, plutôt que de s'attacher aux « interférences effectives », il vaut mieux être attentif à ce qui relève de la domination, c'est-à-dire à ce qui procède de la soumission du

libre, et qui donc la servent parce qu'ils veulent jouir en paix de leur vie privée ». M. Viroli, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 75.

⁵⁶⁹ « Cette insistance sur le désir d'éviter l'interférence plus que sur les bienfaits de la participation a perduré dans la tradition républicaine postérieure que Machiavel a contribué si fortement à définir ». Ph. Pettit, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 49.

⁵⁷⁰ Moquant Paley et Bentham, mais s'en prenant en réalité à la ligne idéologique qui va de Hobbes à Rawls en passant par Locke et Mill, Pettit écrit : « Et l'idéal de non-domination universelle, l'idéal visant à assurer un statut de non-domination pour tout adulte, peut bien, aux yeux de ces penseurs qui prenaient pour acquise la position de subordination des femmes et des employés, n'avoir paru être qu'une fantaisie ». Ph. Pettit, *Républicanisme*, *ibid.*, p. 73.

sujet à la volonté arbitraire d'autrui. Dans la conception républicaine poursuit-il, le type d'interférence que l'ordre institutionnel à vocation à endiguer, est un type d'interférence spécifique : l'interférence arbitraire ou *arbitrium*. Celle-ci est le plus souvent l'effet de l'autorité établie, publique ou privée, politique ou morale. Cependant, modère-t-il aussitôt, toute interférence de l'autorité n'est pas nécessairement arbitraire. La loi notamment, n'est pas par essence dominatrice⁵⁷¹. Elle est coercitive sans doute, mais elle peut aussi jouer un rôle émancipateur. On admettra ce point sans difficulté dans le cas où elle favorise l'égalité entre les genres, les sexes, où elle promeut la dignité des minorités, et sert de débouché aux revendications populaires – Machiavel, pour revenir à lui, nomme d'ailleurs ces lois qui résultent des tumultes plébéiens, des « lois en faveur de la liberté »⁵⁷². Par ailleurs, fait-il également observer, dans un régime qui ne s'entretient pas par la force, la légitimité de l'ordre juridico-légal et le respect des mœurs procèdent en général d'une forme d'adhésion qui s'apparente non à du consentement à obéir mais plutôt à de l'approbation, car chacun y reconnaît non pas seulement son intérêt, mais ses valeurs.

Contrairement à ce que croient les libéraux, avance Pettit, la loi peut donc réfléchir et instaurer de manière positive la liberté de l'individu ; mais cela n'implique pas pour autant, contrairement à ce que croient les tenants de la liberté comme maîtrise de soi, qu'elle doive être toujours un produit issu directement du suffrage et de l'expression autonome et autodéterminée des citoyens. Car même si elle vient d'en haut, du gouvernement, et non d'en bas, du peuple, elle peut cependant être en parfait accord avec les attentes, les besoins et la mentalité du plus grand nombre – l'unification de l'Italie prônée par Machiavel dans le chapitre 26 du *Prince*, par exemple, s'inscrit parfaitement dans cet esprit. En outre, ce qui importe pour que le peuple ne soit pas dominé, ce n'est pas qu'il soit lui-même l'auteur des lois, mais qu'il puisse les contester, les corriger et les amender dans le cas où elles recèleraient de l'arbitraire⁵⁷³. Sa participation, comme souverain législateur, demande-t-il aux démocrates radicaux de comprendre, n'est pas le bon critère ; elle ni la condition ni la preuve de sa liberté. Il faut que l'ordre de l'Etat soit enfermé dans un cadre relativement stable et contraignant, à l'abri des aléas et des caprices de la volonté de la majorité⁵⁷⁴ ; car autrement, affirme-t-il avec Machiavel, si tout peut changer constamment, il n'est plus possible ni de prévenir ni d'endiguer la corruption⁵⁷⁵. Cependant, conclue-t-il, l'Etat et son gouvernement ne deviendront pas des maîtres si leurs actes sont contraints de se plier à des procédures qui garantissent leur conformité avec l'esprit du peuple. Le régime républicain de non-domination que défend Pettit ne ressemble ainsi ni au régime du despotisme de consentement, ni au régime de la démocratie majoritaire. C'est une « démocratie de contestation », tournée vers l'idéal du contrôle et de la réduction des deux sources identifiées de l'*arbitrium* : l'*imperium* gouvernemental et étatique et le *dominium* des personnes.

⁵⁷¹ « La définition de la liberté, dans la tradition républicaine, est telle que, non seulement l'on peut perdre la liberté sans interférence effective, mais qu'en outre les individus peuvent subir des interférences sans perdre cependant leur liberté, pour autant que les interférences en question ne soient pas le fait d'un maître. La loi et le gouvernement propres à une république bien ordonnée correspondent à cette interférence que les républicains envisagent comme n'étant pas attachée à la personne d'un maître ». Ph. Pettit, *Republicanisme, ibid.*, p. 52.

⁵⁷² *Discours*, I, 5.

⁵⁷³ « La chose essentielle qu'il convient de garantir, c'est que les actes du gouvernement soient capables de surmonter l'épreuve de la contestation populaire, et non pas qu'ils soient le produit de la volonté du peuple ». Ph. Pettit, *Republicanisme, op. cit.*, p. 371.

⁵⁷⁴ « Quiconque entend s'opposer à la domination ne peut adhérer au principe d'un majoritarisme incontrôlé ». *Ibid.*, p. 89.

⁵⁷⁵ *Ibid.* p. 241.

Intérêt et limite de la conceptualité néo-républicaine

En dépit de légères différences théoriques ou idéologiques, on observe une assez remarquable unité et continuité dans l'esprit néo-républicain, et une constante référence à Machiavel. Machiavel leur apparaît comme un penseur de la liberté civile et publique. Et en un sens ils ont parfaitement raison, puisqu'il est un penseur de l'augmentation équilibrée et harmonieuse des puissances d'agir, de l'appariement heureux, dans la république, des polarités désirantes qui agitent toute cité. Seulement les néo-républicains donnent à cette idée de liberté une acception très différente ; ils en effacent la dimension dialectique d'une part, et lui substituent un contenu normatif exclusif d'autre part. Leur paradigme n'est pas, comme Machiavel, bio-médical, mais moral. Dans leur perspective la liberté n'est plus un attribut de la totalité composite en mouvement, le résultat d'un processus vital mettant en jeu une diversité de passions bornées et d'affections rivales. Ils nous la présentent au contraire comme une loi rationnelle et universelle, qui peut et doit s'imposer progressivement dans l'Etat et la société, suivant l'exigence moderne de justice, d'égalité et d'horizontalité, et contre les appétits iniques des forces dominatrices – c'est-à-dire, en définitive, contre les tempéraments princiers et aristocratiques. Pour eux, il n'y a en substance qu'un seul sujet de l'histoire : le peuple citoyen. Nous voudrions à présent montrer qu'une telle acception « réductrice » du régime de la liberté, centrée sur l'aspiration d'une partie seulement du corps politique – l'aspiration du peuple à n'être pas dominé – non seulement manque la complexité et la subtilité propres à la diététique subjective et institutionnelle machiavélienne, mais, en ne saisissant pas à leur juste mesure les qualités et les défauts, les vertus et les vices, la nature des agents politiques qui se partagent réellement la république, risque de mésestimer ou d'ignorer les tendances mortifères qui peuvent l'abîmer en effet dans la servitude.

En engageant le débat du républicanisme avec les tenants de la liberté positive et négative, les néo-républicains sont allés sur leur terrain, celui de l'abstraction. Ils ont cherché à proposer une définition concurrente, qui intègre et mêle le centrifuge et le centripète, le principe individuel et le principe collectif, le respect de la diversité des personnes privées et la représentation publique de leur identité. Mais, en dépit de son inspiration revendiquée, ils n'ont pas été jusqu'à introduire, comme Machiavel, le conflit des fins et la division de la volonté au sein même de la liberté. Ils ont déployé la logique d'un universel simplement formel autour d'une unique figure subjective, largement idéalisée.

Le concept alternatif de non-domination, tel qu'il est élaboré finalement par Pettit, se présente en effet comme une tentative de dépassement et de synthèse, extirpant de la taxinomie dualiste proposée par I. Berlin⁵⁷⁶, « une troisième possibilité plus ou moins saillante ». Il s'agit de dégager un nouvel objet de la liberté, qui « a en commun avec la conception négative un élément conceptuel – l'accent mis sur l'absence, et non sur la présence – et, avec la conception positive, un élément qui vise la maîtrise et non l'interférence »⁵⁷⁷ – mi- absence d'interférence mi- maîtrise de soi, la liberté devient alors absence de maîtrise ou non-domination. Il résulte de cette opération qu'une nouvelle figure du sujet a émergé, une figure qui a dû emprunter elle aussi un élément à chacune. Il est vrai que ni Ph. Pettit en particulier, ni les néo-républicains en général, ne s'attache précisément à cet aspect qui concerne la théorie du nouveau sujet. Leur démarche est plutôt empirique, et leur propos pragmatique ; ils invoquent des structures impersonnelles éprouvées et approuvées par le temps : la république mixte, la séparation des pouvoirs, l'empire du droit, l'ingénierie institutionnelle, un système de régulation, de promotion et de contrôle des agents gouvernementaux par la sanction et la récompense, etc., et ils préfèrent rejeter les doctrines

⁵⁷⁶ Dans I. Berlin, *Eloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

⁵⁷⁷ Ph. Pettit, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 41.

rigides de la souveraineté⁵⁷⁸. En réalité ils évitent soigneusement de se prononcer sur cette épineuse question du souverain, ce qui leur permet d'entretenir un certain flou sur la personne politique qui a à être finalement libre et non-dominée ; ils ne la définissent pas.

La manière dont ils orientent l'ordre constitutionnel, l'invocation de la vertu civique comme condition du bonheur privé, le constant renvoi à Machiavel, et l'exigence de non-domination qui correspond chez lui au désir de l'humeur populaire, permettent cependant de se faire une idée de son identité. Pour notre part nous avons choisi de désigner le sujet de la liberté comme non-domination par l'expression de « peuple citoyen », car dans cette expression se trouvent clairement indiquée sa double nature. On y retrouve l'écho des déterminations subjectives empruntées à chacune des deux conceptions modernes de la liberté : celle de la multitude hétéronome, propre à la liberté négative – c'est la partie « peuple » –, et celle du collectif autonome, propre à la liberté positive – c'est la partie « citoyen ». Le sujet conserve en effet, et combine dans le néo-républicanisme ces deux aspects : il aspire à être reconnu comme individu, libre de ses désirs et de ses choix particuliers et libre de réaliser son propre projet personnel, et en même temps il aspire à pouvoir se reconnaître dans la loi et les mœurs comme s'il en était lui-même l'auteur. Mais comme ces deux versants, positif et négatif, de la liberté ne peuvent être satisfait en même temps et entièrement, de manière à la fois simultanée et intégrale, les néo-républicains, qui entendent tenir les deux bouts de la liberté, défendent le principe de la « maximisation »⁵⁷⁹.

Les membres du peuple, plaignent-ils, ne peuvent pas entièrement s'abandonner à la sphère du privé et de l'intérêt particulier en délaissant la gestion, l'organisation et l'animation du monde politico-moral commun aux agents de l'ordre séparé de l'Etat ; les êtres sociaux sont contraints d'être aussi et même d'abord des êtres politiques, des citoyens, présents et vigilants, engagés, soucieux de l'intérêt général, et doués de vertu. Pour autant ces concessions que doit faire l'individualité libre au service de la vie commune sont pour ainsi dire compensées, car d'un autre côté les institutions de la « démocratie de contestation » comme l'appelle Pettit, en luttant contre toutes les formes de l'*arbitrium*, ont vocation à promouvoir en intensité et en extension les droits individuels : l'égalité des droits, sans distinction de race, de sexe, de religion, etc., l'égalité des chances et des ressources, la permutabilité des fonctions, le pluralisme des idées, le multiculturalisme, la liberté d'entreprendre, etc⁵⁸⁰. De même la participation civique des citoyens ne s'étend certes pas jusqu'aux fonctions législative et gouvernementale chez eux ; les citoyens, insistent-ils, doivent consentir à déléguer pour partie la responsabilité du pouvoir et renoncer à exercer leur souveraineté sur le mode de la volonté majoritaire. Pour autant, d'un autre côté, si ce

⁵⁷⁸ M. Viroli explicite la raison de ce républicanisme descriptif et non pas prescriptif : « Même s'il y a eu des théoriciens politiques républicains contractualistes (que l'on songe à Rousseau), la doctrine contractualiste s'adapte mal, me semble-t-il, au républicanisme. Je crois qu'il est plus sage de développer les arguments normatifs avec des références à l'histoire, en comparant le passé au présent ou en comparant les institutions d'un pays à celles d'un autre. De cette manière nous n'avons pas à nous confronter à la difficulté qui consiste à passer du modèle idéal à la réalité politique et sociale, et nous pouvons donner à nos argumentations la force persuasive qui est propre à l'exemple et à la narration. Du reste le langage politique républicain est né et s'est développé surtout dans les conseils des républiques libres, où l'on prenait des décisions souveraines après avoir débattu. C'est un langage rhétorique plutôt que philosophique ; il ne cherche pas le vrai mais l'utile (le bien commun) ; il n'a pas besoin de fondements abstraits mais de sagesse ». M. Viroli, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 61.

⁵⁷⁹ Sur le principe de la maximisation de la non-domination en intensité et en extension, à appliquer dans les registres économiques, sociaux, sociétaux, et gouvernementaux, voir l'exposé technique de Ph. Pettit, dans *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 135-138.

⁵⁸⁰ « L'idéal de la liberté comme non-domination est un idéal essentiellement dynamique : il exige que l'Etat épouse systématiquement les intérêts et les opinions des gens, et il permet donc à des intérêts et à des opinions qui viennent d'émerger, et qui sont en train de clarifier leur propre expression, de contraindre à une réinterprétation de ce que requiert la liberté ». Ph. Pettit, *Républicanisme*, *ibid.*, p. 369.

n'est pas immédiatement la volonté du peuple qui dirige, grâce aux structures de contrôle de l'*imperium* et grâce à la place centrale accordée aux forums d'expression publique, c'est tendanciellement à ses attentes, à ses intérêts, à son esprit que se conformeront les lois, les institutions, les décisions : épurée avec le temps de toute « contestabilité », leur autorité deviendra comme si elle était la sienne⁵⁸¹.

En outre, selon eux, avec le concept de liberté comme non-domination il est possible non seulement de cumuler ou de combiner les bons aspects des formes positives et négative de la liberté, mais aussi d'en écarter les mauvais. En effet, puisque ce n'est pas le peuple qui gouverne directement mais une hiérarchie déléguée, filtrée, et surveillée, d'experts compétents et méritants à la fonction définie et limitée par le cadre constitutionnel, alors on évite les écueils de la démocratie stricte : le nivellement égalitaire, l'oppression des minorités, la brutalité et l'instabilité des résolutions de la masse. Et de même, puisque l'élite républicaine est empêchée de se reproduire comme classe et comme caste, qu'elle est au contraire sélectionnée sur des critères qui ne la rende pas différente du peuple, dans sa diversité, qu'elle est contrainte d'écouter ses revendications, de servir ses intérêts, de cultiver ses valeurs, et que c'est en dernière analyse la vertu commune qui assure le lien et l'unité de tous les citoyens, alors on évite les écueils du libéralisme politique : l'accaparement oligarchique des postes de pouvoir et de décision, l'utilitarisme politique, le désengagement civique et le relativisme moral. Comment ne pas être convaincu ou au moins séduit par cette proposition philosophico-politique originale des néo-républicains, qui semble à la fois résoudre tous les problèmes dans lesquels s'enferment les théories de la liberté positive et négative, et en dépasser toutes les contradictions ?

Pour commencer à entrevoir les limites de l'élaboration conceptuelle de la liberté comme non-domination, il faut nous semble-t-il en revenir avec plus de sérieux à l'auteur dont se réclament tous les néo-républicains : Machiavel. Sa problématique n'est peut-être pas la mieux faite pour contenter la sensibilité moderne et ses convictions sur la justice, mais elle pourrait néanmoins s'avérer plus réaliste que la leur. A notre sens en tout cas, il ne peut pas être décrit comme le théoricien du dépassement synthétique réussi et heureux des contrariétés qui séparent l'ordre de la société civile et l'ordre de l'Etat. Et il ne se place pas non plus, selon nous, dans la perspective d'une unité réconciliée du sujet libre, du peuple citoyen non-dominé, du *populus* émancipé dans une démocratie de contestation. En dépit d'incontestables ressemblances formelles, lorsque l'on entreprend de comparer les idées, les prémices et les conclusions, on s'aperçoit que Machiavel défend une version très différente de ce qu'est la dynamique d'ensemble d'une république libre.

La subordination inique de la plebs dans le populus

Loin de définir la liberté comme absence d'*arbitrium*, et d'assigner aux institutions politiques la tâche de le réduire, il fait justement de ces deux formes : l'*autorità* des optimates – qui correspond à ce que Pettit nomme le *dominium* des personnes – et l'*imperio* du prince – l'*imperium* du gouvernant – des conditions de la vie libre, qui doivent être reconnues et intégrées dans la constitution. Alors que les néo-républicains désignent les porteurs de l'autorité et du commandement comme responsables de la servitude, et se proposent de leur ôter tout moyen et toute tentation de dominer, lui, recommande au contraire de ménager une place dans l'économie générale des affects, des passions et des valeurs, à leur complexion subjective propre, au désir d'être distingué publiquement et au désir de

⁵⁸¹ « Les décisions doivent être telles que nous puissions les reconnaître comme nôtres et nous identifier avec elles : il doit donc s'agir de décisions dont nous puissions dire qu'elles sont dans le sens de nos intérêts et que nos idées y sont respectées ». Ph. Pettit, *Républicanisme*, *ibid.*, p. 243.

régner sur l'Etat. Il est vrai que Machiavel accorde une importance considérable à l'humeur populaire, à cette aspiration, légitime le plus souvent, à n'être pas dominé ; il lui attribue même une fonction régulatrice dans le processus républicain. Pour autant, on aurait tort de croire qu'il prend unilatéralement parti pour le peuple et qu'il arbitre contre l'arbitraire. En réalité il affirme aussi bien que le peuple doit être réfréné, et maintenu dans une relative subordination et frustration. En outre, explique Machiavel, lorsque triomphe la seule puissance du peuple, dans l'égalité horizontale des particularités non-dominées, le corps politique se trouve sans force, il est privé de ses entrains conducteurs moraux et spirituels, amputé de ses ressorts de verticalité, et il ne tarde pas à abîmer la liberté. La souveraineté chez lui est triple, partagée avec le prince et les grands. C'est pourquoi on ne peut pas comprendre la place et la fonction spécifiques du peuple dans la république si on ne le pose pas comme sujet en interaction et en concurrence avec les deux autres polarités subjectives, et que l'on en fait, comme les néo-républicains, une sorte d'hypostase idéalisée, sans distinguer entre *plebs* et *populus*⁵⁸², et en s'imaginant qu'il pourrait et devrait surmonter ses différends.

Le conflit qui désunit le *populus* ne doit pas être dépassé selon Machiavel, parce qu'il est génératif du droit. Cette thèse peut sembler paradoxale, sinon invraisemblable ; on peut en tout cas légitimement avoir des préventions contre l'idée que le conflit socio-politique puisse en soi être utile et positif. Machiavel observe pourtant que la désunion existe dans toutes les cités libres et puissantes. Et la raison n'en est pas difficile à saisir puisque les cités libres et puissantes sont des cités qui se sont équipées pour la conquête, qui ont de bonnes lois parce qu'elles ont de bonnes armes. Ce sont des cités qui érigent en idéal la figure du citoyen soldat, qui se sont fondées sur le peuple en arme et qui honorent les prouesses des individus valeureux. En vérité, ce sont des cités qui ont trouvé le moyen de faire perdurer dans leurs institutions, dans la vie civile, l'unité martiale originelle, c'est-à-dire une forme opérative de la désunion.

Nous avons déjà indiqué quelle était l'origine logico-historique de la division passionnelle et fonctionnelle de la société : la guerre, la nécessité, l'état d'urgence premier et rémanent. La force de résistance efficace qui se constitue à l'occasion de cette rencontre avec l'adversité, avec la *fortuna*, possède chez Machiavel ces deux caractéristiques principales : elle se définit à la fois comme équilibre affectif entre des volontés divergentes mais appariées, et comme structure hiérarchique répartissant l'autorité et l'obéissance. Réduits à leur forme élémentaire, l'aspiration du grand nombre et les appétits du petit s'avèrent en effet non seulement compossibles et compatibles, mais complémentaires ; le désir de survivre, le désir de se distinguer et le désir de commander composent et collaborent en symbiose les uns avec les autres pour se cosatisfaire réciproquement. Mais cette alliance de puissances d'exister associant leurs vertus doit encore s'inscrire dans la continuité du temps pour qu'existe la cité, pour convertir l'événement fondateur et refondateur en vie sociale et politique. Les institutions de l'impérialisme qui donnent un corps civil à la figure force, qui permettent de prolonger l'entente performante originelle, organisent alors – et enferment fatalement – les puissances d'exister dans des ordres constitutifs distincts. Séparant l'*imperium*, l'*auctoritas* et la *potestas*, elles assignent rang, rôle et pouvoir à chacune. Seulement nul ne tient longtemps continent et excellent ; chacun, passée l'urgence, a le loisir

⁵⁸² Il est vrai qu'à l'origine, à l'époque royale, les *patres* et leur clientèle ne font pas partie du *populus* à Rome : les *patres* sont l'aristocratie et le *populus* des Quirites la plèbe. Mais à l'époque républicaine, avec la citoyenneté acquise par les clients, le suffrage universel, et l'entrée des *patres* dans les comices « le *populus* autrefois identique à la plèbe et séparé des *patres* fait maintenant la somme des deux, c'est l'*universus populus* » (A. Magdelain, « La plèbe et la noblesse dans la Rome archaïque », dans Jus, Imperium, Auctoritas, *op. cit.*, p. 479). C'est dans ce sens, républicain et romain, que nous prenons le terme de *populus*.

de déployer les autres dimensions, moins vertueuses, de son tempérament spécifique ; et tous s'ingénient à cultiver les plus malignes. Il s'ensuit qu'au lieu de s'accorder, les partitions jouées, invariablement, se désaccordent. Les comportements commensaliques et parasitaires minent l'unité symbiotique. Les ordres, sous lesquels macèrent les humeurs mauvaises, naturellement en conflit, sèment le désordre.

L'expédient impérialiste a le mérite de canaliser la désunion, il dérive et dévie, colmate et corrige, mais on observera qu'il la cultive également, et qu'il entretient par conséquent la cause principale de la chute des Etats. En donnant une existence pratique aux ordres, en inscrivant la hiérarchie dans un cadre formel, juridique et légal, il ouvre au conflit le champ du temps séculier, il le fait entrer dans une histoire particulière, qui est toujours l'histoire d'une déperdition de l'énergie civique. La rivalité entre les grands et le peuple par exemple, qui se disputent interminablement sur la question de l'égalité entre les citoyens, ne peut pas ne pas dégénérer parce qu'avec les succès vient la facilité, pour les uns d'utiliser les titres et les statuts qu'ils ont acquis comme des promontoires d'où afficher leur mépris de l'inférieur et du vulgaire, et pour les autres, grossissant en nombre, de céder à la jalousie et à l'ingratitude envers ceux qui sont sensés servir le bien commun et qui l'accaparent. Elle peut du reste tourner à la lutte, ou se précipiter en guerre civile, pour des raisons relativement contingentes : à cause du problème agraire, des charges fiscales, de l'accès aux magistratures, de la confiscation de patrimoines, d'un procès ou d'une élection truquée, d'une bataille perdue, etc. Leur antagonisme s'envenime de son passif, de l'oppression, des injures, des humiliations et des crimes impunis, des privilèges indus ou des spoliations continues, et il prend un tour d'autant plus violent et menaçant que les inégalités et la corruption se multiplient visiblement. On peut regretter cette dégradation inévitable du rapport entre les polarités politiques. On peut déplorer également que le grand nombre en soi plus spécialement et systématiquement la victime.

Il y a en effet quelque chose de cruel et d'unilatéral dans le tour que prend la diététique de préservation de l'organisme politique défendue par Machiavel ; elle semble affecter davantage le peuple que le prince ou les grands, et voue ses attentes essentielles en tout cas à la déception. Car si c'est la cité dans son ensemble, c'est-à-dire la totalité physiologique, certes, qui s'affaiblit sous le poids de la discorde civile, des stratégies de domination et des procédés factieux ; il reste que d'aucuns, par définition, parviennent toujours à en tirer profit, et savent même jouir de leur position et de leur ascendant jusqu'au bord du précipice collectif. Dans le meilleur des cas, lorsque le butin de la guerre assure la croissance et le confort commun, la subordination du peuple consiste encore à honorer et gratifier la sagesse, l'exemplarité et l'audace des entreprises aristocratiques victorieuses. Tandis que la majorité sera évincée et pâtira, nous annonce donc doctement résigné Machiavel, la minorité se pavanera. Pourquoi, ira-t-on jusqu'à objecter, faudrait-il admettre cette conséquence fâcheuse ? Ne saurait-on conférer une existence durable à ce corps mortel qu'est l'Etat-nation moderne, force déjà tournée vers l'extérieur, vers l'offensive et la prédation, sans encore immoler sur son autel les intérêts, les désirs et la dignité de sa partie la plus importante ? Il pourrait paraître plus rationnel et raisonnable, plus salubre même, de supporter au contraire l'humeur populaire, de préférer des motivations égalitaires et des valeurs écologiques au lieu du narcissisme et de la superbe innée des grands. Le caractère démocratique n'est-il pas naturellement meilleur, plus fiable et prometteur d'émancipation ?

On ne peut qu'être sensible au cri du peuple, à sa protestation contre l'attitude malhonnête des grands, à qui ne suffit pas d'être distingués mais qui veulent dominer ; c'est le cri universel de l'humanité. Car l'aspiration au particulier de la multitude, alors réduite au désir de survivre, lui a certes d'abord rendu acceptable l'obéissance et la soumission. Mais cette acceptation ne dure pas, elle n'est que temporaire. Subissant ou observant l'arbitraire, et réfléchissant dans l'abstraction, la masse ne tarde pas à se convaincre que tous les hommes

sont semblables et que les différences qui les séparent sont, au fond, indifférentes, contingentes et injustes. La reconnaissance et la déférence que tous doivent aux chefs commencent progressivement à lui peser, à devenir insupportables, et d'autant plus que chacun peut constater combien ils sont à la fois arrogants et incompetents. Devenue peuple, elle revendique alors une meilleure place, elle qui travaille et combat, se sacrifie sans contrepartie pour la patrie ; elle veut qu'on lui donne le droit de délibérer, de juger et d'exécuter, à la place de ceux qui sans décence, sans crainte de l'infamie ni remord du sacrilège la trompent, l'exploitent, l'asservissent, et se prétendent supérieurs. Mais le sentiment d'indignation populaire, frayant avec le ressentiment, se nourrit surtout du constat amer que ceux qui ont été élus et élevés se sont constitués comme caste fermée et se reproduisent comme classe dominatrice. Comme à Rome, le *populus* a naturellement tendance, en effet, à se scinder et à se fixer en deux classes opposées : le patriciat et la plèbe. Et d'évidence la véhémence des revendications du peuple est très largement excitée par ce rapport de classe. Aussi, on peut lui reprocher sa propension à détruire, à piller, à se laisser emporter par la colère et la furie. Mais peut-être devrait-on plutôt rapporter et imputer ce comportement réactif à ses véritables causes : aux provocations et aux agressions de l'oligarchie. Du reste Machiavel le dit avec clarté, le peuple est plus modéré : lorsqu'il n'est pas ostensiblement dominé il se tient content. Et, après tout, il ne se désire jamais que des choses simples et légitimes : la sécurité, la tranquillité, la prospérité, l'égalité. Pourquoi faudrait-il l'en priver, le brimer et le maintenir dans une forme d'assujettissement et de soumission qui ne peut qu'alimenter ses pulsions délétères de revanche ? Comment l'entretien de l'iniquité pourrait-il avoir comme effet de produire le droit ?

Les tumultes, leviers d'une conquête progressive de la souveraineté populaire, ou moyens de rectifier le droit ?

La manière dont Machiavel présente les effets bénéfiques du mécontentement populaire est souvent nous semble-t-il, interprétée à contresens. Pour justifier le principe de sa constitution mixte, tripartite, mais qui a l'inconvénient de consacrer une désunion centrale opposant deux camps, le peuple, puissant et en arme, et les grands, l'élite distinguée qui le domine, il allègue en effet le caractère paradoxalement vertueux du conflit. Il concède certes que la constante discorde entraîne la cité dans de nombreuses turpitudes, mais affirme qu'elle peut être néanmoins profitable à sa liberté lorsqu'elle se contient dans certaines limites. De la confrontation entre les humeurs précise-t-il, conséquence malheureuse mais nécessaire de l'orthopraxie politique qu'il a mise au jour, peuvent résulter de bonnes lois, notamment celles qui satisfont les revendications du peuple. Car les désirs des peuples libres insiste-t-il, des peuples qui refusent de vivre esclaves, même lorsqu'ils en viennent à s'exprimer sous la forme violente et effrayante des troubles à l'ordre public, sont rarement pernicieux pour la liberté. Il fait en outre l'éloge de ce qu'il appelle les *tumulti*, c'est-à-dire de l'épreuve de force insurrectionnelle, de la grève, de la manifestation et de la sécession. Pour apaiser le peuple retiré au Mont-Sacré et refusant de faire la guerre tandis que l'ennemi approchait, donne en exemple Machiavel, les Pères ont décidé de créer et de reconnaître une nouvelle magistrature : les tribuns de la plèbe. Et si des tumultes peut naître une loi aussi bonne que celle qui institue cette magistrature alors, conclue-t-il, les « tumultes méritent une très grande louange »⁵⁸³.

La plupart des lecteurs républicains croit pouvoir discerner derrière cette proposition originale – et cruciale – sur les tumultes populaires dont sont issues les « lois en faveur de la liberté », comme il dit, une assertion ou une prise de parti hardie en faveur de la démocratie

⁵⁸³ *Discours*, I, 4.

et de la liturgie du peuple. En effet, comme le peuple veut ne pas être dominé, comme il lutte contre l'élite qui le domine, et comme les lois qu'il obtient par la force sont à son profit, on peut avoir l'impression que Machiavel vante, à travers cette dialectique des tumultes et des lois, une dynamique institutionnelle et législative dont, marche après marche, l'horizon est l'éviction de l'aristocratie et le couronnement du pouvoir du peuple. En réalité il n'en est rien. La liberté dont il parle n'est pas celle de l'humeur populaire, une humeur qui inspirerait et inscrirait dans la cité son esprit de non-domination. Le peuple doit assurément conquérir sa place constitutionnelle dans l'Etat, mais il doit aussi demeurer à sa place, subordonné et frustré ; il doit rester une humeur mécontente, car c'est ainsi, et non en tant que sujet émancipé, qu'il peut être bon – nous allons incessamment voir pourquoi. Ces lois, pour aller directement à l'essentiel, ne sont pas tant en faveur du peuple en particulier que de la liberté de la cité en général, comme tout. Et elles ne participent d'aucun processus de progrès continu, car chez Machiavel la meilleure configuration de l'Etat et de la vertu ne se situent pas à la fin de l'histoire mais à son début, à l'origine. Ce sont des lois correctrices et rectificatrices qui permettent de rétablir l'équilibre affectif du droit : non en instaurant le pouvoir du grand nombre, mais en instituant le grand nombre comme contre-pouvoir. Il est décisif de comprendre ce point car c'est cela et seulement cela que théorise Machiavel : le peuple doit arracher par la force, grâce aux tumultes, les attributs de sa fonction au sein de la république, il doit devenir une puissance disposant d'institutions qui lui permettent de brider, de refreiner, de punir et de faire peur aux grands. Car il est apte, en outre, non à animer la liberté mais seulement à veiller sur elle : il est préposé à sa « garde », nous explique-t-il.

La proposition machiavélique s'éclaircit lorsque l'on tient compte du contexte qui a conduit à la création des tribuns. En effet rapporte-t-il, après que les Romains, grâce à la rébellion du noble et rusé Junius Brutus, eurent chassés les Tarquin, le patriciat, qui avait désormais accès à l'*imperium* et ne craignait plus l'arbitraire du tyran, devint rapidement insolent et odieux aux yeux du peuple. Ces deux moments sont des moments nécessaires dans l'histoire d'une république : il fallait qu'un membre honorable de l'aristocratie mette fin à la monarchie décadente et inhibe le commandement royal en l'enfermant dans la fonction consulaire, de même qu'il était naturel que l'aristocratie devenue toute-puissante, profite de son monopole sur le pouvoir et jouisse autant qu'elle le pouvait de sa liberté de dominer et d'écraser. Et il ne sert à rien de s'élever contre la nécessité, même lorsqu'elle entraîne avec elle le mal en même temps que le bien ; la seule question pertinente est : comment circonvenir ce nouveau mal en mettant en œuvre les moyens immanents ? Pour funeste que fut leur règne, commente alors Machiavel, les Tarquin avaient néanmoins su cultiver une vertu capitale : ils effrayaient les grands, les rendaient dociles et disciplinés. Avec leur disparition avait disparu cet aiguillon de la peur qui les réfrénait, et ils pouvaient à présent se laisser aller à leur compulsion de corruption. Or qui, sinon le peuple justement, leur souffredouleur hirsute, tempétueux, tonitruant, et plein d'une haine vindicative à leur endroit, pourrait maintenant le mieux remplacer les Tarquin, et trouver même une certaine jubilation à susciter le motif de la crainte dans leur esprit ? La création du tribunat de la plèbe, aboutissement institutionnel du premier soulèvement terroriste du peuple contre la morale et la loi des Pères, vint opportunément et efficacement combler ce manque et réparer ce déséquilibre dans la diététique subjective. Concrètement, sa fonction régulatrice consista à porter les récriminations et les soupçons du peuple contre l'ambition dévorante de la noblesse, et à la sanctionner par ses sentences. Telle est la première raison avancée de ne pas méjuger des tumultes : grâce à eux, à Rome, la *potestas* du peuple s'est inscrite dans la constitution comme pouvoir judiciaire ; et c'est ainsi, notamment, qu'elle pu veiller à la garde de la liberté.

La fonction judiciaire du peuple

Il est vrai qu'à Rome le peuple n'était pas seul à pouvoir rendre la justice au civil, certains magistrats en avaient également le mandat, et notamment le consul ou le dictateur⁵⁸⁴, mais le peuple disposait de trois institutions en propre : le droit d'appel (la *provocatio*) pour réviser les procès ou différer une exécution, les assemblées tributes, centuriates et curiates où il pouvait se réunir pour juger : les comices, et surtout les tribuns, chargés d'instruire l'accusation à l'encontre du patriciat au nom de la plèbe. Machiavel ne cesse de répéter leur vertu correctrice et inhibitrice sur le comportement des optimates tout au long des *Discours*⁵⁸⁵, louant le rôle de meneur de ces porte-paroles souvent hargneux de toute une humeur :

Il faut d'abord remarquer l'utilité du Tribunat, non seulement pour réfréner l'ambition dont les puissants usaient envers la plèbe, mais aussi celle dont ils usaient entre eux.⁵⁸⁶

Ou encore :

La puissance des Tribuns de la plèbe dans la ville de Rome fut grande, et elle fut nécessaire (comme on en a discoursu plusieurs fois), car autrement on n'aurait pas pu mettre un frein à l'ambition de la noblesse, qui aurait corrompu cette république bien avant qu'elle ne se corrompît.⁵⁸⁷

Machiavel parle assez peu du droit de veto et d'intercession, et de l'inviolabilité sacrosainte des tribuns, et semble les considérer comme des attributs marginaux. En revanche il est explicite et catégorique : leur pouvoir d'accuser (la *perduellio*) était salutaire :

Outre les autres raisons alléguées, là où l'on a démontré que l'autorité des Tribuns avait été nécessaire pour la garde de la liberté, on peut facilement considérer le bienfait que procure aux républiques le pouvoir d'accuser, qui entre autres pouvoirs était confié aux Tribuns.⁵⁸⁸

A Rome la *perduellio* était une procédure qui permettait aux tribuns d'accuser les citoyens pour divers délits ou crimes : la haute trahison, l'*affectatio regni*, l'atteinte à l'inviolabilité tribunitienne, le meurtre politique et, enfin et surtout, les délits des magistrats dans l'exercice de leurs fonctions⁵⁸⁹. Et il faut en effet, explique Machiavel, qu'existe une

⁵⁸⁴ Rappelons que le pouvoir coercitif des tribuns valait *domi*, au sein de l'*urbs*, et non *militiae*, sur l'*ager* extérieur. Avant la loi Valeria de -300 l'*imperium* consulaire avait lui aussi le pouvoir d'exercer sa coercition capitale, avec son faisceau et sa hache, *domi*, sur les citoyens. La *provocatio* au peuple lui a peu à peu retiré ce pouvoir pour le confier exclusivement aux tribuns, sur lesquels ne s'exerce pas, justement, de droit d'appel (voir A. Magdelain, « De la coercition capitale », dans Jus, Imperium, Auctoritas, op. cit., p. 539-565). La justice martiale rendue par le commandement princier est, nous le savons, parfaitement admise par ailleurs par Machiavel.

⁵⁸⁵ Leur omniprésence au début du livre I est déjà en soi un indice de l'importance qu'il leur accorde. Il est déjà question d'eux en effet aux chapitres 2, 3, 4, 5, 6, 7 et 8, c'est-à-dire avant qu'il ne soit question des « ordonnateurs » de république (chapitres 9 et 10), de la religion (chapitres 11 à 15), et du problème de la corruption et de la rénovation (chapitres 16 à 19).

⁵⁸⁶ *Discours*, I, 50.

⁵⁸⁷ *Discours*, III, 11.

⁵⁸⁸ *Discours*, I, 6.

⁵⁸⁹ « Le mot *perduellio* est passé par deux sens différents, l'un passif, l'autre actif. Rattaché à *duellum*, qui est la forme archaïque de *bellum*, il a commencé par définir la situation de l'ennemi public qui s'est mis en état d'hostilité envers le tribunal de la plèbe. Le même mot qualifie alors à la fois le délit et la peine : le fait d'avoir manifesté son inimitié à l'égard du tribunal, en portant atteinte à son inviolabilité, fait du coupable un hors-la-loi, qui est réputé en état de guerre avec la plèbe. *Perduellio* est l'état de *perduellis* : l'ennemi du tribun est l'ennemi public. Quand le tribun a cessé d'être un agent révolutionnaire pour devenir un magistrat de la cité, le

institution où l'on puisse porter au niveau civil, c'est-à-dire au niveau politique, l'accusation contre un particulier sur qui pèse la suspicion générale, à qui l'on reproche d'avoir fauté ou de se préparer à fauter contre le « *stato libero* », de façon, d'une part, à couper court aux rumeurs infondées :

Il est à noter à quel point les calomnies sont détestables dans les villes libres et dans tout autre mode de vivre, et comment on ne doit négliger aucune mesure utile pour les réprimer. (...) Les calomnies n'ont besoin ni de témoin ni d'aucune autre vérification particulière pour être prouvées, si bien que chacun peut être calomnié et par quiconque. En revanche, chacun ne peut pas être accusé, les accusations ayant besoin de confirmations véritables et de circonstances qui prouvent la vérité de l'accusation. On accuse devant les magistrats, le peuple, les conseils ; on calomnie sur les places publiques et sous les loges. On use davantage de calomnie là où l'on use moins d'accusation, et là où les cités sont moins réglées pour les recevoir. Voilà pourquoi un ordonnateur de république doit faire en sorte que l'on puisse accuser tout citoyen sans aucune crainte ou sans aucune hésitation. Cela étant fait, et bien observé, il doit sévèrement punir les calomnieurs.⁵⁹⁰

Et de façon également, à inhiber les méchants et à donner un débouché ordinaire aux passions qui s'échauffent :

Cette disposition produit deux effets très utiles à une république : le premier c'est que de peur d'être accusés, les citoyens n'entreprennent rien contre l'Etat ; et, s'ils le font, ils sont punis immédiatement et sans ménagement ; l'autre c'est que l'on donne le moyen de s'épancher aux humeurs qui, d'une manière ou d'une autre, croissent dans les cités contre n'importe quel citoyen.⁵⁹¹

C'est cette institution qui manquait à Florence, ou plutôt qui était déséquilibrée. Il existait certes des éléments institutionnels, et notamment un magistrat chargé de la justice, le Capitaine de la Garde, mais celui-ci fut longtemps un étranger, avant qu'il ne soit remplacé par les Huit de Garde ou *Balia*⁵⁹², disposition judiciaire d'exception que Machiavel propose de réformer dans son *Discours sur les choses de Florence* ; par ailleurs il n'y avait pas vraiment de droit d'appel⁵⁹³, et les calomnieurs n'étaient pas décemment condamnés, si bien qu'ils avaient tout loisir de prospérer⁵⁹⁴. Ce qui fit du tort notamment à Giovanni Guicciardini, ancêtre de Guichardin, qui, n'ayant pas su mener à bien le siège de Lucques, était soupçonné par le peuple d'avoir été acheté par les Lucquois⁵⁹⁵, et au gonfalonier à vie Piero Soderini, calomnié par les optimates et les partisans des Médicis⁵⁹⁶, en les privant du droit d'être accusé et d'être innocenté.

mot a vu son sens s'élargir. Le tribun est devenu ministère public, et sous le nom de *perduellio* ne poursuit plus seulement les atteintes à son inviolabilité, mais d'une manière générale le crime d'Etat, en particulier les délits des magistrats dans l'exercice de leurs fonctions. Le mot *perduellio* a alors changé de sens : il ne désigne plus l'état d'ennemi public ; son sens est devenu actif, il désigne l'acte d'hostilité envers l'Etat, le crime de haute trahison ». A. Magdelain, « Remarques sur la « *perduellio* » », dans Jus, Imperium, Auctoritas, *op. cit.*, p. 518.

⁵⁹⁰ *Discours*, I, 8.

⁵⁹¹ *Discours*, I, 7.

⁵⁹² *Discours*, I, 49.

⁵⁹³ Avant qu'il ne soit établi, mais pas respecté..., par Savonarole. Voir *Discours*, I, 45.

⁵⁹⁴ Nous reparlerons plus loin de l'évolution complexe de la justice à Florence.

⁵⁹⁵ Voir *Discours*, I, 8 ; et *Histoires florentines*, IV, 22.

⁵⁹⁶ L'argument de Machiavel en *Discours*, I, 7, à savoir que Soderini n'avait pas été publiquement accusé parce que les juges, les Huit de Garde, étaient acquis aux puissants ne tient pas puisque précisément, ceux qui le calomniaient, étaient des puissants. D'autre part, à cette époque, les Huit de Garde étaient plutôt, à l'inverse, favorables au parti populaire. Et de surcroît existait alors le droit d'appel au peuple pour réviser un procès qui aurait été trop favorable aux optimates. En vérité, si les ennemis de Soderini se sont contentés de le calomnier, c'est parce que s'ils l'avaient publiquement accusé, ils auraient été déboutés, et ils n'auraient pas pu plaider l'injustice de leur sort auprès des Espagnols.

Mais s'il importe assurément que l'honneur injustement entaché par la rumeur soit blanchi et les calomniateurs confondus, il importe surtout que l'animosité, la colère et le désir de vengeance trouvent une voie pour se satisfaire sans désordre, et, en particulier, que l'humeur populaire puisse s'épancher sans effusion de sang. La vertu des tribuns tenait justement à cela : loin d'exciter aux débordements de violence, ils la contenaient. On le voit avec l'exemple de Coriolan :

Rome se trouvant, comme cela arrive, dans une grande pénurie de victuailles, et le sénat ayant envoyé chercher du blé en Sicile, Coriolan, ennemi du parti populaire, déclara que le temps était venu de pouvoir châtier la plèbe et de lui enlever l'autorité qu'elle avait prise au détriment de la noblesse, en l'affamant et en ne lui distribuant pas de blé. Cet avis étant parvenu aux oreilles du peuple, celui-ci s'indigna tellement contre Coriolan qu'à la sortie du sénat il l'aurait assassiné dans un tumulte, si les tribuns ne l'avaient pas cité à comparaître pour défendre sa cause.⁵⁹⁷

L'enjeu est de civiliser la justice et la violence légitime, l'esprit de représailles et l'exigence de réparations, et d'éviter ce que Machiavel appelle les « moyens extraordinaires », les règlements de comptes privés, l'appel en soutien de son parti d'un puissant étranger, et la guerre civile :

A propos de cet événement, on peut noter ce que l'on a dit ci-dessus, à savoir combien il est utile et nécessaire que par leurs lois, les républiques donnent de quoi s'épancher à la colère que l'universel nourrit contre un citoyen ; en effet, lorsque ces moyens ordinaires font défaut, on a recours aux moyens extraordinaires, et ceux-ci produisent sans aucun doute des effets bien plus mauvais que ceux-là.⁵⁹⁸

Pour justifier que le peuple ait de manière préférentielle aux grands la garde la liberté et, plus spécialement, que lui incombe la responsabilité de la justice, Machiavel invoque plusieurs arguments. Il compare leurs caractères respectifs, leur appétit « d'usurper la liberté »⁵⁹⁹, et il allègue notamment une raison fonctionnelle : il s'agit d'éviter un inconvénient. Il faut en effet que la justice soit confiée au grand nombre parce que si elle est confiée au petit nombre elle est toujours à son avantage :

Il faut que les juges soient nombreux, parce que les juges peu nombreux agissent toujours à l'avantage du petit nombre.⁶⁰⁰

Et il faut non seulement que les juges soient nombreux, auréolés d'une certaine importance, que les procès aient lieu en public, de façon à ce que tous puissent avoir connaissance des arguments à charge et à décharge, qu'ils puissent entendre les plaidoiries, et qu'il existe plusieurs chambres d'accusation comme à Venise, ou, à défaut, au moins le droit d'appel, car « comme on ne manque pas d'un accusateur, on ne manque pas d'un juge pour réfréner les hommes puissants »⁶⁰¹.

Mais la publicité de la justice n'est pas le seul élément « moderne » du raisonnement de Machiavel. Il défend également la vertu fonctionnelle des jurys populaires parce que son mécanisme prévient ou contrecarre la propension naturelle du peuple à vouloir innocenter ceux qu'elle estime être ses représentants ou ses défenseurs. Le peuple en effet, contrairement aux optimates qui, eux, de toute façon, se protègent entre eux, est capable de

⁵⁹⁷ *Discours*, I, 7.

⁵⁹⁸ *Ibid.*

⁵⁹⁹ *Discours*, I, 5.

⁶⁰⁰ *Discours*, I, 7. Et en *Discours*, I, 49 : « Le petit nombre fut toujours l'instrument du petit nombre des plus puissants ».

⁶⁰¹ *Discours*, I, 49.

punir les coupables, même lorsque ceux-ci s'étaient auparavant efforcés de se comporter en amis du peuple, et qu'ils avaient effectivement obtenus son soutien, comme on le voit avec le procès de Manlius Capitolinus :

Pour qu'un homme ne défende pas un coupable, il n'est pas de meilleur remède que de le lui faire punir. Car il traite différemment et désire autrement la punition du coupable, si cette punition lui est confiée plutôt qu'à un autre. Afin, donc, qu'un homme ne soit pas soutenu par le peuple dans ses fautes, c'est un bon remède que le faire juger par ce peuple. Pour confirmer cette opinion, on peut citer l'exemple de Manlius Capitolinus. Etant accusé par le sénat, il fut défendu par le peuple jusqu'à ce que celui-ci ait dû le juger. Devenu alors l'arbitre du procès, il le condamna à mort.⁶⁰²

Ici on pourrait peut-être encore avoir l'impression que Machiavel s'efforce de penser les conditions qui permettent de garantir la neutralité et l'impartialité de la balance de la justice, et que, précisément, l'inconvénient qu'il cherche à éviter est la partialité de la justice rendue par les optimates. Seulement, d'évidence, et du propre aveu de notre auteur, la justice rendue par le peuple, elle non plus, n'est pas parfaitement équitable⁶⁰³. Il peut certes punir des coupables bien qu'ils fussent ses amis, mais il lui arrive également de punir des innocents de manière préventive parce qu'il les voit comme ses ennemis et qu'il se sent menacé ; on le voit avec la condamnation de Scipion⁶⁰⁴. Du reste, si l'on y prête attention, l'argument mobilisé par Machiavel pour justifier les jurys populaire est très ambigu : le mobile qui pousse le peuple à condamner plutôt qu'à innocenter un coupable qui serait l'un des ses amis, c'est « qu'il traite différemment et désire autrement la punition du coupable, si cette punition lui est confiée plutôt qu'à un autre ». Mais est-ce qu'il désire cette punition par vergogne ou par plaisir, parce qu'autrement il porterait personnellement la responsabilité et la honte d'avoir acquitté un coupable, ou bien parce qu'alors il peut jouir d'être celui qui condamne ?

En réalité le citoyen qui juge mal n'a pas à craindre de désagrément, ni le regard réprobateur de ses concitoyens, ni de guet-apens des partisans du coupable, puisque justement le grand nombre des jurés prévu par Machiavel garantit l'anonymat de leurs jugements⁶⁰⁵. La vérité se trouve donc plutôt dans le second terme de l'alternative : le peuple prend plaisir à punir les grands. Il n'est pas du tout neutre ; à la fois parti, porteur de l'accusation, et juge, le peuple est lui aussi directement intéressé, tandis qu'il n'a pas non plus, à l'inverse, de profondes raisons de redouter ses erreurs de jugement. Et il y a fort à parier qu'un tel juge, aveuglé par la défiance, le ressentiment, et par un tout un passif de griefs accumulés contre l'humeur aristocratique en général, fasse volontiers du prévenu particulier qu'il a entre ses mains le bouc-émissaire de ses maux, et qu'il le condamne pour son simple soulagement. Nous le comprenons, en faisant de la judiciarisation des affaires d'Etat une affaire populaire, Machiavel n'a pas du tout établi les conditions de l'équité au sens où les Modernes l'attendent ; il en a fait non un service public universel mais uniquement un service au service particulier du peuple. Il a remis la justice aux mains non d'un bon juge, non d'un juge bon, mais seulement aux mains, comme à son habitude, du moins mauvais.

Peut-être sont-ce cependant les Modernes qui ont eu tort d'avoir neutralisé l'esprit du droit romain, de l'avoir dépolitisé pour en faire système judiciaire plus équilibré certes, mais fait d'arcanes incompréhensibles au quidam. Quoi qu'il en soit, il est clair que ce qui

⁶⁰² *Art de la guerre*, VI, 5.

⁶⁰³ Et c'est là justement l'une des objections de son ami Guichardin qui, lui, se méfie davantage de « l'esprit inquiet » de la plèbe. Voir *Considération*, I, 5, op. cit., p.

⁶⁰⁴ Voir *Discours*, I, 29.

⁶⁰⁵ « Ce recours [l'accusation] est nécessaire dans une république, parce que quelques citoyens n'osent pas punir les grands, aussi faut-il que concoure à cet effet un grand nombre de citoyens, pour que le jugement soit anonyme et que, ainsi anonyme, chacun puisse s'en excuser ». *Discours sur les choses de Florence*.

préoccupe Machiavel, le problème qu'il essaie de résoudre, ce n'est pas la partialité du juge mais l'impunité de l'accusé, l'insolence de tout un ordre, l'élite, et la nécessité de mettre un mors dans sa bouche. Or il se trouve que justement, l'insigne avantage d'une justice populaire c'est qu'elle est antiaristocratique, qu'elle peut être un exutoire au mécontentement et à la frustration de la masse, un succédané de félicité par le plaisir de frapper. La dimension cathartique et purgative des procès intentés par le peuple est en réalité ce qui confère à la justice son efficacité et son utilité socio-politique : ils impressionnent l'humeur adverse, apprennent aux plus arrogants à en rabattre de leur superbe, et incitent tous les grands à faire montre de plus modestie et d'humilité par crainte de la sévérité des peines. La justice du peuple est dissuasive, et c'est pourquoi Machiavel en fait l'éloge.

Le juste rabaissement des grands par le peuple et sa juste déférence à leur égard

Du point de vue historique, la création du tribunal fut pour Rome un événement fondateur de son *ordine* républicain, au même titre que la création du consulat. De même, en effet, que la polarité princière est devenue meilleure en s'instituant comme magistrature déterminée, limitée dans le temps, soumise à la reddition des comptes, et encadrée par l'autorité nominative et délibérative du sénat ; de même la polarité aristocratique devint meilleure en se heurtant à la puissance instituée du peuple : à ses tribunes contestataires, à ses tribuns accusateurs et à ses tribunaux vengeurs. Pour autant, et quoique suite à cet épisode inaugural du gouvernement du peuple celui-ci acquit progressivement le droit de briguer les charges, sa véritable vocation n'était pas de préparer l'émancipation finale de l'ordre populaire. Car si le tribunal fut certes une innovation législative satisfaisant l'aspiration de la masse à n'être pas dominée, il fut avant tout le moyen de revenir à un état antérieur d'équilibre affectif. La promotion judiciaire de la *potestas* du peuple est jugée bonne par Machiavel non pas tant comme levier d'augmentation mais comme levier de rabaissement, parce qu'elle se substituait à l'arbitraire de la dynastie des Tarquin ; la menace du courroux populaire avait le même effet régulateur et modérateur : elle inspirait un degré de peur suffisant pour domestiquer le groupe entier des optimates. Cette sorte de progrès ne doit donc pas être mésinterprétée. Elle prend place dans la logique machiavélique du retour aux premiers principes de la dynamique collective et de la vie organique de la cité.

La cité, nous a déjà expliqué Machiavel, étant un corps mixte, finit toujours par s'altérer sous le coup d'ajouts extérieurs ou d'accidents de parcours. Elle a besoin d'être régulièrement renouvelée, renouvelée, rééquilibrée, et désaltérée par quelque nouvelle altération qui la ramène vers ses commencements. Les mœurs se transforment, la bonté originare se perd, chacun oublie à quoi il est tenu, quels sont les critères de la vertu et quelles sont les conditions de la concorde. Seul un événement extrême et remarquable peut alors obliger les hommes à se raviser et à réviser leur comportement. La sanction impitoyable des jugements populaires, la sentence de mort contre Manlius Capitolinus par exemple, jeté du haut de la roche Tarpéienne, fait partie selon Machiavel de ces événements extrêmes mais bénéfiques qui font réfléchir les hommes, les nobles en l'occurrence, « qui ramène à leur souvenir le châtement et renouvelle dans leur esprit la peur ». C'est pourquoi il compte, de manière plus générale, parmi « les dispositions qui ramenèrent la république romaine vers son commencement (...) Les Tribuns de la plèbe, les censeurs et toutes les autres lois qui s'opposaient à l'ambition et à l'insolence des nobles »⁶⁰⁶. Les manifestations tumultueuses du peuple, de même que ces dispositions extrêmes, et de même que d'autres mesures moins spectaculaires, comme la loi sur l'adultère, la loi somptuaire, ou la loi sur la brigade électorale⁶⁰⁷, avaient toutes la même vertu et favorisaient toutes la liberté de la même

⁶⁰⁶ *Discours*, III, 1.

⁶⁰⁷ Pour reprendre la liste de mesures anti-corruption dressée en *Discours*, I, 18.

manière : en réfrénant les patriciens, en corrigeant leur propension à corrompre, en les ramenant à la discipline civique. Ce furent des procédés diététiques et immunitaires de régulation de l'équilibre physiologique du corps politique romain, et non des étapes préparant une démocratisation de la république. Ce furent des œuvres de salubrité publique et d'assainissement des mœurs, ce furent des tentatives, et même des moyens, d'endiguer la déchéance collective, de corriger le processus du déclin, de retarder la mort ; mais non de promouvoir quelque idéal abstrait et universel de citoyenneté.

Et puisque ces fameuses « lois en faveur de la liberté » issues des mouvements d'humeur populaire ne sont rien d'autre que des lois qui ramènent aux premiers principes de la vie civile et politique, rappelons, pour preuve qu'elles ne préfigurent aucune émancipation du peuple, que, parmi ces premiers principes théorisés par Machiavel, on trouve également, et précisément ... une évocation de la nécessaire soumission, et même dévotion de la plèbe devant ses héros. Le cas de la célébration et du triomphe de Camille en effet, qui était auparavant détesté pour son faste et sa superbe, qui était soupçonné également d'avoir accaparé le butin, et qui, préférant s'exiler pour un temps, avait même été condamné par contumace, avant de revenir sauver Rome de l'offensive gauloise, et de se voir investi de tous les honneurs et de toutes les responsabilités politiques⁶⁰⁸, est un cas exemplaire selon notre auteur de retour aux premiers principes. En réalité il s'agit là nous semble-t-il d'un simple écho de ce qu'il dit déjà en *Discours*, I, 2 à propos de l'origine de la justice. Car les premières lois prétend-il alors, furent édictées pour punir les ingrats et ceux qui ne faisaient pas preuve de « reconnaissance » envers leurs « bienfaiteurs ». Or d'évidence, l'origine étant la guerre, les premiers bienfaiteurs de la cité ne pouvaient être que ses chefs qui avaient conduit la victoire militaire. Quoi qu'il en soit, Machiavel précise, en ce début du livre III des *Discours*, que « ce revers extrinsèque [la prise de Rome par les Gaulois, préalable à sa reprise par Camille] se produisit donc pour que l'on reprît en main toutes les institutions de cette ville, et que l'on montrât à ce peuple qu'il était non seulement nécessaire de maintenir la religion et la justice, mais aussi d'estimer les bons citoyens, et de faire plus de cas de leur vertu que des avantages dont il lui semblait être privé à cause de leurs actions ». Il ne peut être plus clair : il est dans le bon ordre des choses que les citoyens valeureux, les bienfaiteurs, soient publiquement honorés et distingués, et que le commun des mortels renonce à certains avantages à leur profit. Ce qui signifie, pour le dire autrement, par antiphrase, qu'il n'est pas dans le bon ordre des choses qu'existe une parfaite égalité et équité entre les citoyens. On peut en tout cas commencer à entrevoir ici, dans ce chapitre, combien les règles de l'ordre et de l'équilibre de la liberté sont subtiles, paradoxales et déroutantes. Nous y découvrons que les grands ne sont manifestement pas les seuls vecteurs de corruption dans la cité, qu'il existe apparemment une façon spécifique au peuple de troquer sa bonté originaires pour une forme d'ambition mauvaise, que les espoirs démocratiques et les aspirations libérales ou égalitaires de la plèbe font vraisemblablement partie, eux aussi, de ces altérations des mœurs et du discernement qu'il convient de régulièrement détromper et raviser. Nous y apprenons que la déférence du peuple devant l'élite est un principe constitutif de la justice, au même titre que le châtement de cette même élite par ce même peuple.

Le principe du dispositif de contention de l'humeur populaire

On peut résumer la dialectique politique ambivalente de la justice machiavélique de la manière suivante : la juste distinction des grands, comme ordre détenteur de l'autorité, renvoie le peuple à un statut subordonné et inférieur, cela entraîne l'insolence des premiers et le mécontentement du second, ce mécontentement, caractéristique de l'humeur populaire, lui

⁶⁰⁸ « On estima ensuite tellement la vertu et la bonté de Camille que, le sénat et les autres ayant mis de côté toute envie, on lui confia tout le poids de la république ». *Discours*, III, 1.

permet de s'acquitter avec zèle et vertu, comme ordre punitif, comme puissance instituée de la justice, de sa tâche de garder de la liberté, en rectifiant l'attitude et les mœurs aristocratiques, pour autant, et quelque juste et efficace qu'il soit, en aucun cas ce mécontentement ne doit justifier de dépasser les limites de la justice pour s'en prendre à la distinction même des ordres. Le peuple, en effet, ne doit pas pouvoir assouvir jusqu'au bout son humeur, son désir de n'être pas dominé. Et Machiavel ne nous en cache pas la raison : le peuple, pas plus que les grands, n'est un sujet bon, rationnel et raisonnable, tout comme eux il est porteur de négativité. Lorsque sa puissance domine il en résulte l'impuissance de l'Etat, triomphe de l'incompétence et de l'indiscipline.

C'est pourquoi, en outre, la configuration constitutionnelle préconisée par Machiavel détermine le peuple à être et rester cette humeur mécontente, vertueuse parce que et dans la mesure où elle est insatisfaite : frustrée et soumise. Il insiste en particulier sur ces deux aspects, ces deux dispositions, ou plutôt dispositifs du droit : le nécessaire maintien de la hiérarchie civile, et la place congrue dévolue au gouvernement populaire. Il recommande d'une part de contrarier son aspiration à l'égalité abstraite entre les citoyens en instaurant et en maintenant le principe d'une hiérarchie de la *dignitas*, c'est-à-dire d'une certaine inégalité juridique et symbolique au profit de l'élite. Et il recommande d'autre part de l'empêcher d'accéder à la souveraineté en le contenant dans son statut de juge partageant le pouvoir et s'opposant aux deux autres ordres institués, c'est-à-dire en le privant de l'accès aux fonctions législatives et exécutives. Mais au sujet de ces deux axes du dispositif juridique de contention de la puissance du peuple, l'axe social et l'axe politique, comme pour ce qu'il dit à propos des lois en faveur de la liberté, les remarques de Machiavel sont souvent interprétées à contresens.

Machiavel, partisan de l'égalité démocratique ?

Il est vrai qu'il entretient la confusion par sa critique et son rejet de l'inégalité. Il identifie en effet l'inégalité comme la première cause de la déchéance et de la servitude d'une cité, entraînant son incapacité à se réformer et se rénover pour se redresser d'elle-même, et en faisant une matière corrompue disposée seulement à recevoir le commandement absolu d'un prince ; une cité condamnée dès lors à attendre celui qui serait assez *virtuoso* pour la refonder sur des bases égalitaires, et devant se contenter, le plus souvent, de ne connaître que par des soubresauts erratiques la liberté, comme on peut par exemple le voir, propose-t-il, avec le sort peu enviable de Naples, Milan ou encore Thèbes. De manière générale, devise Machiavel, « cette corruption et le peu d'aptitude à la vie libre naît de l'inégalité qui existe dans cette cité »⁶⁰⁹. Et, à l'inverse, il fait de « l'égalité civile » un synonyme de la « *civiltà* » que les gouvernements aristocratiques ne veulent ni ne peuvent longtemps respecter⁶¹⁰. En réalité il ne cesse de le répéter : l'égalité est le critère de la vie civile, la condition de possibilité d'une république. « On ne peut instaurer une république là où il n'y a pas d'égalité » indique-t-il en titre de l'un des chapitres des *Discours*⁶¹¹ ; « dans les cités où il y a une grande inégalité entre les citoyens on ne peut fonder de république », poursuit-il, constant, dans son *Discours sur les choses de Florence*.

La *civiltà*, précise-t-il⁶¹², ne saurait exister là où il y a ce qu'il nomme des « gentilshommes », c'est-à-dire « ceux qui vivent oisifs, jouissant abondamment des rentes de leurs possessions sans se soucier aucunement ni de cultiver les terres, ni de tout autre labeur

⁶⁰⁹ *Discours*, I, 17.

⁶¹⁰ Raison pour laquelle ces régimes aristocratiques finissent par se rendre odieux et par s'écrouler. Voir *Discours*, I, 2.

⁶¹¹ *Discours*, I, 55.

⁶¹² Les citations qui suivent sont tirées de *Discours*, I, 55.

nécessaire pour vivre ». Et, pire encore que cette bourgeoisie de la rente, il y a les seigneurs féodaux qui, « outre leurs fortunes, ont des châteaux où ils commandent, et des sujets qui leurs obéissent ». Ces deux types de puissants « sont pernicioeux dans toute république et dans toute province ». Machiavel tient à distinguer le patriciat vénitien de ces deux types de gentilshommes, car son existence semble remettre en cause l'idée selon laquelle on ne peut instaurer de république là où règne l'inégalité. Il tente alors de se justifier en expliquant que les « gentilshommes » vénitiens le sont plus de titre que de fait, qu'ils ne représentent pas une noblesse terrienne et seigneuriale car ce sont des commerçants, et que leur ascendant sur « les gens du peuple », quoiqu'ils aient le monopole des charges publiques, « ne crée pas de désordres dans cette ville ». Ces allégations sur le système politique de Venise peuvent sembler quelque peu alambiquées et discutables, et manquer de force logique en tout cas pour étayer la conclusion qu'il s'autorise pourtant aussitôt sur la configuration socio-politique requise pour fonder une république ou un principat : « que cet homme constitue donc une république là où il y a, ou là où l'on a établi une grande égalité, et à l'inverse qu'il instaure un principat là où il y a une grande inégalité ; autrement on fera quelque chose sans proportion et peu durable ».

Mais en fait, on peut couper court à ces explications échevelées car Machiavel rejette également le modèle vénitien⁶¹³ ; et les motifs de son rejet sont tout à fait éclairants, puisqu'ils ont trait, justement, à la question de l'égalité entre les citoyens. Bien que Venise, tout comme Sparte, soit une république qui ait su se maintenir longtemps libre et unie en dépit de sa constitution fermée instaurant une nette séparation entre les citoyens qui gouvernent et le reste du peuple, Machiavel lui reproche d'avoir été, et d'être, une puissance faible, contrainte de s'appuyer sur les armes d'autrui, le mercenariat des *condottieri* en particulier, et de dépendre d'elles, parce qu'elle ne veut pas employer son peuple à la guerre. L'armement du peuple, nous le savons, est le prélude à son réveil comme humeur contestataire. Il fait de vous une puissance robuste, certes, mais une puissance qui, obligatoirement, connaîtra des désordres et des troubles intérieurs. C'est l'avantage de cet inconvénient que Machiavel s'efforce de rendre indiscutable en montrant le bienfait paradoxal des tumultes et des revendications populaires. La supériorité de Rome sur Venise tient au fait qu'elle su se rendre non seulement puissante mais stable. A Rome en effet la dissension ne prenait pas de formes graves, et elle était au contraire régulatrice. Nous avons donné, déjà, l'argument principal de Machiavel, les tribuns, l'institution judiciaire et la répression de l'insolence du patriciat. Mais si le conflit entre les humeurs ne prenait pas des proportions inquiétantes, c'est aussi parce que contrairement à Venise, ou Sparte, Rome n'excluait pas de la citoyenneté politique le peuple au sens large, c'est-à-dire l'immense majorité de sa population. Si Venise ou Sparte avaient voulu devenir de vraies puissances, il leur aurait donc fallu non seulement armer la multitude, grossissant en nombre, mais l'intégrer à la vie civile, et la laisser forcer le patriciat préexistant à progressivement renoncer à tous ses privilèges résiduels de classe, de caste ou même de race.

Car contrairement à ce que nous pourrions avoir semblé laisser croire, Machiavel ne défend pas du tout la domination de race, de classe, ni même de caste, des grands ; il promeut même à l'inverse tous les critères de la parité, de la mixité, de l'égalité économique et de l'égalité des chances. Et il faut bien reconnaître que Rome, à cet égard, malgré son excellence en tous points, elle non plus n'est pas tout à fait exempte de défauts vicieux et même rédhibitoires. Le plus saisissant est sans doute sa mauvaise gestion de la répartition des terres de l'*ager publicus*. Dans le chapitre qu'il consacre à la loi agraire à Rome⁶¹⁴, Machiavel ne porte pas un jugement entièrement défavorable sur les Gracques, mais il est vrai qu'il semble imputer la responsabilité des discordes qui ont mené à la guerre civile, et au

⁶¹³ Sur cette question voir en particulier *Discours*, I, 6.

⁶¹⁴ *Discours*, I, 37.

triomphe du parti de Marius et de César, non à l'inégale répartition des terres, mais à la loi elle-même ; parce qu'elle était injuste avec les nobles, qu'elle servait excessivement l'ambition du peuple, et parce qu'elle était rétroactive. En outre, ce n'est pas l'usurpation et l'accaparement latifundiaire de l'*ager publicus* par les patriciens qui est mis en cause, mais plutôt l'appétit de posséder le bien d'autrui de la plèbe, laquelle « était plus disposée à vouloir désirer les choses à Rome qu'à les posséder à Antium », c'est-à-dire dans les colonies et les territoires pris à l'ennemi. Son opinion sur l'équité dans la distribution des terres, et notamment sur le rôle positif des colonies, apparaît cependant explicitement dans les *Histoires florentines* (II, 1 et 2)⁶¹⁵. Outre les fonctions d'occupation et de contrôle des territoires agrégés à l'empire⁶¹⁶, il explique que la distribution démographique homogène sur l'ensemble de l'espace géographique administré permet non seulement de soulager les zones surpeuplées et leur évite de devenir pauvres à cause de la quantité insuffisantes de terres à cultiver et du nombre excessif des habitants, mais permet également de rendre salubres, riches et prospères des endroits déserts, malsains et infertiles. Les colonies se font par exemple comptoirs, pour le commerce, elles deviennent des villes, qui s'agrandissent, jusqu'à parfois connaître quelque destin historique : « ce fut le cas de Florence, qui dut ses origines à Fiesole et son développement à ses colonies ».

Quoi qu'il en soit de la loi agraire et des colonies, comme moyens, ou non, de garantir l'égalité d'accès au progrès, à la croissance et à la prospérité économique. – Notre auteur prône plutôt en effet une égale indigence des conditions de vie. Il admire par exemple l'austérité des Allemands qu'il identifie comme le levier de leur liberté⁶¹⁷, condamne le luxe et l'usure, se méfie du pouvoir corrompateur de l'argent, etc. La cité doit pour lui être dotée d'un trésor riche et de citoyens petits propriétaires pauvres⁶¹⁸. – Machiavel assure qu'il ne faut pas se comporter avec les peuples conquis comme avec des sujets, que l'on domine, mais comme avec des alliés, que l'on respecte, mieux, comme avec des concitoyens, que l'on intègre⁶¹⁹. Il importe de procéder comme les Romains, de se rendre aimable des étrangers, de les laisser venir habiter la cité et devenir citoyens s'ils le souhaitent, et, alors, leur permettre « de se marier, d'avoir des droits civiques et d'autres rapports qui rapprochent les hommes »⁶²⁰. De façon générale, il faut que tous les citoyens puissent briguer les charges, sous la condition, bien entendu, de la compétence, et espérer que leurs enfants « qui naissent libres et non pas esclaves, puissent atteindre au sommet de l'Etat grâce à leurs vertus »⁶²¹ ; et c'est pourquoi d'ailleurs, Rome fit bien d'ouvrir la magistrature consulaire aux plébéiens, sans condition d'âge ni de sang⁶²². Machiavel est spécialement admiratif de cette méritocratie républicaine romaine d'avant la loi agraire, c'est-à-dire avant qu'elle ne soit gâtée par l'influence pernicieuse de la richesse, et que naissent les rancœurs et les jalousies face aux inégalités économiques ; chacun pouvait alors constater que « la pauvreté n'empêchait personne d'accéder à un poste ou à une dignité et que l'on allait chercher le mérite sous quelque toit qu'il habite ». Ce fonctionnement était de surcroît génératif de confiance, de

⁶¹⁵ Reconnaissons qu'il semble alors avoir changé d'avis par rapport aux *Discours*, et notamment au chapitre 7 du livre II, où il paraît défendre l'idée que les colonies ne doivent pas servir de moyen d'enrichissement personnel, c'est pourquoi selon lui les Romains faisaient bien d'attribuer une mince portion de terre à chaque colon : « vivant pauvrement chez eux, il n'était pas normal qu'hors de Rome les citoyens connussent un excès d'abondance ».

⁶¹⁶ Evoquées également dans *Le Prince*, 3 et dans *Discours*, II, 3, 4, 6, ou 9

⁶¹⁷ Voir *Discours*, I, 55 et II, 19 ; voir également le *Rapport sur les choses de l'Allemagne* (1508), le *Discours sur les choses de l'Allemagne et sur l'empereur* (1509) et le *Portrait des choses de l'Allemagne* (1512).

⁶¹⁸ Voir *Discours*, I, 37 ; II, 19 ; III, 16.

⁶¹⁹ Voir *Discours*, II, 4.

⁶²⁰ *Discours*, II, 3.

⁶²¹ *Discours*, II, 2.

⁶²² *Discours*, I, 60.

vaillance, et de modération : « placés à la tête d'une armée les citoyens accédaient à une magnanimité supérieure à celle de tous les princes ; ils n'avaient aucune estime ni pour les rois ni pour les républiques ; rien ne les effrayait ; redevenus simples particuliers, ils redevenaient économes, humbles, attentifs à leurs maigres biens, soumis aux magistrats, respectueux de leurs supérieurs »⁶²³.

L'élite républicaine est ... aristocratique

Mais on a beau court-circuiter la reproduction des classes, des castes, des races, mettre fin à la discrimination sur une base religieuse, sexuelle, ethnique, il reste que ni la parité des offices et des conseils, ni la mixité sociale, ni l'égalité économique, ni l'égalité des chances n'empêchent un système de promotion du mérite d'être un système de promotion d'une élite. L'élite des grands chez Machiavel est distincte du peuple ; elle en est distincte d'abord en ce qu'elle gouverne : elle est une aristocratie. Et une aristocratie qui sélectionne non pas ceux qui sont les mieux dotés par la naissance ou le revenu, mais qui sont effectivement les meilleurs, par leurs actes, par leur rectitude et par leurs aptitudes, n'en demeure pas moins une aristocratie. On pourrait invoquer le modèle inventé par Platon dans sa *République*, le modèle des « Gardiens », c'est-à-dire d'une élite préposée à l'administration de l'Etat et à sa défense, sélectionnée sur une base égalitaire, et composée exclusivement d'hommes qui se distinguent par leur supériorité morale et intellectuelle, par leur dévouement, leur abnégation, et leur connaissance du vrai, du bon, et du juste, éduqués dans le mépris des apparences sensibles et l'amour du monde intelligible, et qui ne constituent pas, par conséquent, une élite qui domine. Mais Machiavel n'est pas platonicien, il ne croit pas que les grands puissent être des sujets bons, précisément, il ne croit pas que l'aristocratie puisse être autre chose, au mieux, qu'une timocratie, c'est-à-dire un gouvernement d'hommes mus minimalement, mais non pas seulement, par la recherche des honneurs et du pouvoir, et qui ne se tiennent à ce seul appétit de distinction, qu'à la condition que leurs autres passions obliques soient sévèrement contenues et réprimées. L'ambition est leur trait de caractère spécifique. Il n'est un apanage ni de caste, ni de classe, il peut s'éveiller chez les hommes du peuple⁶²⁴ ; ce que l'on voit avec l'histoire de Florence, qui se débarrassa des nobles mais non de l'élite⁶²⁵. Et il est gage de corruption autant que d'efficacité. Mais pour autant qu'il faille recourir à l'ambition, il faut la valoriser ; et si doit donc exister une élite distinguée, alors, doit aussi exister une inégalité de la *dignitas* entre les citoyens, une différence « honorifique » et symbolique à défaut d'être « matérielle »⁶²⁶ : une hiérarchie des fonctions et des postes d'autorité, et des attributs sociopolitiques marquant le degré d'élévation de cette autorité – nous examinerons plus en détail ces points lorsque nous étudierons la question proprement dite de l'autorité des singuliers.

L'appariement du populus désuni

Comprenons pour l'instant que, pour Machiavel, la désunion du *populus* entre les optimates et « l'*universale* » comme il l'appelle parfois, est une désunion entre des humeurs et des ordres, mais non entre des classes ni des castes. Ce sont des parties qui s'opposent

⁶²³ *Discours*, III, 25.

⁶²⁴ Cléarque, s'étant débarrassé de l'oligarchie, doit créer une nouvelle élite avec les quelques hommes du peuple qui « désirent être libre pour commander », dans *Discours*, I, 16.

⁶²⁵ « Car l'orgueil et l'ambition des grands ne s'éteignirent pas mais furent repris par les gens du peuple, qui cherchent maintenant, à la façon des ambitieux, à obtenir le premier rang dans l'Etat », déclare un citoyen inquiet dans les *Histoires Florentines*, III, 5.

⁶²⁶ Ce que recommande *Discours*, I, 55.

extérieurement, par leurs positions dans l'espace social et politique, et qui s'opposent intérieurement, par leur discernement et leur résolution, mais qui ne doivent pas s'ériger en partis. Qu'on le veuille ou non, cette division affective du *populus* définit certes deux groupes sociologiquement et psychologiquement distincts, deux « communautés », ou « *università* ». Et il peut, en effet, y avoir davantage que deux *uomini* dans une cité : les soldats peuvent s'ingérer en tant que communauté tierce et parasitaire, comme sous le principat romain⁶²⁷, les grands peuvent se partager entre partisans d'un régime théocratique et partisans d'un régime impérial, entre guelfes et gibelins, comme à Florence, et le peuple entre corporations supérieures et corporations inférieures, Arts majeurs et Arts mineurs, comme, toujours, à Florence, etc. Mais un tel partitionnement du corps politique est généralement délétère, nous aurons l'occasion d'y revenir. La désunion n'est bonne que pour autant qu'elle est axée sur le conflit central entre l'humeur populaire et l'humeur aristocratique. Leur différend reste vertueux, si l'on suit notre auteur, lorsqu'il conserve sa pureté naturelle, lorsqu'il n'est pas pollué par d'autres déterminations que leur propre différence de complexion affective, et lorsqu'ils sont suffisamment modérés l'un et l'autre, et l'un par l'autre, pour demeurer appariés.

Cet appariement peut être tout à fait remarquable. Nous l'avons vu avec la justice : le vice de la multitude, pleine d'animosité revancharde, devient vertu sévère et répressive, se substituant à la vertu des nobles, l'autorité exemplaire, devenue elle-même vicieuse, parce qu'incapable de juger les pairs fautifs. Et si les grands peuvent devenir meilleurs au contact de la sévérité populaire, gagner en probité, en modestie, en dévouement et en loyauté, pour le plus grand bénéfice de l'Etat tout entier, de même, le peuple peut devenir meilleur au contact de la noblesse et croître en endurance, en courage et en clairvoyance. C'est ce qui arriva à Rome, grâce, notamment, au progrès de la mixité, de la parité, et de l'égalité des chances, peu à peu inscrites dans la loi suite aux revendications populaires, et malgré la résistance, naturellement, du patriciat :

Lors des victoires du peuple, la cité de Rome acquérait plus de vaillance encore. Car le peuple, partageant avec les nobles l'administration, les armées et le pouvoir, acquérait la vaillance des nobles. Grandissant en vaillance, la cité grandissait en puissance.⁶²⁸

Nous le voyons, comme l'annonçait Machiavel, le conflit qui déchire la cité ne mène pas nécessairement à sa ruine, il peut concourir même, au contraire, à son augmentation et au renforcement de sa liberté. C'est que les uns et les autres le plus souvent s'aveuglent sur les motivations du parti adverse, et s'inquiètent en vain ; le voile spéculaire qui les sépare en points de vue étrangers, leur dissimule la vérité, il déforme les qualités et grossit les défauts. Les grands ne cachent pas leur mépris et leur morgue au vulgaire, même lorsque celui-ci fait preuve de bravoure, de jugement, et que le progrès de l'égalité ne s'accompagne pas d'une diminution de la vertu ; et la multitude se méfie et se défie des puissants, même lorsque ceux-ci sont de fidèles et zélés serviteurs de l'Etat. Parfois ce petit théâtre des illusions se dissipe, et la simple apparition de la réalité nue suffit à désamorcer les tensions ; comme lorsque le peuple se montre supérieur collectivement, et qu'il fait preuve par exemple de plus de mansuétude, de continence, de désintéret et d'équité que n'en serait capable n'importe quel particulier⁶²⁹. Parfois il est réservé uniquement à ceux qui traversent le miroir et changent de

⁶²⁷ Voir *Le Prince*, 19.

⁶²⁸ *Histoires florentines*, III, 1.

⁶²⁹ Comme, rapporte Machiavel en *Discours*, I, 47, lorsque la plèbe renonça d'elle-même, à la surprise des patriciens, à attribuer l'*imperium* à ses membres, alors qu'elle s'était précisément battue pour que fussent créés des tribuns à pouvoir consulaire. Machiavel cite alors Tite Live : « cette modération, cette équité, et cette magnanimité, dont fit preuve alors un peuple tout entier, comment les trouveriez-vous dans un seul homme ? » (Tite Live, *Histoire*, IV, 6).

condition d'être détrompés, tant l'esprit d'une humeur se complait dans ses habitudes de pensée et ses convictions. Machiavel en donne un exemple lorsqu'il cite le proverbe populaire florentin sur les hommes du peuple accédant à la magistrature suprême, qui sert souvent d'article de mauvaise foi aux *popolari* : « *costoro hanno uno animo in piazza ed uno in palazzo* »⁶³⁰. Répétons, toutefois, que la dialectique de la désunion ne concoure à la liberté qu'à la condition, encore, qu'elle soit une diététique, que l'inégalité de statut demeure, comme à l'origine, une expression de la hiérarchie efficace et nécessaire, et non un levier d'oppression ni une niche d'impunité, et que les institutions égalitaires du peuple ne lui servent pas de tremplin pour se substituer à la noblesse ni de guillotine pour éradiquer toute distinction.

Machiavel, partisan du gouvernement populaire ?

Cette diététique ne peut être correctement appréhendée que si l'on considère attentivement les propriétés spécifiques de chaque humeur, que l'on apprécie ses mérites et que l'on mesure ses limites. C'est pourquoi nous voudrions à présent en venir, après avoir examiné la question de l'inégalité, à ce que Machiavel dit du gouvernement populaire, source là aussi, de fréquente confusion.

Machiavel paraît en effet favorable à ce que l'Etat soit pour une bonne part administré de manière démocratique. Dans le *Discours sur les choses de Florence* notamment, il se montre partisan du *governo largo*, de la réouverture du Grand Conseil florentin et de son élargissement à un plus grand nombre de représentants du peuple, réduisant ainsi, proportionnellement, la place des optimates ; il y affirme également que le peuple doit pouvoir participer à l'élaboration ou à la ratification des lois, aux décisions importantes, comme l'entrée en guerre, et à la diplomatie. De façon générale, il défend la fonction législative du peuple : il faut qu'il puisse proposer, examiner, délibérer, et sur le modèle de l'*isegoria* grecque, c'est-à-dire suivant le principe de l'égalité des citoyens devant l'accès à la parole :

Il a toujours été bien que ceux qui envisagent quelque chose de bon pour le public puissent le proposer, et il est bien que chacun puisse exprimer sur cela son opinion, afin que le peuple, après avoir écouté tout le monde puisse ensuite choisir ce qui est mieux.⁶³¹

Par ailleurs, il assure que comparativement au gouvernement monarchique, le gouvernement du peuple est au moins autant « amateur de la gloire et du bien commun de sa patrie »⁶³², mais qu'il est moins ingrat⁶³³, doué de plus de constance, de prudence, de sagesse, et qu'il respecte davantage les institutions et les règles de la vie civile :

On voit en outre que les cités où les peuples sont chefs font, en très peu de temps, des conquêtes extraordinaires, beaucoup plus grandes que celles jamais faites sous un prince ; c'est ce que fit Rome après l'expulsion des rois, et Athènes après s'être libérée de Pisistrate. Cela ne vient que du fait que les gouvernements des peuples sont meilleurs que ceux des princes. (...) Si l'on examine tous les désordres des peuples, tous les désordres des princes, toutes les gloires des peuples et toutes celles des princes, on verra que le peuple est de loin supérieur en bonté et en gloire.⁶³⁴

⁶³⁰ « Ceux-là ont une âme sur la place, et une au palais ». *Discours*, I, 47.

⁶³¹ *Discours*, I, 18.

⁶³² *Discours*, I, 58.

⁶³³ *Ibid.*, voir également *Discours*, I, 29.

⁶³⁴ *Discours*, I, 58.

Il veut prendre la défense du peuple, trop souvent et trop facilement raillé et discrédité parce que nul n'ose ouvertement critiquer les caprices et les fantaisies des monarques, et que personne n'entreprend de comparer ce qui est comparable : la propension de chacun à être égaré par ses propres passions, et l'aptitude à se contenir. A cet égard, la réhabilitation du gouvernement populaire préfigure l'argument de Spinoza dans le *Traité Politique*, où ce fervent lecteur de Machiavel entreprend lui-aussi de démentir tous les préjugés hautains des élégants et des prétendus savants sur les mauvais jugements et l'incontinence de la plèbe, alors que la nature des hommes est partout la même, que tous ont les mêmes passions, et que seule la contingence de l'histoire et des institutions les sépare et les distingue ; leur faisant diligemment savoir que : « si la plèbe était capable de se modérer, de suspendre son jugement sur les choses qu'elle connaît trop peu, et de juger droitement sur les indices peu nombreux qu'elle possède, elle mériterait de gouverner plutôt que d'être gouvernée », par eux, ce que l'auteur, d'ailleurs, prévoit de s'employer à démontrer par la suite⁶³⁵.

Si l'on ne regarde pas en détail le raisonnement machiavélien, ou que l'on a en tête le schéma spinoziste, ou que l'on se figure, comme les néo-républicains, que les tumultes populaires ont vocation à faire entrer le peuple dans les assemblées délibératives⁶³⁶, alors on en vient facilement à être abusé par le démocratisme relatif de notre auteur.

La qualité spécifique du gouvernement populaire : le conservatisme

Mais en réalité la comparaison de Machiavel est une comparaison nuancée. Il affirme certes que le gouvernement du peuple est meilleur, mais cette supériorité n'est pas absolue, elle porte sur un point seulement : l'entretien des acquis, la stabilité dans le temps, la

⁶³⁵ Spinoza, *Traité Politique*, *op. cit.*, VII, §27, p. 67. Nul doute que Spinoza a profondément lu, médité, infusé l'œuvre de Machiavel ; il est l'un des rares, sinon le seul, à ne pas l'avoir lu « superficiellement » comme le reproche Rousseau à tous les philosophes de la période classique. Son *Traité Politique*, et nous rejoignons ici les analyses de V. Morfino et de F. del Lucchese, est pénétré, traversé par l'influence de la pensée machiavélienne. L'organisation constitutionnelle qu'il imagine pour les régimes monarchique et aristocratique est un modèle d'équilibre et de diététique entre les polarités affectives et les humeurs passionnelles, de freins mis aux appétits princiers et élitaires, sur une base mixte et paritaire, dans l'égalité des chances, avec la rotation des charges, etc., afin de les contraindre à œuvrer au bien commun en même temps que de se satisfaire. Mais, d'une part, Spinoza avait prévu de démontrer que le régime qui a le plus de puissance d'exister, qui est « du tout absolu » (chap. XI, §1), était le régime démocratique. Bien que nous puissions inférer des chapitres précédents sa nature, nous manquons de l'exposé de l'ordre constitutionnel de ce régime ; peut-être n'est-ce pas non plus un hasard si Spinoza a laissé son ouvrage inachevé... Sans préjuger de ce qu'il allait dire de la séparation des pouvoirs et de l'équilibre passionnel en démocratie, nous pouvons au moins ajouter que, d'autre part, Spinoza n'adhérait probablement pas au principe d'une triple souveraineté infra et supra-juridique, d'un triple machiavélisme constitutif : il reprend le principe de la raison d'Etat (avec l'expression que « le salut du peuple est la loi suprême », voir chap. VII, §5), mais il en restreint l'exercice à « celui-là seul qui détient le pouvoir public » (chap. IV, §5), et quoiqu'il ne se fasse pas plus que Machiavel d'illusion sur la bonté des princes et des élites, et quoiqu'il soit dans le droit naturel de chacun de dissoudre l'Etat, il ne semble pas reconnaître à la multitude, qui n'est pas non plus, chez lui, bonne en soi (elle n'est, comme la plupart, ni rationnelle ni raisonnable), le droit de se placer au-dessus de la loi et des mœurs. Peut-être néanmoins que le §2 du chapitre VI ménage une ouverture à l'idée d'un machiavélisme populaire à opposer au prince et aux grands. Peut-être également l'ultime chapitre inachevé réservait-il quelques surprises... Quoi qu'il en soit, ses lecteurs se souviennent surtout de ce que Spinoza était bien, finalement, démocrate, même s'il n'a pas eu le temps de montrer comment.

⁶³⁶ Ce qui est précisément la bévue ou la méprise de l'historien des institutions Q. Skinner, qui croit pouvoir interpréter dans ce sens la diatribe machiavélienne sur le *governo largo* ou *stretto* et son insistance sur la réouverture du *Consiglio Grande* (voir Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, *op. cit.*, p. 234-235). Mais il ne fait que reprendre et poursuivre selon ses propres schèmes analytiques, il est vrai, l'interprétation que propose Pocock dans *Le Moment machiavélien*, *op. cit.*, lequel se croyait autorisé à décrire « la théorie démocratique des *Discorsi* » (p. 220). Alors que, nous le verrons plus loin, ce qui est en jeu, d'un point de vue constitutionnel, dans cette présence du peuple en un « conseil », ce n'est pas la fonction délibérative ou législative, mais seulement la fonction distributive.

conservation des institutions historiques. Cohérent avec ce qu'il a théorisé dans *Le Prince*, et avec ce qu'il a déjà dit dans ses *Discours*, Machiavel se ravise que les Etats connaissent plusieurs phases de développement dans leur vie, des phases de crises notamment, la fondation radicale ou la rénovation drastique, or, nous l'avons vu, c'est au commandement monarchique solitaire qu'il faut alors s'en remettre. Prudent, il distingue donc soigneusement les deux acteurs les meilleurs pour ces deux moments et ces deux enjeux dans son éloge :

Et si les princes sont supérieurs aux peuples dans la création des lois, dans la constitution de formes de vie civile, dans l'établissement de statuts et d'institutions nouvelles, les peuples sont tellement supérieurs dans le maintien des choses instituées qu'ils atteignent sans aucun doute la gloire de ceux qui les instituent.⁶³⁷

Tenant compte de cette distinction, et sachant que le régime qui advient sensément après la phase ou le moment monarchique, est une aristocratie d'abord, avant de devenir une république au sens propre ensuite, un régime tempéré et mixte, on pourrait être tenté de pousser le débat jusqu'à se demander si ce gouvernement du peuple le mieux capable de stabiliser l'Etat dont Machiavel fait ainsi l'éloge dans ce chapitre fait strictement référence aux démocraties, ou bien, de manière plus floue, aux républiques en général, avec leur composante élitaire. Cette nouvelle nuance relativiserait encore son éloge du peuple. Il est vrai que Machiavel évoque aussi bien Athènes, c'est-à-dire une démocratie, que Rome, c'est-à-dire une république où existaient les institutions aristocratiques de l'*auctoritas*. Cela confirme l'idée que Machiavel inclut aussi les grands dans son raisonnement, et qu'il n'exclut pas qu'ils aient également quelque part et quelque mérite dans la prospérité et le rayonnement de l'Etat. Pourtant, bien que ce soit précisément la mixité de la république, le partage équilibré de ses forces entre ses trois pôles, qui assure sa puissance et sa longévité, nous l'avons vu, et bien que, à l'inverse, il rejette vigoureusement le régime démocratique, parce qu'il est justement destructeur de l'ordre, nous allons le voir, il nous semble que c'est bien l'une des propriétés spécifiques du gouvernement populaire qu'il a ici identifiées et qu'il analyse, l'une de ses meilleures qualités, qui le distingue non seulement des princes, mais aussi des nobles : le conservatisme.

Au gouvernement du peuple il manque l'esprit universel du commandement princier

Mais notons simplement pour l'instant que Machiavel suggère, en creux et en négatif, que le peuple possède un défaut important : il n'est pas capable d'innover ni de créer. On trouve de nombreuses occurrences dans l'œuvre de cette idée d'une impéritie réformatrice du peuple, et de son peu d'inventivité en matière de législation :

Il est certain qu'un nombre élevé de citoyens est plus apte à conserver de bonnes institutions qu'à en inventer de nouvelles.⁶³⁸

Machiavel nous montre en effet un peuple réfractaire au changement, rivé à l'inertie de ses habitudes, dépourvu d'imagination et préoccupé du maintien des apparences⁶³⁹. Un peuple qui identifie à ce point sa liberté aux traditions et aux coutumes dans lesquelles il est enraciné⁶⁴⁰, et parfois englué, que lorsqu'un sage législateur entreprend une réforme

⁶³⁷ *Discours*, I, 58.

⁶³⁸ *Histoires florentines*, III, 6. Voir également *Discours*, I, 2, 9, 17 et 18.

⁶³⁹ « Les hommes en effet, habitués à vivre d'une certaine manière, ne veulent pas la changer, d'autant plus qu'ils ne voient pas le mal en face et qu'il faut le leur faire voir par conjecture ». *Discours*, I, 18. Sur les apparences, nous avons déjà cité notamment *Le Prince*, 17.

⁶⁴⁰ « Que les princes sachent donc qu'ils commencent à perdre le pouvoir au moment même où ils commencent à briser les lois, les usages et les coutumes qui sont anciens et sous lesquels les hommes ont vécu longtemps ».

émancipatrice radicale du gouvernement, « il doit nécessairement, pour qu'il soit accepté et pour pouvoir le maintenir à la satisfaction de chacun, conserver au moins l'ombre des usages anciens, afin que les gens n'aient pas l'impression d'avoir changé de constitution, même si, de fait, les nouvelles institutions sont tout à fait différentes des anciennes »⁶⁴¹. Raison pour laquelle les Romains, par exemple, après qu'ils se furent débarrassés de leurs rois, créèrent un Roi des Sacrifices, nous indique Machiavel.

Le peuple par ailleurs ne s'accorde pas, il est lent, tergiverse, sans savoir se résoudre à trancher et à décider⁶⁴². Il hésite⁶⁴³ car il se heurte dans ses assemblées à la différence des opinions, qui risquent de n'être finalement pour lui qu'une somme indifférenciée de choses équivalentes, et dans ses institutions à la différence des procédures et des démarches, interdépendantes ou concurrentes⁶⁴⁴. Il doit ainsi parfois perdre un temps précieux dans ses *consulte et pratique*, comme à Florence, à écouter tous les délégués de quartiers et à auditionner tous les experts, avec leurs avis contradictoires, avant de discriminer le véridique du vraisemblable, et de classer le prioritaire avant le secondaire. Raison pour laquelle Florence par exemple, et Machiavel le sait pour l'avoir vécu de près, ne sut pas correctement s'opposer à Cesare Borgia⁶⁴⁵.

Enfin, et nous l'avons précédemment suggéré, le peuple ne sait pas de lui-même s'organiser, anticiper et tenir sans placer quelqu'un à sa tête. La foule n'étant qu'un agrégat d'égoïsmes, ses accès d'unité passionnelle s'épuisent, se dissipent et s'évanouissent aussi vite que la fumée d'un feu de paille s'ils ne sont pas entretenus. C'est pourquoi la multitude sans chef est faible et lâche :

D'une part, en effet, il n'y a rien de plus redoutable qu'une multitude débridée et sans chef ; et, d'autre part, il n'y a rien de plus faible car, bien qu'elle ait les armes à la main, il vous sera facile de la contenir, pourvu que vous ayez un refuge pour pouvoir échapper à ses premiers assauts. Quand les esprits sont un peu refroidis, et que chacun voit qu'il doit rentrer chez lui, ils commencent à douter d'eux-mêmes, et à penser à leur salut, en fuyant ou en s'accordant.⁶⁴⁶

Puissance débile et erratique, elle est sans esprit, sans force, sans efficacité ; ses vaines gesticulations ne transforment rien, ses mouvements de voix sont inaudibles, les fermes et fières manifestations de son rassemblement diurne ne sont que le prélude de sa débandade nuptiale honteuse, fuyant au moindre bruit⁶⁴⁷.

Connaissant donc ce qui manque au peuple, l'esprit d'initiative, l'esprit de synthèse, et la vigueur de résister à l'adversité, nous pouvons maintenant reconnaître, par défaut, ce qui dans l'*imperio* princier le complète. Le peuple est la multiplicité unifiée, façonnée, fécondée, informée par l'universel. Le prince est son catalyseur, celui qui donne forme à la matière sans forme, qui donne voix à ce qui est muet, celui qui est à même de le faire accéder à la figure opérative et performative de son unité, de l'entraîner efficacement vers la victoire et de le

Discours, III, 5. Pour la conduite à tenir par un prince nouveau qui veut conquérir un peuple habitué à vivre d'une certaine manière et attaché à ses chefs, voir également *Le Prince*, 2 et 7.

⁶⁴¹ *Discours*, I, 25.

⁶⁴² « Si les républiques ont les mêmes dispositions et les mêmes avis qu'un prince, étant lentes dans leurs démarches, elles auront toujours plus de peine que lui à prendre des décisions ». *Discours*, I, 59.

⁶⁴³ *Discours*, II, 15.

⁶⁴⁴ « Dans les républiques, les institutions ordinaires sont lentes dans leurs démarches, car aucun consul et aucun magistrat ne peuvent à eux seuls tout régler, mais ils ont besoin, dans beaucoup de choses, l'un de l'autre » ; raison pour laquelle « il faut du temps pour accorder ces volontés ». *Discours*, I, 34.

⁶⁴⁵ *Discours*, I, 38. Voir également *Le Prince*, 7.

⁶⁴⁶ *Discours*, I, 57.

⁶⁴⁷ « Les multitudes populaires ne sont pas très utiles pour la guerre ne serait-ce que du fait que chaque rumeur, chaque bruit, chaque cri les trouble et les fait fuir ». *Discours*, III, 14.

faire communier avec confiance dans son identité. On s'en convaincra facilement en lisant la péroraison finale du *Prince*⁶⁴⁸. Il est son ressort d'augmentation spirituelle.

Au gouvernement populaire manque le tutorat virtuoso de l'élite des prêtres, des capitaines et des sages

On constate le même rapport de complémentarité avec l'autorité de l'élite distinguée. En effet, nous l'avons plusieurs fois indiqué, le peuple ne veut pas être libre pour diriger mais pour vaquer à ses affaires privées. Et si les grands le laissaient en paix, s'ils n'en profitaient pas pour l'opprimer et l'écraser, l'obligeant en retour, par réaction, à se préoccuper de manière prophylactique de la santé des mœurs publiques et des institutions, il leur déléguerait spontanément et volontiers la gestion et l'administration de l'Etat, à eux, qui le veulent. Pourtant, confirme Machiavel, il fait mieux de leur en laisser l'essentiel et de se contenter, à distance, du rôle de superviseur et de contrôleur, car quoiqu'il en coûte au peuple, puisqu'en effet il se trouve alors dominé, la gouvernance de l'élite est d'une meilleure nature que son gouvernement, elle commet moins d'impairs et d'erreurs fatales, et produit moins de dégâts et de ravages – Le peuple est du reste parfaitement capable de le reconnaître⁶⁴⁹, mais la plupart du temps son ressentiment et son ambition l'aveuglent.

Contrairement aux grands, en effet, nous l'avons là aussi déjà suggéré, le peuple ne sait pas conduire les affaires de la guerre ni gérer l'Etat. Désireux de ménager et de faire fructifier tous ses intérêts, le peuple manque d'audace, il fait preuve d'irrésolution diplomatique, choisit les « voies moyennes », et se trouve inévitablement à la merci du vainqueur qui peut toujours lui tenir reproche de sa tiédeur⁶⁵⁰. En outre, le problème ici n'est pas qu'il ne sache pas choisir, stupide, qui de la chèvre ou du chou il doit consommer, mais qu'il veuille les consommer tous les deux. Il est cupide ; il aime l'argent autant que sa propre vie⁶⁵¹. C'est pourquoi il est facilement ébloui par la perspective de gains et de grandeur⁶⁵², et peut conduire des guerres déraisonnables qui le mènent à sa ruine :

Ainsi la foule est-elle plus prompte à s'emparer du bien d'autrui qu'à conserver le sien.
Les hommes sont davantage poussés par l'espoir de conquête que par la peur de perdre :
on n'y croit pas, sinon de près, on espère, fût-ce de loin.⁶⁵³

Avec la même faiblesse, poussé par le désir de l'argent et par la connaissance de ses usages, et également pour ne pas avoir à se battre comme soldat, et, parce qu'à la longue, il n'y connaît plus rien aux affaires militaires, il préfère acheter sa tranquillité⁶⁵⁴, investir dans le fer en espérant qu'il lui ramènera de l'or, et ainsi, recourir aux armes d'autrui. C'est là sans doute la cause principale qui nourrit la désolation de Machiavel sur son époque : le triomphe

⁶⁴⁸ *Le Prince*, 26

⁶⁴⁹ *Discours*, I, 47.

⁶⁵⁰ *Discours*, II, 15.

⁶⁵¹ « L'amour de l'argent renforce, tout autant que celui de la vie, l'acharnement des hommes à se défendre ». *Art de la guerre*, IV, 8.

⁶⁵² « Et quand, dans les choses qu'on propose au peuple, on voit un gain (même si cela recèle une perte), et quand le parti semble courageux (même s'il recèle en lui la ruine de la république), il sera toujours facile d'en persuader la multitude ». *Discours*, I, 53.

⁶⁵³ *Histoires florentines*, IV, 18. A propos de l'attrait qu'exerçait la guerre contre Lucques sur la cupidité du peuple Florentin.

⁶⁵⁴ A Florence, tandis que le gouvernement était aux mains de la populace, furent offerts quarante mille ducats à Charles de Duras, en campagne contre le royaume de Naples, contre la promesse de ne pas être attaqué (*Histoires Florentines*, III, 19). Machiavel estime que « lors de la guerre contre le duc de Milan, Filippo Visconti, devant recourir à leur habileté et non à leurs propres armes (alors anéanties), on voit que durant les cinq années du conflit, les Florentins dépensèrent trois millions cinq cent mille florins » (*Histoires florentines*, préambule).

historique des manieurs d'argent a refait de l'Italie une proie et un terrain de jeu pour les Barbares. Lorsque la Venise commerçante en est venue à poursuivre son expansion non plus sur mer mais sur terre, elle s'en est elle-aussi remise aux *condottieri*, et notamment à Carmagnola, dont elle ne put se déprendre qu'en le tuant ; tout comme Florence faillit devenir l'esclave de Paolo Vitelli. Machiavel le rumine, mais sans pouvoir le dire toujours ouvertement : l'alliance insubmersible du christianisme et de la bourgeoisie a fait des hommes moins que des femmes⁶⁵⁵. Le recul hors d'Italie de l'Empire explique-t-il en effet, a fait du parti guelfe, c'est-à-dire du parti de l'Eglise, le parti vainqueur ; et comme la plupart des peuples, pouvant enfin respirer, ont ensuite pris les armes contre leurs nobles, fussent-ils guelfes, il en a résulté qu'aucune cité de la péninsule ne savait plus se défendre, et qu'ils s'en sont tous remis aux étrangers :

De ce fait, l'Italie étant presque tombée entre les mains de l'Eglise et de quelques républiques, et les uns étant prêtres et les autres des citoyens ayant pour habitude de ne rien connaître aux armes, ils commencèrent à prendre à leur solde des étrangers.⁶⁵⁶

L'évolution déplorable de Florence en tout cas, qui en a fini par élever soit un prédicateur aux imprécations révolutionnaires mais désarmé comme Savonarole, soit un banquier cosmopolite et mécène de son Etat comme Côme de Médicis, est clairement liée à cet essor de cette catégorie de « citoyens ayant pour habitude de ne rien connaître aux armes » :

Les Florentins ayant anéanti la noblesse lors de leurs multiples divisions et restant entre les mains des marchands, ils dépendaient des forces et de la fortune d'autrui.⁶⁵⁷

L'état de veulerie dans lequel se trouve toute l'Italie n'est du reste rien d'autre que l'état de veulerie dans lequel se trouve le peuple lorsqu'il n'est pas discipliné par la milice. Réminiscence sans doute, de son premier état de dispersion et d'anomie, les instincts du peuple marchand, encore assez fortuné pour se maintenir démilitarisé, le ramènent vers un mélange d'indolence paresseuse et de crâne insouciance, d'où ces lâches guerres actuelles dont s'enorgueillissent pourtant ses contemporains. La milice, à l'inverse, en les forçant il est vrai, mais pour leur bien, apprend aux hommes non seulement à vivre unis, mais à effacer l'égotisme individuel au profit de la camaraderie, du désintéret et de l'altruisme, elle leur apprend à se fier les uns aux autres et même « à s'aimer les uns les autres »⁶⁵⁸, à connaître la vérité de la honte, de l'effort, du courage, et le véritable prix des victoires. Et c'est pourquoi les sages capitaines, n'ignorant pas que tout ce qui doit être su et pratiqué s'oublie et se dégrade en permanence, en temps de paix, entraînent leurs troupes par des exercices⁶⁵⁹, pour endurcir leurs corps, pour leur faire tenir leurs rangs, suivre le rythme de la marche ou observer les mouvements tactiques, et répriment avec cruauté⁶⁶⁰ les germes d'indiscipline et les velléités de désertion.

La matière première humaine a besoin de tuteurs pour se maintenir droite et croître, il faut lui enseigner la bonté et l'obéissance, la fidélité et la crainte de la transgression, car il n'est pas dans son caractère naturel de respecter ni la loi ni les hommes. On la tient par les

⁶⁵⁵ Machiavel reproche aux femmes leur hystérie mais par leur faiblesse. En témoigne sa description de la Comtesse Sforza assiégée, exhibant sa partie et pérorant qu'elle est prête à sacrifier son fils otage, dans *Le Prince*, et celle de l'influence négative des empoisonneuses et conjurées des Bacchanales, en *Discours*, III, 49.

⁶⁵⁶ *Le Prince*, 12.

⁶⁵⁷ *Histoires florentines*, I, 39.

⁶⁵⁸ *Art de la guerre*, I, 1.

⁶⁵⁹ Voir en particulier le livre II de *l'Art de la guerre*.

⁶⁶⁰ *Le Prince*, 17, explique pourquoi il est nécessaire d'être cruel avec la multitude des soldats : parce qu'autrement, « on ne tint jamais une armée unie ou prête à livrer bataille ».

serments plus que par les promesses, et par la peur du châtimeut divin plus que par la peur des institutions :

Comme pour réfréner des hommes armés, la crainte des lois et celle de des hommes ne suffisent pas, les Anciens y ajoutaient l'autorité divine. Ainsi faisaient-ils jurer à leurs soldats obéissance à la discipline lors de cérémonies solennelles, afin que les contrevenants craignent non seulement les lois et les hommes mais les dieux.⁶⁶¹

« La crainte de Dieu » est une condition indispensable pour amener un peuple féroce et fruste à « l'obéissance civile », observe Machiavel en faisant l'éloge de Numa⁶⁶². Mais cette crainte ne doit pas non plus le rendre humble, contemplatif et efféminé comme l'a fait la religion chrétienne mal interprétée⁶⁶³. « L'éducation » que reçoit le peuple ne doit pas être contre-nature. Le principe de la religion civile défendu par Machiavel est celui d'une structure morale rigoureuse qui cadre et tempère le peuple, canalise son excitation et le préserve de l'oisiveté, lui donnant des rites et des rituels, des totems et des tabous, des codes de bonne conduite et des interdits à respecter. Il faut qu'il s'imprègne d'une seconde nature qui soit une bonne nature, car il est comme un enfant, sauvage, qui doit être élevé et dressé, civilisé par la culture. Mais il ne saurait être question, pour autant, de lui faire entièrement abandonner sa première nature ni de lui donner en haine les choses du monde.

La civilisation machiavélieune est une civilisation guerrière, et de surcroit c'est une civilisation qui consacre la puissance du peuple, c'est pourquoi elle discipline mais ne dompte pas ses bons affects primitifs, elle dégrossit ce qui est grossier, mais n'en fait pas un être raffiné et délicat, ni soumis. Le peuple reste, au milieu de la cité, cette bête fauve chargée de la défendre⁶⁶⁴. Il est donc toujours, même éduqué et domestiqué par la milice et la religion, plein, et même débordant, d'impulsions incontrôlées, égaré par la houle des passions désordonnées qui l'agitent. Il doit toujours, encore, être raisonné et arraisonné par l'autorité. Par l'autorité en général, et par les autorités distinguées singulièrement.

Machiavel évoque fréquemment l'intervention d'hommes sages, vénérables et respectables, plein de prestance et d'éloquence, qui par leurs exhortations détrompent la foule, l'apaisent, l'aident à choisir et à réfléchir, à considérer les conséquences et à déterminer le moindre mal⁶⁶⁵, nous y reviendrons. Les grands, modèles singuliers à imiter sont, nous le pressentons, le ressort d'augmentation morale de la multitude, qui la tirent, par l'exemple, vers l'universel. Et bien qu'elle soit invariablement en conflit avec eux, c'est pourtant d'eux, précisément, dont à aucun prix il ne doit lui être permis de se débarrasser. Car ce qui distingue le destin romain, glorieux, du destin italien, lamentable, ce n'est pas tant une différence de religion qu'une différence de *populus*. Si l'Italie est passée de l'adoration des héros patriotiques et nationaux à la dévotion envers les confréries de saints mendiants et errants – lesquels ne savent inculquer à leurs ouailles qu'une chose, à savoir « qu'il est mal de dire du mal du mal », et qu'il faut par conséquent subir sans broncher l'injustice dans l'espoir eschatologique que les derniers seront les premiers et inversement⁶⁶⁶ –, c'est parce que tous les peuples y ont triomphé de leurs nobles. La différence entre Rome et Florence en tout cas, consiste en ce que la plèbe romaine voulait jouir des plus hautes charges avec les patriciens et partager le pouvoir avec eux, tandis que les *popolani* florentins voulaient gouverner seuls et sans la participation des anciennes familles d'optimates. Or, montre

⁶⁶¹ *Art de la guerre*, VI, 5. Voir également IV, 10 : « Pour tenir en main les soldats antiques, la religion et le serment qu'on leur demandait en les enrôlant, étaient d'une très grande utilité ». Ou *Discours*, I, 11 : les Romains « craignaient bien plus d'enfreindre leurs serments que les lois ».

⁶⁶² *Discours*, I, 11.

⁶⁶³ Voir *Discours*, II, 2.

⁶⁶⁴ Voir la préface à l'*Art de la guerre*.

⁶⁶⁵ Voir par exemple *Discours*, I, 13, 53 et 54 ; ou *Histoires florentines*, II, 14 ; ou *Art de la guerre*, IV, 9.

⁶⁶⁶ *Discours*, III, 1, à propos de l'ordre dominicain.

Machiavel de manière accablante, lorsque le peuple, luttant pour la suprématie contre ses chefs, en vient terrasser son élite et à devenir lui-même, de manière indifférenciée et sans verticalité, le chef, il est alors sans force d'âme, sans noblesse, il est ignoble :

A Florence la victoire du peuple dépouillait les nobles de leurs charges. Pour les recouvrer ils devaient non seulement être semblables au peuple, mais feindre de l'être, dans leur comportement, leurs mœurs et leurs pensées. D'où naissaient les changements de blasons et de titres des familles nobles, afin de les faire ressembler au peuple. Ainsi la vaillance et la générosité d'âme de la noblesse s'éteignaient-elles, alors qu'elles ne pouvaient s'allumer dans le cœur du peuple, où elles n'avaient jamais existé. De sorte que Florence devint toujours plus humble et plus lâche.⁶⁶⁷

Le drame de Florence en particulier, mais, par métonymie, de l'Italie en général, et même du monde, si l'on veut bien prêter à Machiavel quelque vision prophétique sur le devenir du libéralisme capitaliste, est d'avoir produit une extinction de la *virtù*, d'avoir éradiqué la soif de distinction aristocratique, d'avoir châtré le génie de l'influence de son genre d'humeur sur les mœurs, au profit du tempérament égalitaire et libéral plébéen, lequel n'obtient jamais, nous allons le voir, ni l'égalité ni la liberté, ni l'unité ni la prospérité partagée, mais seulement une nouvelle désunion, entre les plus riches du peuple et la populace, ainsi que la faiblesse de l'Etat et le désarmement du *populus* tout entier.

La licence démocratique

Pour autant que le peuple soit en arme, il s'ensuit, par une suite de nécessités, que son gouvernement ne peut pas ne pas exister. Il faut le rendre puissant, lui octroyer des droits, une part du pouvoir, et prévenir son sentiment qu'il est dépossédé, car, prévient Machiavel, « si l'on n'a pas donné satisfaction à la masse, on n'a jamais fait de république stable »⁶⁶⁸. Ne rien concéder à la masse puissante, là serait la plus grande des erreurs, et là gît le plus grand des dangers, car alors elle trouvera de toute façon un moyen ou un autre, extraordinaire, pour épancher sa rage revancharde et sa furie vengeresse, sur un mode violent et sanglant si ce n'est, parfois, cannibale⁶⁶⁹. Toute la difficulté vient de ce que le peuple, étant toujours irrémédiablement dominé, même lorsqu'il obtient des lois et des droits, est aussi toujours insatisfait⁶⁷⁰, et que prenant goût à ses victoires sur les nobles, il en vient à devenir entreprenant, trop entreprenant, et insatiable. La plupart du temps en effet il ne se contente pas de son rôle de puissance punitive et répressive, et en vient à combattre, par ambition⁶⁷¹, pour la suprématie. Dans sa hardiesse il peut alors chercher à élever un citoyen qu'il croit capable d'abattre la noblesse pour son succès final ; c'est ce qui s'est produit à Rome avec l'épisode des Decemvirs et de la loi agraire⁶⁷².

Mais pour le bien de l'Etat cela ne doit pas arriver. L'ambition injurieuse du peuple doit être contenue par quelque moyen, son gouvernement doit être limité, et empêché de

⁶⁶⁷ *Histoires florentines*, III, 1.

⁶⁶⁸ *Discours sur les choses de Florence*.

⁶⁶⁹ Voir la scène d'anthropophagie qui prépare la chute du duc d'Athènes, au moment où son ministre Guglielmo d'Assise et son jeune fils sont présentés à la foule : « Messire Guglielmo et son fils furent amenés parmi des milliers d'ennemis. Le jeune homme n'avait pas même dix-huit ans. Néanmoins, ni son âge, ni sa beauté, ni son innocence ne purent le sauver de la fureur de la foule. Ceux qui ne purent les frapper en vie les frappèrent morts et, non contents de le faire avec l'épée, les déchirent avec leurs mains et leurs dents. Pour que tous leurs sens se satisfissent dans la vengeance, après avoir entendu leurs cris, vu leurs blessures, touché leurs chairs déchirées, ils voulurent que leur palais y goûtât aussi, afin que l'intérieur de leur corps se rassasiât comme l'extérieur ». *Histoires florentines*, II, 37.

⁶⁷⁰ *Discours*, I, 46.

⁶⁷¹ *Discours*, I, 37.

⁶⁷² Voir *Discours*, I, 37 et 40.

dépasser un certain degré de souveraineté, car lorsque l'humeur populaire dirige, lorsqu'elle est laissée seule et livrée à elle-même, elle a toute latitude pour mal faire et pour faire le mal. De même en effet que le gouvernement des optimates, seuls, n'est pas bon, puisqu'il mène à la servitude, de même le gouvernement du peuple. En outre, Machiavel donne avec constance le même nom à la démocratie : c'est « la licence »⁶⁷³. Quand la plèbe élimine les classes, les inégalités et la hiérarchie sociale, quand elle devient le peuple tout entier, alors le *populus* devient plébéen, et au lieu de faire progresser la liberté, ce sont ces différents éléments de la licence collective qui s'installent.

Reprenant l'anacyclose polybienne, Machiavel caractérise l'ochlocratie qui découle de la démocratie comme une dégénérescence des mœurs et de la justice originaire, c'est-à-dire comme une dégradation du rapport de verticalité entre les hommes, faisant disparaître la crainte, le respect et la déférence devant le supérieur :

Le gouvernement populaire se conserva pendant un moment, mais pas longtemps, surtout quand fut éteinte la génération qui l'avait ordonné ; en effet, on en vint aussitôt à la licence, dans laquelle on ne craignait plus ni les hommes privés ni les hommes publics. Ainsi, chacun vivant à sa façon, on faisait mille offenses chaque jour.⁶⁷⁴

La propension des peuples à être offensants et ingrats, est plus forte en effet dans les démocraties que dans les républiques ; en témoigne Athènes, après la tyrannie de Pisistrate, qui punissait « l'ombre des fautes » des grands⁶⁷⁵. C'est que, abusé, ou aveuglé par son esprit d'indistinction, le peuple ne sait plus bien reconnaître qui est un bienfaiteur et qui est un malfaiteur, ce qui est une injure et ce qui est une juste récompense ; comme on le voit avec le sort réservé au gonfalonier Luigi Guicciardini au moment de la révolte des *Ciampi*, dont la maison fut d'abord incendiée avant qu'il ne soit, immédiatement après, distingué du titre de chevalier⁶⁷⁶.

On constate également un refus, non de l'arbitraire, mais de l'arbitre, du commandement et de l'autorité, le peuple infléchissant facilement son désir de n'être pas dominé en « refus d'obéir »⁶⁷⁷. Progressent alors facilement, non le pluralisme, mais le relativisme, la perte de repère et de confiance, l'incrédulité⁶⁷⁸, la promotion de la stupidité et des « sots »⁶⁷⁹. Le nivellement égalitaire n'entraîne pas uniquement l'abêtissement de l'intelligence, il s'accompagne également d'une dépravation des mœurs : du laxisme au détriment de la fermeté, de la richesse au détriment du mérite⁶⁸⁰, et d'une sexualité débridée au détriment de la pudeur⁶⁸¹. Viennent ensuite les démagogues, les manipulateurs et les

⁶⁷³ *Histoires florentines*, IV, 1 ; *Discours*, I, 2 ; *Le Prince*, 9.

⁶⁷⁴ *Discours*, I, 2.

⁶⁷⁵ « Aussitôt qu'elle redevint libre, se rappelant les violences et la servitude subies, elle punit ardemment non seulement les fautes, mais l'ombre des fautes de ses citoyens. D'où découlèrent l'exil et la mort de tant de grands hommes ainsi que l'ostracisme et toutes les autres violences que cette cité exerça à différentes époques sur ses optimates ». *Discours*, I, 28.

⁶⁷⁶ Voir *Histoires florentines*, III, 14 : « ce furent ceux qui virent brûler leur maison qui peu après furent faits chevalier par les mêmes individus, si proches étaient l'injure et le bienfait ».

⁶⁷⁷ *Histoires florentines*, III, 1.

⁶⁷⁸ Sur les ravages de l'incrédulité et la nécessité d'user déceimment de la crédulité, c'est-à-dire au bénéfice du peuple et non des puissants comme le fit finalement l'oracle delphique, voir *Discours*, I, 11 et 12.

⁶⁷⁹ Lorsque « les promoteurs de la licence, qui sont les gens du peuple », parviennent au pouvoir, nous dit Machiavel, il ne peut y avoir de stabilité, car leur gouvernement « déplaît aux sages », « peut difficilement faire le bien », et « les sots y ont trop d'autorité » (*Histoires florentines*, IV, 1).

⁶⁸⁰ Produit invariable de l'oisiveté, et cause la plus grave de la corruption des institutions, dont on ne se remet jamais entièrement, en tout cas pas par de simples lois. Voir *Discours*, I, 18.

⁶⁸¹ Pour une autre description des effets de la licence sur les mœurs, tout aussi apocalyptique que celle que nous allons citer pour le cas de Florence, voir *Discours*, I, 10, sur la situation de Rome sous les mauvais empereurs.

sophistes⁶⁸², tout ceux qui, au lieu de s'illustrer, de convaincre et persuader en public, s'emploient à soutenir en privé, à payer et soudoyer ; ils préparent la voie aux factions, lesquelles livreront la paix et la tranquillité civiles au nihilisme opportuniste et destructeur, et à la terreur de la rivalité des camps⁶⁸³, pilleront et dépèceront le bien commun au bénéfice de leur seul parti, et seront alternativement les seuls bénéficiaires des lois et les seuls propriétaires des institutions. Dans ses *Histoires florentines*, et pour ne pas avoir à le faire lui-même, Machiavel fait parler en une longue plainte un honnête citoyen, un personnage « poussé par l'amour de sa patrie », et ayant de l'autorité, pour brosser le tableau apocalyptique de la situation présente, maintenant que l'ancienne noblesse a été évincée et humiliée, mélange catastrophique de ces différents éléments et de l'inversion inquiétante de toutes les valeurs :

Comme la religion et la crainte de dieu ont disparu, les serments et les promesses ne durent que le temps qu'elles sont utiles. Les hommes y recourent, non pour les observer, mais comme moyen de tromper plus aisément autrui. Plus la tromperie est aisée et sûre, plus elle apporte de gloire et de renommée. Aussi les méchants sont-ils loués pour leur habileté et les bons blâmés pour leur sottise. (...) Les jeunes sont oisifs, les vieux lascifs, les deux sexes et tous les âges ont des mœurs dépravées. (...) Gâtées par les mauvais usages les lois ne peuvent y remédier. (...) Les bons (...) tombent sans défense et sans honneur. De là découlent le goût des factions et leur puissance, car les méchants les suivent par avidité et ambition, et les bons par nécessité. Ce qui est plus pernicieux encore, c'est de voir que les promoteurs et les chefs des partis couvrent leurs buts et leurs intentions sous des mots touchants. Bien qu'étant tous ennemis de la liberté, ils l'oppriment sous le prétexte de la défendre. (...) Quand ils ont vaincu les autres et pris le pouvoir, il n'est d'injustice, de cruauté ou de rapine qu'ils n'osent commettre. Alors les lois et les institutions sont faites, non pour le bien public, mais pour le profit de chacun ; alors la guerre, la paix, les alliances sont décidées, non pour la gloire de tous, mais pour satisfaire un petit nombre.⁶⁸⁴

Si Machiavel tient à nous prévenir contre les méfaits de la démocratie ce n'est pas par haine du peuple, ni non plus parce qu'il préférerait les régimes aristocratiques. La république machiavélienne n'est pas antipopulaire – ce serait plutôt celle de son ami Guichardin qui le serait. Machiavel est simplement lucide, cohérent et constant dans sa longue méditation des choses politiques. Il sait ce qu'il advient du tempérament spécifique du peuple lorsque celui-ci est privé, amputé de ses ressorts de verticalité, et réduit à l'égalité horizontale des particularités non-dominées. De même que le désir de supériorité des grands s'avère funeste quand il leur est permis d'être non seulement supérieurs en droit, mais supérieur au droit ; alors la société se corrompt par le haut, par les charges d'Etat, les offices et les institutions. De même, le désir de non domination du peuple, quand il peut non seulement ne plus être dominé par l'autorité, mais n'être soumis à aucune autorité ; alors la société se corrompt par le bas, par les mœurs.

Le problème de l'habitation du peuple à la liberté et de son habilitation à en être garde

Nous sommes maintenant arrivés à une meilleure appréhension du peuple machiavélien, puissance du particulier activée comme polarité dans la cité et préposée à la garde de la liberté. Nous pouvons apprécier la nature de son double mouvement centrifuge et

⁶⁸² Ces hommes, « plus désireux des faveurs de la foule que de son bien » (*Discours*, II, 22), apparaissent en général en temps de paix, lorsque le poids de la nécessité se fait moins sentir, nous y reviendrons. Voir également *Discours*, III, 16.

⁶⁸³ « La cité était pleine d'humeurs diverses, chacun avait des buts différents et désirait les atteindre avant qu'on ne déposât les armes ». *Histoires florentines*, III, 21.

⁶⁸⁴ *Histoires florentines*, III, 5.

centripète, poussant d'un côté chacun de ses membres à la recherche de son propre bonheur privé, et le ramenant de l'autre côté vers une participation civique tumultueuse. Nous voyons que les deux aspects de ce mouvement, quelque contradictoires qu'ils puissent paraître, ressortissent de la même aspiration fondamentale ; une aspiration que Machiavel définit de manière générique comme désir de n'être pas dominé, désir de non-domination.

Comme l'on justement remarqué les néo-républicains, il y a en effet une cohérence entre le désir de vivre tranquille, de s'occuper de ses biens et de sa famille, et la lutte contre la corruption des institutions ou la surveillance de la vertu publique ; entre la quête abstraite de l'égalité du droit et de l'égalité entre les personnes, et la manifestation contestataire de la domination sociale, économique et politique du pouvoir et des puissants. C'est bien une même puissance d'exister identique qui s'exprime ainsi dans ces divers va-et-vient. Et c'est pourquoi d'ailleurs, il ne faut pas se laisser abuser par le terme générique de « non-domination », car la puissance d'exister populaire se décline sous différents modes, elle varie de façon considérable selon les paramètres auxquels elle est confrontée et la marge de manœuvre qui lui est laissée. Ainsi, c'est toujours le même peuple qui, pour survivre, puis pour assurer sa sécurité et sa prospérité grâce à la prédation impérialiste, consent à se soumettre à la hiérarchie martiale de la force... De même, il ne faudrait pas croire que le sujet qui veut la non-domination est toujours pétri de vertu, ni toujours bien avisé. Même confronté aux autres ordres, il se montre particulièrement irritable et inquiet ; il est prompt à s'enflammer, et son indignation incendiaire procède parfois de la simple paranoïa et du complexe de persécution⁶⁸⁵. Surtout, il ne faut pas se convaincre, comme les néo-républicains, que la loi qui régit son désir peut s'appliquer sans dommage à la république, lui servir de cap, d'idée régulatrice, et d'horizon de progrès, car, nous l'avons vu, lorsque c'est le peuple qui est le chef, il n'y a plus ni arbitre public, ni morale privée, mais licence universelle.

Ce que Machiavel nous expose de façon tout à fait désenchantée, c'est que le peuple n'est pas nécessairement, n'est pas naturellement, n'est pas en soi le promoteur, ni le défenseur, ni le partisan de la liberté. On ne s'étonnera plus, vraisemblablement, après ce que nous avons montré, que nous refusions au peuple le titre de champion ou de héraut de la liberté. Pas plus que les grands, du reste, le peuple ne fait spontanément ni volontiers d'effort exceptionnel pour faire croître le bien commun. En une formule lapidaire Machiavel résume le problème de leur hypocrisie et de leur *hubris* communes : « Ils célèbrent seulement le nom de la liberté. Mais les uns et les autres n'ont qu'un désir : n'être soumis ni aux lois ni aux hommes »⁶⁸⁶. Pour autant, on n'accueillera sans doute pas sans douleur ni anxiété, sans le sentiment, en tout cas, d'un amer paradoxe, l'idée selon laquelle le peuple, sensément le dépositaire et le gardien des valeurs de la cité, n'est même pas, non plus, toujours l'ami et le défenseur de la liberté. Pourtant, nous enseigne Machiavel, un peuple qui n'est pas déjà habitué à vivre libre ne sait pas de lui-même protéger et conserver la liberté si jamais il l'acquiert par hasard⁶⁸⁷. Et même, ne la connaissant pas, ou ne la reconnaissant plus, il ne la veut pas, même lorsque cette liberté en germe est pleine de promesses d'émancipation⁶⁸⁸.

⁶⁸⁵ Par exemple, entre autre, en *Discours*, I, 39, où l'on voit la plèbe se persuader que les guerres que lui mènent ses voisins sont en réalité initiées et impulsées secrètement par les patriciens, dans le but de la faire sortir du *pomerium* et de pouvoir à loisir l'opprimer et la réprimer sous les ordres du consul, sans qu'elle puisse être défendue par les tribuns.

⁶⁸⁶ *Histoires florentines*, IV, 1.

⁶⁸⁷ *Discours*, I, 16.

⁶⁸⁸ Ces propos après l'échec de la conjuration contre le gouvernement autoritaire, guelfe, et antipopulaire, de Maso degli Albizzi : « Les promoteurs de la révolte, voyant que ni les paroles ni les faits n'étaient capables d'émouvoir quiconque, comprirent tardivement combien il est dangereux de vouloir libérer un peuple désireux de rester esclave ». *Histoires florentines*, III, 28.

Quelle est donc cette habitude de vivre libre qui permet non seulement de défendre la liberté, mais de la vouloir ? Car cette volonté peut exister, à n'en pas douter, en témoignent ces peuples farouches, voisins de Rome contre lesquels elle a dû lutter, les Etrusques, les Sabins, les Albains, les Volsques, etc.⁶⁸⁹ On comprend facilement la raison pour laquelle Machiavel prétend que lorsqu'un régime de vie libre tombe en déclin, il ne peut pas être restauré par le peuple mais uniquement par un prince⁶⁹⁰ ; pour la raison que ce sont précisément, la plupart du temps, les deux parties du *populus* qui provoquent le déclin. Mais on sera peut-être plus étonné d'entendre que Machiavel prétend également qu'un régime de vie libre, actuellement libre, qui ne connaît pas encore la corruption, peut néanmoins, ne pas trouver lui non plus de défenseur s'il est attaqué. La vie libre ne comporte-t-elle donc pas naturellement, de soi-même, cette « habitude de vivre libre » qui permet selon lui de défendre la liberté ? Nous voyons que non, et la raison avancée par Machiavel est la suivante : le *populus*, dans ce cas qu'il mentionne, n'a pas d'amour pour la liberté parce qu'il y est indifférent, il n'en ressent pas le bienfait lorsqu'il en jouit : ni les grands, alors qu'ils reçoivent les honneurs qu'ils méritent, ni le peuple, alors qu'il peut vivre tranquille, en paix, et en sécurité :

Cet Etat n'acquiert pas de partisans qui lui soient amis, parce qu'un régime de vie libre distribue honneurs et récompenses pour des raisons honnêtes et bien déterminées, en dehors desquelles il ne récompense et n'honore personne ; et lorsque quelqu'un obtient les honneurs et les avantages qu'il croit mériter, il n'admet pas d'avoir des obligations envers ceux qui le récompensent. Outre cela, tant qu'on la possède, on ne reconnaît pas l'utilité commune que procure une vie libre, qui est de pouvoir jouir librement de ses biens sans crainte, de n'avoir d'inquiétude ni pour l'honneur des femmes, ni pour celui des enfants, de ne pas craindre pour soi-même ; personne en effet, n'admettra jamais d'avoir des obligations envers quelqu'un qui ne l'offense pas.⁶⁹¹

Nous croyons pouvoir en tirer la confirmation que les régimes de vie libre qui rendent libres, c'est-à-dire les constitutions qui disposent à la liberté, les institutions qui habituent à défendre et à vouloir la liberté, n'ont pas uniquement vocation à contenter les humeurs du *populus*, mais également, à l'inverse, à les contenir, à les brider, à les brimer et à les frustrer, de façon à entretenir cette forme d'inquiétude, de non-quiétude, de non-indifférence, propice à la vertu, que Machiavel nomme *nessessità*. L'habitation de l'humeur populaire à la vertu, en tout cas, nous allons le voir, son habilitation à être garde de la liberté, procède d'une savante dialectique du contentement et de la frustration de chacune des aspirations de son double mouvement, centrifuge et centripète, optimisées toutes deux en se confrontant à leur limite : les optimates.

Le machiavélisme populaire centripète ou la virtù du peuple en furie

Le mouvement centripète qui ramène le peuple vers la vie politique est le mouvement par lequel il fait bénéficier la cité de sa *virtù* au sens machiavélien du terme. Comme ce mouvement est un mouvement contraint et réactif, les qualités spécifiques de son tempérament, sa résolution et son discernement propres, ses vertus, s'en trouvent excitées par une certaine disposition à « entrer dans le mal ». S'exprime ainsi, contre l'autorité de l'élite des singuliers, ce qu'il faut bien appeler un machiavélisme populaire. Le peuple en effet, est capable, lui aussi, au même titre que le prince, nous le savons bien, ou les grands, nous le

⁶⁸⁹ Pour leur éloge, voir notamment, *Discours*, II, 2, 3, 5.

⁶⁹⁰ « Si jamais il se trouve qu'une cité, tombée en déclin à cause de la corruption de sa matière, se relève, se sera par la vertu d'un homme alors en vie, et non par la vertu du peuple tout entier qui soutiendrait les bonnes institutions ». *Discours*, I, 17.

⁶⁹¹ *Discours*, I, 16.

découvrirons plus avant sous peu, de recourir à la ruse et à la force, aux « moyens extraordinaires » pour imposer sa vision de l'Etat, c'est-à-dire son *stato*. Le bouillonnement des tumultes en est bien entendu l'élément privilégié, l'occasion préférée du peuple de transgresser la morale et la légalité. Il fait la grève, se montre turbulent, profère des injures, intimide, vole, pille, brûle, fait chanter, et s'abrite derrière l'anonymat du nombre pour ne pas être inquiété. Pour autant, et quoique l'on puisse débattre de savoir si elles sont bien, toujours, finalement, utiles et efficaces pour redresser le droit et rectifier l'équilibre affectif, ses méthodes ne sont pas toujours aussi grossières ni aussi peu réfléchies. Un cas à part, l'exemple du raisonnement stupéfiant du leader des *Ciampi* révolté, dans les *Histoires florentines*, illustre la sophistication machiavélique dont est capable le peuple.

Nous y retrouvons tous les thèmes machiavéliens de la *virtù* que nous croyions réservés à l'agir princier, mais inversés, insérés dans une stratégie populaire. Nous y voyons la populace soulevée non pas faible, désunie et irrésolue, mais unie et forte, galvanisée par son meneur qui la conforte dans ses prétentions et lui annonce des jours meilleurs, qui lui décrit les caprices de la fortune et l'enjoint à saisir l'occasion qui se présente, qui l'invite à faire preuve d'audace, à dépasser ses préjugés moraux, et à comprendre la nécessité de recourir à la ruse et à la force pour parvenir à ses fins et, au moins, pour restaurer l'équilibre de la peur ; la réunion secrète, de nuit⁶⁹², se clôturant par un serment de secours et d'assistance mutuels en cas de répression. Il est vrai que ces *Ciampi*, ouvriers souvent endettés, et pratiquant des métiers sans corporation mais administrés – et injustement traités et rétribués – par l'Art de la laine – Art majeur qui, avec les autres *Arti de Calimala*, dominait et persécutait les Arts mineurs, et étant les plus puissants, s'étaient alliés à la noblesse guelfe –, il est vrai, donc, que ce *popolo minuto*, dominé des dominés de Florence, avait été instrumentalisé par la noblesse gibeline – affaiblie par les exils et les admonestations mais désespérant de reprendre la main et de se venger – et, s'étant compromis dans des saccages, craignant d'être abandonné, « comme il advient toujours »⁶⁹³, par ceux qui l'avaient poussé à mal faire, se trouvait alors acculé à la surenchère et à l'escalade. Les objectifs présentés dans la harangue ne sont donc pas toujours honnêtes et légitimes, certains sont mêmes franchement contraires à l'intérêt public. Et il est vrai que Machiavel – lequel pourtant s'est manifestement prêté avec complaisance au jeu de l'écriture, et lequel, de toute évidence, à même pris un malin plaisir à se placer du point de vue de ce petit peuple « puant » comme il le nomme après, pour en optimiser le discernement et la résolution, selon ses propres critères et comme s'il avait lui-même murmuré à l'oreille du chef juste avant⁶⁹⁴ – il est vrai que Machiavel exprime sa désapprobation devant l'extrémisme des *Ciampi*. Du reste il se félicite de ce que Michele di Lando, un cardeur de laine devenu porte-drapeau du mouvement puis gonfalonier de Florence, ait fini par trahir l'insurrection et par la mâter : « car s'il avait eu un esprit malveillant ou ambitieux, la République aurait perdu sa liberté et serait tombée sous une tyrannie pire que celle du duc d'Athènes »⁶⁹⁵. Néanmoins, force est de reconnaître que la révolte a aussi produit de bons résultats. Elle a, provisoirement certes, et dans une configuration politique déjà largement

⁶⁹² La populace a également tiré la leçon de l'enseignement que lui donne Machiavel en *Discours*, I, 44 : il ne faut pas dévoiler ses intentions avant de frapper !

⁶⁹³ *Histoires florentines*, III, 12.

⁶⁹⁴ Nous avons déjà longuement cité la harangue dans une note, ajoutons ce morceau : « A la servitude n'échappent que les hommes audacieux et sans foi ; à la pauvreté que les hommes avides et fraudeurs. Dieu et la nature ont placé le bien à la portée de tous les hommes, ils ont offert davantage au vol qu'au travail, aux mauvais procédés qu'aux bons. Il en résulte que les hommes s'entre-dévorent et que les plus faibles sont toujours perdants. On doit donc user de la force quand on vous en donne l'occasion ». Ou encore cet autre : « Là où la nécessité l'exige, l'audace devient sagesse ». *Histoires florentines*, III, 13.

⁶⁹⁵ *Histoires florentines*, III, 17.

entamée par la peste factieuse, mais en effet, rétabli un certain équilibre dans la cité : le menu peuple a obtenu la création de deux nouvelles corporations et un meilleur accès à la justice, la superbe des nobles a été domptée, et le conflit s'est resserré entre les deux principaux partis, Arts majeurs et Arts mineurs⁶⁹⁶.

Quoi qu'il en soit des mérites de la révolte des *Ciompi*, si l'on s'éloigne du cas florentin, sur lequel nous reviendrons plus loin, pour se pencher sur le développement logico-historique normal et sain des républiques, on voit que les expressions du mouvement centripète du peuple, malgré et grâce à sa disposition à mettre en œuvre les « moyens extraordinaires » de son machiavélisme, ne produisent naturellement que de bons effets, dont certains nous sont déjà connus. D'abord, étant mécontent et contrarié de ne pouvoir se fier aux grands pour gérer décemment l'Etat sans lui, et d'être dominé et opprimé par eux, et étant au surplus armé – sensément –, le peuple est alors en mesure, grâce à ses tumultes, de réimprimer une saine crainte dans leur esprit. Etant menaçant, il réfrène l'insolence aristocratique. Ensuite, comme à l'issue de ses tumultes le peuple obtient une part du gouvernement puis, peu à peu, l'égalité et le partage des charges et des conseils, il en vient à mieux connaître l'élite et l'Etat. Il peut mesurer d'une part son peu d'appétence, de compétence et de patience pour l'administration des fonctions publiques. Et, d'autre part, côtoyant les grands, il les observe de près, il peut les examiner à loisir et constater s'il y a, ou non, de la « proportion » entre eux et lui. Si l'élite s'avère excellente et compétente, il devrait alors se rassurer et se rasséréner. Mais en réalité il s'ensuit, par une nouvelle nécessité faisant vertu, qu'étant surveillés par le peuple, leurs moindres faits et gestes disséqués et discutés par lui, et étant de surcroît mis en compétition avec lui, les grands sont incités à se surpasser pour confirmer leur distinction d'avec le vulgaire. L'inquiétante prétention d'une masse envahissante et intraitable à les concurrencer les pousse au zèle. Enfin, dernier effet bénéfique notable, nous l'avons déjà largement commenté, en fréquentant les nobles le peuple s'anoblit, il s'augmente au contact de leur autorité, il croît en « grandeur d'âme » comme dit Machiavel, et c'est toute la cité qui croît et qui croit, confiante et assurée.

Le machiavélisme populaire centrifuge ou la virtù du peuple juge (procureur et électeur)

Mais c'est à la faveur de son mouvement centrifuge que le peuple acquiert les qualités distinctives de son tempérament, ses vertus intellectuelles et morales. Ce mouvement est à la fois son aspiration première, et en même temps un retour par défaut, puisque le peuple est aussi bien évincé, écarté du gouvernement de l'Etat. Il est congédié vers le monde du particulier, cantonné à la sphère écologique de la société civile, convaincu d'en revenir à ses premières préoccupations domestiques, agricoles, artisanales et commerciales ; domaine qui est le sien, mais où il finira inévitablement par se heurter, pour son plus grand découragement et sa plus grande colère, au *dominium* invasif, exclusif, brutal et oligopolistique des puissants... Quoi qu'il en soit, étant conduit, reconduit et éconduit, vers le particulier, il s'y spécialise. Car si Machiavel prétend certes que le peuple ne s'y entend pas dans les affaires générales, qu'il ne comprend pas la raison et les raisons de l'Etat, il affirme en revanche qu'il

⁶⁹⁶ Faisant le bilan (*Histoires florentines*, III, 18), Machiavel précise toutefois : « Tels qu'ils se produisirent et furent conduits, ces événements renforcèrent la division entre les plus grands du peuple et les corporations mineures, déjà apparue à cause des ambitions des Ricci et des Albizzi. (...) Cette situation dura trois ans. Elle fut remplie d'exils et d'exécutions, parce que ceux qui gouvernaient vivaient dans de grands soupçons, les mécontents étant nombreux à l'intérieur comme à l'extérieur. Ceux de l'intérieur tentaient (ou bien on le croyait) de nouvelles entreprises. Ceux de l'extérieur, n'étant retenus par aucune crainte, semaient le trouble çà et là, tantôt avec l'appui d'un prince, tantôt avec celui d'une république ». – Trois ans avant que l'Etat ne connaisse une paix de fer sous le gouvernement de Maso degli Albizzi.

se trompe « rarement » quand il est question des « choses particulières »⁶⁹⁷. Et de même, s'il n'est peut-être pas naturellement capable de « grandeur d'âme », il paraît néanmoins, lorsqu'il n'est pas encore indiscipliné et fruste ni déjà corrompu et licencieux, davantage soucieux de respecter les coutumes et les bonnes mœurs, les règles élémentaires de la décence commune, de la civilité, de l'honnêteté, et de la piété⁶⁹⁸. En effet, la maîtrise par le peuple asservi de l'ordre économique, c'est-à-dire de l'hygiène de la maison, du savoir-faire productif, et de la bonne santé des finances, lui confère une qualité : la compétence de l'entretien et de la prévoyance, pour reprendre le langage de Hegel⁶⁹⁹. En outre, le peuple est le dépositaire de la moralité sociale – dont l'austère Caton est un exemple⁷⁰⁰ – et du bon sens paysan⁷⁰¹. Il sait faire les comptes et les décomptes, comparer les mérites et les démérites, mettre en balance le pour et le contre, séparer le bon du mauvais, départager le juste et l'injuste, distinguer le beau du laid, et toujours s'y retrouver le mieux :

Quant à juger les choses, il est très rare que le peuple, quand il entend deux orateurs d'égale vertu qui prennent des voies divergentes, n'embrasse pas l'opinion la meilleure et ne soit pas capable de comprendre la vérité qu'il entend.⁷⁰²

Son entendement logique et calculateur, aguerré par l'expérience de la transformation et de la préservation d'une nature capable de fructifier, le rend spécialement apte à comprendre la vérité des choses, à reconnaître leur valeur, et même à deviner ce qu'elles préparent et ourdissent dans l'obscurité. Il est doté d'une intuition connectée aux activités telluriques et aux projets cosmiques nous confie Machiavel :

Et ce n'est pas sans raison qu'on assimile la voix du peuple à celle de Dieu, car on voit que l'opinion de tous réussit merveilleusement dans ses prévisions, au point qu'elle semble prévoir, par une vertu occulte, ce qui est bien et ce qui est mal pour elle.⁷⁰³

C'est pourquoi il est celui qui, dans la cité, indiscutablement, est doté de la meilleure faculté de juger, bien meilleure que celle des deux autres ordres. C'est aussi la raison pour laquelle il faut lui confier la charge de juge. Nous avons dit pourquoi il ne fallait pas que les grands soient juges, parce que c'est précisément des grands dont ils doivent être jugés et, s'ils ne font pas déjà preuve entre eux de solidarité de classe et de caste, ils témoigneront certainement d'une mauvaise foi d'humeur et d'une mauvaise volonté d'ordre. Le prince de son côté, même s'il est celui qui se berce le moins d'illusions sur la noblesse des nobles, est davantage distrait par ses passions, et il défend moins les intérêts collectifs que les siens propres. Mais le peuple en revanche, grâce à sa perspective en contre-plongée, comme Machiavel l'explique dans la dédicace du *Prince*, se trouvant en bas, voit parfaitement ce qui se trouve en haut, c'est-à-dire les grands. Il a toute latitude pour étudier les individualités et les personnalités aristocratiques, pour les connaître et les reconnaître de sa pensée critique.

Du reste il a des outils pour son herméneutique de la valeur du singulier, et Machiavel les rappelle⁷⁰⁴ : il peut considérer ses parents, son cadre familial et l'éducation qu'il a

⁶⁹⁷ *Discours*, I, 47.

⁶⁹⁸ C'est précisément pourquoi le prince doit être un grand simulateur et dissimulateur. Parce que le peuple le surveille lui aussi, et qu'il ne veut pas voir de manquements manifestes à la morale. Il lui est donc nécessaire de « paraître » avoir ces cinq qualités : « pitié », « fidélité », « intégrité », « humanité », « religion » (*Le Prince*, 18).

⁶⁹⁹ C'est précisément le moment du renversement dialectique de la maîtrise et de la servitude. Voir Hegel, *Encyclopédie*, III, *Philosophie de l'esprit*, § .

⁷⁰⁰ Voir *Discours*, I, 29.

⁷⁰¹ « Le métier fait la valeur de l'homme. (...) Les paysans, habitués à travailler la terre, sont plus utiles que tous les autres ». *Art de la guerre*, I, 7.

⁷⁰² *Discours*, I, 58.

⁷⁰³ *Ibid.*

vraisemblablement reçue, car il y a une forme d'atavisme comportemental⁷⁰⁵, il peut s'attacher à examiner ses fréquentations, car « il est impossible qu'il n'ait pas quelque ressemblance avec elles », et, surtout, indice le plus probant qu'un renom est fondé ou pas, il doit enquêter sur ses actes et sa manière usuelle de se comporter⁷⁰⁶. Même si le dernier, l'analyse des faits et dits d'une personne est le plus sûr, aucun de ces trois axes de recherche ne donne une connaissance infaillible de la détermination intime de sa conscience, l'opinion publique peut toujours être trompé par les faux-semblants de l'élite⁷⁰⁷. Mais il n'empêche, répète Machiavel, que « les peuples jugent d'après les signes les plus sûr que l'on peut avoir des hommes ; et quand ils peuvent être conseillés comme les princes, ils se trompent moins qu'eux »⁷⁰⁸.

Si le discernement princier est celui du médecin qui diagnostique et soigne la crise, la faculté de juger esth-éthique du public, elle, lui permet de se faire une juste opinion du spectacle des vices et des vertus, elle jauge avec méthode et précision les caractères. C'est pourquoi le peuple excelle dans le rôle qui lui y est imparti : celui de juge. Et il excelle dans ses sentences non seulement lorsqu'il punit mais également lorsqu'il élite. L'autorité donnée par les suffrages libres du peuple n'a jamais nui à une république⁷⁰⁹, Machiavel insiste sur ce point :

Jamais un homme prudent ne doit éviter le jugement populaire dans les choses particulières concernant la distribution des charges et des offices. En effet, ce n'est qu'en cela que le peuple ne se trompe pas.⁷¹⁰

Ou encore :

On voit encore que le peuple, dans les élections des magistrats, fait de bien meilleurs choix qu'un prince, et jamais on ne le convaincra qu'il est bon d'élever aux honneurs un homme infâme et de mœurs corrompues, ce dont on convainc facilement, et par mille chemins, un prince.⁷¹¹

Et encore, à propos des charges que l'on doit donner à des individus inexpérimentés, qui n'ont pas encore été éprouvés et qui sont peu connus :

A ce sujet, quant à la fausse opinion et quant à la corruption, les peuples commettent toujours moins d'erreurs que les princes.⁷¹²

Comprenons donc que le peuple est non seulement le mieux disposé, mais aussi le mieux prédisposé pour juger les grands ; son discernement, avisé et averti sur les prévenus ou les impétrants, et aiguisé par le sens de la salubrité publique, sait trancher qui est digne du palais ou du cachot. Les Romains, de leur côté, avaient parfaitement compris la cohérence et la complétude de cette double fonction de juge, et l'avaient judicieusement inscrite dans leur *ordine*, comme le remarque Machiavel, en affectant à la puissance du peuple à la fois les tribuns et le pouvoir d'élire les magistrats ; il en résultait que ces bons *modi* immunitaires,

⁷⁰⁴ En *Discours*, III, 34.

⁷⁰⁵ Voir également *Discours*, III, 46.

⁷⁰⁶ Voir également *Discours*, III, 43.

⁷⁰⁷ « Les hommes sont si simples, et ils obéissent tant aux nécessités présentes que celui qui trompera trouvera toujours qui se laissera tromper ». *Le Prince*, 18.

⁷⁰⁸ *Discours*, III, 34.

⁷⁰⁹ *Discours*, I, 35.

⁷¹⁰ *Discours*, I, 47.

⁷¹¹ *Discours*, I, 58.

⁷¹² *Discours*, III, 34.

tant que les mœurs n'étaient pas corrompues, réfrénaient effectivement les citoyens⁷¹³. Pour la même raison, et sur le même modèle, Machiavel imagine dans son *Discours sur les choses de Florence*, une réforme de la magistrature judiciaire collégiale de la *Balia*, d'une part, élargie à trente citoyens et non plus huit, et convoquée sur requête du peuple, et, d'autre part, la réouverture de la salle du Grand Conseil, de façon à ce que la masse puisse distribuer tous les offices et charges, comme auparavant.

Le point d'équilibre de l'humeur populaire instituée

Revenant sur son mouvement centripète, nous comprenons encore mieux à présent pourquoi la place constitutionnelle dévolue à cette société civile contrariée qu'est le peuple en arme, le dispose à veiller au mieux à la garde de la liberté : car cette fonction « ordinaire » de juge des grands représente une parfaite synthèse. Le peuple y utilise utilement ses passions bonnes et mauvaises, son aptitude au jugement et son instinct de revanche. Machiavel explique en effet que si l'humeur populaire est préposée à la garde de la liberté, c'est parce qu'elle a « moins de désir de s'emparer de la liberté » que l'humeur des nobles, et « plus de haine contre ceux qui le veulent »⁷¹⁴. Elle met toute son ardeur conservatrice et réactionnaire à préserver les acquis, à protéger de façon vétilleuse et tatillonne la légalité et les usages. Grâce aux institutions de l'égalité élective – tirage au sort sur une base paritaire, nomination au mérite, mixité des conseils, publicité de l'action publique, délibérations collectives, reddition des comptes, etc. –, et grâce aux institutions judiciaires – tribuns et tribunaux, mises en accusation, droit d'appel, etc. –, le peuple prend part au gouvernement mais sans diriger, il se rapproche des grands et les grands de lui, il peut se faire un avis bien informé sur eux, il peut les choisir selon ses propres critères, les contrôler et les sanctionner de sa vigilance préventive, mais pas se substituer à eux. Il épanche son animosité et inspire la terreur, mais l'expression de sa violence est euphémisée, civilisée, neutralisée par la médiation de l'institution. Son irruption intempestive sur la scène politique comme puissance, comme puissance publique et comme puissance du public, ne conduit pas – en dépit, si l'on nous permet, de sa robe d'inquisiteur, de sa hache de bourreau, et de son projet d'ouvrir les concours aux femmelettes – à émasculer la *virtù* mais à la redresser. Parce que ses jugements distributifs et punitifs visent, justement, non à anoblir le vil mais à couvrir de honte l'infâme, ils sont dirigés non pas contre la justice due au bienfaiteur, mais contre l'imposture et l'usurpation, non pas contre le principe même des honneurs, mais contre l'iniquité dans leur attribution. Cela n'entraîne pas un nivellement du *populus*, mais au contraire un progrès dans la sélection de l'élite, un ajustement des critères de distinction et une meilleure justification des ascendants, une configuration qui légitime les « titres par les hommes » et non plus l'inverse⁷¹⁵. Par ailleurs le peuple est, de par sa position même, alors en mesure de totalement renverser les rôles : de n'être plus celui qui travaille mais qui fait travailler, non plus celui qui est dominé mais qui domine. Fauteur de leur élévation et de leur déchéance, il devient le maître des grands. Ce gros animal⁷¹⁶ irritable, suspicieux, irascible et jaloux, détient officiellement la clé des offices et de la réputation, il est celui à qui ils doivent plaire et complaire, celui qui décerne l'éloge et le blâme, qui tresse les lauriers et couronne du bonnet d'âne, exhausse les héros et exécute les traîtres. Il les tient par la carotte et le

⁷¹³ Voir *Discours*, I, 18.

⁷¹⁴ *Discours* I, 5.

⁷¹⁵ *Discours*, I, 34, et III, 37.

⁷¹⁶ On trouve dans *L'Ane d'or* une évocation de personnages populaires sous les traits d'animaux mutilés, mi-bouc mi-lapin, etc. Le dernier, avec qui le personnage onirique discute longuement, qui se complait dans sa fange et dédaigne les turpitudes humaines liées à l'ambition, aux passions de possession et de domination, est un porc.

bâton, par l'élection et le procès, et, à n'en pas douter, il trouve une certaine compensation euphorisante à voir comme ils se démènent pour briller, à contempler le spectacle de leurs efforts et de leurs exploits, au moins autant qu'à les châtier sans pitié.

L'autorité des singuliers

Les optimates sont les distingués de la force, auréolés d'une autorité personnelle. Dans la hiérarchie martiale comme dans l'ordre laïc ils représentent l'échelon intermédiaire entre le général et les soldats, entre le prince et le peuple, entre dieu et les hommes, qui à la fois commande et obéit, qui à la fois tire l'unité vers l'universel, grâce à ses doctes avis, ses conseils judicieux, sa discipline efficace ou son audace victorieuse, et, mais, en même temps, qui reste ancré dans le particulier, par son office ou son ministère, par son rang ou son titre, par son action ou sa parole. Ils existent nécessairement, nous l'avons vu, parce que le peuple ne veut ni ne sait gouverner, et parce que le prince ne peut pas diriger seul. Il faut qu'existe cette voix morale et intellectuelle pour, d'un côté, donner de la force d'âme à la multitude et éclairer son discernement à courte vue, et, de l'autre côté, pour aider le souverain à trouver les critères de sa majesté et le seconder dans l'administration de l'empire. En outre, tandis que le prince fonde et rénove sans discussion l'Etat, et tandis que le peuple conserve sévèrement les institutions du droit commun, les grands, pour leur part, sont les artisans dévoués et les communicants prolixes du progrès du bien public. Au service du public, par leurs dits et leurs faits, leur autorité est l'action du logos augmentateur. Machiavel nous montre un luxe de postes : ils sont le magistrat qui exécute, le capitaine qui entreprend, le sénateur qui délibère, l'édile qui administre, le diplomate en ambassade, l'expert qui élabore, le citoyen qui propose, le prêtre qui sermonne, l'aruspice qui interprète les signes, etc. Ils sont les fonctionnaires du service public qui œuvrent à ce que le tout fonctionne et croisse. Mais ils constituent également nous l'avons dit un corps d'élite distinct, l'ordre rehaussé des meilleurs, une noblesse qui surplombe la masse.

Cette élévation, qui les rapproche du prince et les éloigne du peuple, les rend insolents et arrogants, elle les met en position d'inquiéter l'Etat et d'usurper le bien commun. Et, de manière générale, leur ambition, n'étant jamais rassasiée et contente⁷¹⁷, est la source principale de la corruption des institutions, de la déstabilisation de la cité, et de sa division en factions. Machiavel résume ainsi la difficulté : « j'affirme que, sans des citoyens réputés, une république ne peut subsister et qu'elle ne peut d'aucune façon bien se gouverner. D'autre part, la réputation des citoyens est la cause de la tyrannie des républiques »⁷¹⁸. Aussi, avant même d'envisager plus avant leur apport et leur utilité spécifiques dans la diététique politique, on pourrait être tenté de demander ou de redemander, naïvement, la raison de leur élévation juridique et symbolique. Pourquoi faut-il que les grands soient distingués de façon ostensible et ostentatoire ? Ne s'épargnerait-on pas bien des tourments en leur imposant une certaine humiliation ?

⁷¹⁷ Voir *Discours*, I, 5, 37, ou, dans les *Histoires florentines* (II, 39), alors que la situation entre les deux humeurs s'est équilibrée : « la cité aurait pu se calmer si les grands s'étaient satisfaits de vivre modestement, comme l'exige toute vie civile. Mais ils faisaient le contraire. Dans la vie privée, ils ne supportaient pas d'avoir des égaux ; dans les magistratures ils voulaient commander ».

⁷¹⁸ *Discours*, III, 28.

Pour saisir la logique de l'augmentation aristocratique, il importe de ne pas se méprendre sur l'ordre des causes et des effets. Machiavel nous montre que les grands sont capables d'une vertu extrême et exemplaire incomparable, ils sont magnanimes et généreux comme Scipion, et peuvent faire preuve d'une abnégation remarquable, poussant l'amour de la patrie jusqu'à sacrifier de leur propre chef leur biens, leur personne, et même leurs enfants, sur son autel et pour son salut. Ce que firent les Decius, père et fils, ce que fit Junius Brutus, en délaissant son patrimoine et en tuant ses fils, et ce que fit Manlius Torquatus à de nombreuses reprises, ce que fit Mucius Scaevola en se brûlant la main devant Porsenna, etc. Leur *virtù* surhumaine et leur héroïsme admirable les démarquent incontestablement du tempérament morne et mesquin de la masse ébahie qui n'en peut mais de constater combien il y a de « proportion » entre eux et elle.

Pour autant, et c'est bien la leçon qu'il faut tirer de l'histoire de Florence, on aurait tort de croire que les grands sont distingués politiquement parce qu'ils se distinguent humainement ; c'est l'inverse qui est vrai. De même que chez Hobbes la vivacité de l'intelligence est le produit de la vitalité des passions⁷¹⁹, de même chez machiavel la vigueur de la *virtù*. En outre, les grands se distinguent humainement parce qu'ils sont mus par la recherche de la gloire et de la renommée. Ils espèrent et ils redoutent ; ils espèrent supplanter les rivaux et se faire acclamer et reconnaître dans leur supériorité, et ils redoutent de perdre leur réputation et de se voir de quelque manière rabaissés. Tel est le sens de leur vie, l'essence de leur puissance d'exister. Et Machiavel nous indique que c'est par là qu'on les tient, par là que le peuple les a bien en main, par là où ils sont faibles, par la substance de leur désir. Il importe en effet qu'il ne dépende pas d'eux d'être satisfaits ou frustrés, et c'est pourquoi, nous l'avons vu, il ne faut pas qu'ils soient juges d'eux-mêmes. Il faut qu'ils soient tenus dans l'attente fébrile de recevoir d'autrui les palmes, les lauriers et les hochets de leur distinction, et même qu'ils soient hissés au-dessus du vulgaire, du commun et des mortels en reconnaissance de leur œuvre par le vulgaire commun des mortels lui-même. Mais. Et c'est ce que le peuple dans son avidité jalouse et sa furie revancharde peine à comprendre. Mais il faut bien qu'ils soient en effet distingués, car autrement ils ne se distingueront pas.

Machiavel ne cesse de répéter tout au long de son œuvre trois arguments décisifs : il ne faut pas désespérer l'ambition, il faut au contraire récompenser les efforts, et cette reconnaissance est une figure fondamentale de la justice. Nous avons plusieurs fois évoqué la justice originare, la justice des premiers principes qui oblige le peuple vis-à-vis de ses bienfaiteurs. Nous ne l'avons pas précisé mais, nous dit Machiavel, ce qui distingue le désir du peuple romain – lequel voulait seulement partager les charges avec les patriciens – de celui du florentin – lequel voulait gouverner seul, sans la participation des nobles – c'est que le désir de la plèbe était « plus raisonnable », les offenses qu'elle faisait aux patriciens en briguant à leur côté les honneurs, « plus supportables », et les lois qui résultaient de leur conflit, même lorsqu'elles favorisaient l'égalité des chances ou la mixité, ou lorsqu'elles donnaient au peuple un bâton pour les battre, « maintenaient la dignité des nobles ». A l'inverse, le désir des *popolani* florentins était « injurieux et injuste, de sorte que la noblesse se préparait à se défendre de toute ses forces »⁷²⁰. Ce désir était donc non seulement excessif, parce qu'il s'en prenait à l'existence même de élite, à sa dignité spécifique, et injuste, parce qu'il ne voulait pas reconnaître les bienfaits et les mérites de cette élite, mais de surcroit dangereux, parce qu'il la poussait au désespoir. Dans les *Histoires florentines*, alors que les

⁷¹⁹ « N'éprouver aucun désir, c'est être mort, de sorte que n'avoir que de faibles passions est de la lenteur d'esprit ». Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, p. 154.

⁷²⁰ *Histoires florentines*, III, 1.

deux humeurs se préparent à en venir aux armes, Machiavel fait tenir un discours conciliateur à quelques citoyens réputés cherchant à s'interposer pour empêcher le massacre ; après s'être adressés aux nobles, ils expliquent aux gens du peuple :

Qu'il n'était pas sage de vouloir obtenir toujours une victoire finale ; que ce n'était pas un parti aisé que de vouloir désespérer les autres, car qui ne peut pas espérer le bien ne craint pas le mal ; qu'ils devaient donc penser que la noblesse avait honoré la cité durant les guerres et qu'il était donc injuste de la poursuivre avec tant de haine ; que les nobles supportaient aisément leur autorité, mais qu'ils ne pouvaient supporter que chacun pût, grâce aux institutions nouvelles, les chasser de leur patrie ; qu'il était donc opportun de les apaiser et de faire par un tel bienfait déposer les armes ; qu'ils ne devaient pas tenter la fortune dans un combat en se fiant à leur nombre, parce qu'on a souvent constaté que le grand nombre est vaincu par le plus petit.⁷²¹

La persécution des grands par les procès (universels), les admonestations (plus spécifiques à Florence), les proscriptions (plus spécifiques à Rome) et l'ostracisme (plus spécifique à Athènes), qui tiennent « suspendus et craintifs les esprits des sujets par des peines et des offenses continuelles », peut s'avérer très périlleux pour l'Etat car « les hommes qui commencent à craindre pour leur sort, s'assurent de toutes les façons dans les dangers et deviennent plus audacieux et moins craintifs pour tenter des nouveautés »⁷²². En outre, les grands sont particulièrement susceptibles devant l'injure et l'offense⁷²³. Elle laisse à l'orgueil du particulier ou du groupe qui en est frappé « un goût amer »⁷²⁴, qu'ils n'oublient jamais vraiment, même s'ils le devraient pour le bien de tous⁷²⁵, et qui peut les pousser à se venger « à leurs risques et périls », et à tenter quelque chose, fût-ce au prix de leur propre ruine ou à celui de leur patrie⁷²⁶. C'est pourquoi il faut toujours se méfier du pouvoir que l'on confie à un homme qui a déjà connu les morsures de l'injure⁷²⁷ ; et c'est pourquoi l'ingratitude à laquelle peuvent être tentés de céder le prince ou la république, par avarice ou par méfiance exagérée, est une faute, qui peut mettre en danger l'Etat⁷²⁸.

Il est nécessaire, certes, de réprimer l'insolence des optimates, de châtier leurs crimes sans égard pour leurs bonnes actions, sans jamais penser que leurs grands mérites pourraient compenser leurs écarts⁷²⁹. Mais « là où il y a de sévères punitions, il doit aussi y avoir des récompenses »⁷³⁰. Machiavel est très clair : il faut « honorer et récompenser les vertus »⁷³¹. Et pas seulement parce que ce défaut de gratitude et de gratification est ressenti par la susceptibilité aristocratique comme une insulte et vécu comme une injustice, mais également parce que la récompense produit la vertu. L'espoir de se voir reconnu comme un bienfaiteur et la certitude de se voir accordés les honneurs et les triomphes publics conforte et encourage les gestes de générosité et de vaillance⁷³². C'est pourquoi :

Les Anciens avaient fixé des récompenses pour toutes les actions d'éclat : pour ceux par exemple, qui, au combat, avaient sauvé la vie de l'un de leurs concitoyens ; qui franchissaient les premiers l'enceinte d'une place forte ; qui pénétraient les premiers dans

⁷²¹ *Histoires florentines*, II, 14.

⁷²² *Discours*, I, 45.

⁷²³ « Les hommes sont plus prompts à venger une injure qu'à être reconnaissant d'un bienfait ». *Histoires florentines*, IV, 10.

⁷²⁴ *Discours*, I, 26.

⁷²⁵ *Discours*, III, 47.

⁷²⁶ *Discours*, II, 27.

⁷²⁷ *Discours*, III, 17 et 18.

⁷²⁸ *Discours*, I, 28.

⁷²⁹ *Discours*, I, 22.

⁷³⁰ *Art de la guerre*, VI, 5.

⁷³¹ *Art de la guerre*, I, 1.

⁷³² *Discours*, III, 28.

les logements de l'ennemi ; qui avaient, au combat, blessé ou tué un ennemi, ou qui l'avaient jeté à bas de son cheval. Ainsi tous les actes de courage étaient-ils reconnus et récompensés par les consuls, et loués publiquement de tous. Ceux qui obtenaient des dons pour l'une de ces actions, non seulement jouissaient de leur gloire et de leur réputation parmi les soldats, mais les exhibaient en des pompes solennelles et de grandes démonstrations parmi leurs amis et leurs parents lors de leurs retour dans leur patrie.⁷³³

La célébration publicitaire de ceux qui excellent permet d'entretenir la vigueur des institutions où ils excellent⁷³⁴. Elle entraîne une saine émulation, nous verrons les différentes figures de cette compétition. Mais elle est aussi génératrice de confiance et d'assurance, élément cardinal de la dynamique collective machiavélique. Car lorsque les hommes ont de la crainte à devenir scélérats et à fauter, lorsque seuls les meilleurs et les plus méritants sont élevés, et lorsque ceux qui se sont distingués sont en effet récompensés, alors il devient possible de se fier à eux et eux, en retour, de se fier à l'instance distributrice et rétributrice⁷³⁵.

La modération des passions et des aspirations populaires est indispensable précise Machiavel, car la *virtù* aristocratique est un bien précieux et fragile, qui se retourne facilement en vice détestable. Aussi il importe que les grands ne soient pas démesurément inquiétés, qu'ils aient des raisons d'apaiser et d'affermir leur esprit, et qu'ils puissent exercer leurs offices avec sérénité. Il importe même que le peuple fasse preuve de clémence, d'indulgence et de mansuétude avec eux ; qu'il ne punisse pas, par exemple, si leur intention et leur fidélité n'est pas en cause, les capitaines ou les conseillers qui ne sont pas réellement démeritants mais seulement malheureux⁷³⁶. Car il ne faut pas non plus étouffer l'ambition par la peur trop grande du châtement ; il faut au contraire lui ménager un espace de respiration, qui permette même de cultiver un certain enthousiasme, et de façon, en tout cas, à ce que ceux qui sont en responsabilité puissent « avoir l'esprit libre, dégagé, et sans autre crainte extrinsèque », condition pour qu'ils puissent prendre des décisions courageuses, rapides et intrépides⁷³⁷.

Mutuellement assurés et rassérénés, les uns et les autres s'acquittant avec bonté de leur tâche, qui de servir et qui de récompenser, la défiance s'estompe et la tension retombe. Le peuple étant reconnaissant et déférent, élevant volontiers sur un piédestal ses héros, les optimates sont loyaux et servent avec dévouement leur public ; il devient alors possible de leur confier un grand pouvoir et une grande indépendance décisionnelle sans avoir de motif préalable de redouter qu'ils n'en abusent. Et ce n'est pas un prodige, insiste Machiavel, que même parvenus à la plus haute magistrature, même dictateurs, ils soient encore capables de modestie et d'humilité, qu'ils se démettent de leurs attributs jupitériens et de leur commandement absolu une fois la tâche accomplie, leur fonction arrivée à expiration, et s'en retournent, comme Cincinnatus, labourer leur petit lopin de terre, car le seul « amour de la gloire », alors, suffit ; loin de les aveugler cet aiguillon les discipline, et leur sert « de frein et de règle pour bien œuvrer »⁷³⁸. L'autorité autonome des optimates à Rome, sous l'œil scrutateur mais accort du peuple, a conduit la cité au faîte de sa puissance, s'émerveille Machiavel.

⁷³³ *Art de la guerre*, VI, 5.

⁷³⁴ *Art de la guerre*, II, 13.

⁷³⁵ *Discours*, I, 29.

⁷³⁶ *Discours*, I, 31 et III, 35.

⁷³⁷ *Discours*, I, 31.

⁷³⁸ *Discours*, II, 33, à propos de l'imperium consulaire. Sur l'abandon de la dictature, voir également *Discours*, I, 30 et III, 23.

La matrice ascensionnelle de vertu et génératrice de confiance dépend encore néanmoins d'un certain nombre de critères formels supplémentaires et complémentaires dans son fonctionnement idéal. Il faut d'abord que les compétiteurs soient nombreux et que la concurrence soit libre et non faussée. En effet, l'avantage des républiques, où l'on honore la vaillance, sur les régimes monarchiques, où on la craint⁷³⁹, est qu'il y apparaît beaucoup d'hommes de valeur, aux caractères différents ; cette diversité permet d'affronter la diversité des temps et des circonstances ; la souplesse adaptative requise face à la *fortuna* y est plus grande, et donc la résistance face à ses assauts plus robuste⁷⁴⁰. D'autre part, le grand nombre des prétendants fait qu'ils se surveillent l'un l'autre, en sorte que tous demeurent « intègres »⁷⁴¹. Cette intégrité est également garantie par le recours à l'accusation ou à la plainte en cas de déloyauté des méthodes employées, et par la possibilité de dénoncer publiquement « les défauts » d'un candidat à un titre ou à un autre⁷⁴². Et pour que l'élite soit réellement une élite du mérite et de la vertu, un ordre mêlant toutes les origines et toutes les qualités, en non une classe ni une caste, il ne faut pas que les offices puissent être obtenus par héritage ou par fraude, mais seulement sur la base de libres suffrages⁷⁴³.

Ensuite, il faut qu'existe un cursus universitaire gradué et un *cursus honorum* rotatif, au sein desquels l'on puisse acquérir compétence, expérience, et continence. L'enjeu est d'une part celui de la qualité morale et intellectuelle de l'autorité autorisée, de la sélection et de la formation des jeunes recrues au contact d'experts aguerris et éprouvés⁷⁴⁴, d'hommes respectés auprès desquels ils craignent de se tromper⁷⁴⁵, de l'instruction stratégique et de l'enseignement, plus spécialement historique⁷⁴⁶, qu'ils doivent recevoir, ainsi que de l'entraînement physique constant qui doit les endurcir⁷⁴⁷. Mais il s'agit également, d'autre part, de la limitation qu'il faut imposer à l'autorité personnelle acquise par un particulier, fût-il en tout point excellent. La rotation des charges – et notamment le passage d'une fonction supérieure à une inférieure⁷⁴⁸ –, le non-cumul des offices et des mandats – contrairement à César qui concentrait un pouvoir presque absolu⁷⁴⁹, et contrairement aux Décemvirs qui supprimèrent les tribuns et les consuls et eurent le pouvoir de faire les lois à la place du peuple et du sénat⁷⁵⁰ –, la mutation des officiers – comme la pratiquaient diligemment et intelligemment les Romains en envoyant leurs capitaines d'une armée et d'une région à d'autres⁷⁵¹ –, et la non-prolongation des commandements – laquelle, n'étant pas

⁷³⁹ *Art de la guerre*, II, 13.

⁷⁴⁰ *Discours*, III, 9.

⁷⁴¹ *Discours*, I, 30.

⁷⁴² « Si l'on voit la faveur populaire se porter vers quelqu'un d'insuffisant – qu'il soit permis à tout citoyen, et que ce soit un titre de gloire pour lui, de rendre publics dans les assemblées les défauts de celui-ci, pour que le peuple puisse mieux le juger en connaissance de cause ». *Discours*, III, 34.

⁷⁴³ *Discours*, I, 20.

⁷⁴⁴ La nécessité de mêler dans la milice les anciens soldats robustes et expérimentés aux nouveaux, rebelles et indisciplinés, est soulignée par Machiavel dans *Art de la guerre*, I, 9.

⁷⁴⁵ *Discours*, I, 36.

⁷⁴⁶ Ceux qui se préparent à gouverner doivent être de grand consommateurs de livres d'histoire ne cesse de répéter Machiavel.

⁷⁴⁷ La chasse, en particulier, est un bon exercice (voir *Le Prince*, 14, ou *Discours*, III, 39). Machiavel décrit longuement par ailleurs, dans l'*Art de la guerre*, au livre II, les exercices d'entraînement auxquels doit se livrer la milice.

⁷⁴⁸ « Bien que les Romains fussent très amateurs de la gloire, ils n'estimaient pourtant pas déshonorant d'obéir aujourd'hui à ceux qu'ils avaient commandés autrefois, et de se retrouver à servir dans l'armée dont ils avaient été chefs ». *Discours*, I, 36.

⁷⁴⁹ Voir *Discours*, I, 9 et 10.

⁷⁵⁰ *Discours*, I, 35.

⁷⁵¹ *Art de la guerre*, I, 11.

suffisamment respectée à Rome, finit, avec les prorogations en proconsulat et en propréture, par l'asservir⁷⁵² –, sont en effet des mesures qui permettent de contrôler l'ambition, de la refreiner, et d'empêcher que l'ascendant légitimement et légalement établi n'impressionne le peuple, n'intimide les magistrats et n'inquiète l'Etat.

Enfin, il faut que l'œuvre par laquelle l'élite se distingue soit une œuvre publique. Machiavel est catégorique : il faut proscrire les « moyens privés » de se forger une réputation. Ces « moyens en apparence honnêtes »⁷⁵³ sont multiples :

Les voies privées, c'est quand on rend des services à tel ou tel particulier en lui prêtant de l'argent, en mariant ses filles, en le défendant contre les magistrats, et en lui faisant semblables faveurs privées qui rendent les hommes partisans et incitent ceux qui sont ainsi favorisés à corrompre la chose publique et à forcer les lois.⁷⁵⁴

Outre la protection contre les autorités et le secours financier, qu'il dénonce constamment, Machiavel ajoute parfois à sa liste, allusion claire aux procédés de la famille Médicis⁷⁵⁵, le fait de pousser un citoyen « dans des charges non méritées » et d'offrir « à la populace des jeux et des dons »⁷⁵⁶.

L'amitié républicaine

A l'inverse, les « moyens publics » se caractérisent par leur « franchise » et leur « simplicité »⁷⁵⁷, ils se fondent, non sur l'intérêt particulier, mais sur le bien public, et ils sont eux-aussi multiples. On obtient en effet honnêtement de la réputation : « en gagnant une bataille, en faisant la conquête d'une place, en accomplissant une ambassade avec soin et sagesse, en conseillant sagement et heureusement la république »⁷⁵⁸. L'occasion de se distinguer en public ne se limite pas toutefois au seul moment où l'on est en charge d'une responsabilité officielle, les jeunes notamment ayant besoin eux-aussi de s'illustrer d'une manière ou d'une autre. Aussi, il est permis d'attirer les regards par son comportement privé, sur la nouveauté et l'originalité de sa vertu singulière, en donnant « des exemples de soi-même par des dits ou des faits excellents », mais à la condition que ceux-ci soient toujours « conformes au bien commun »⁷⁵⁹. L'éclat d'un acte de bravoure, de pitié, de piété, d'audace, de prudence, etc., contribue à lustrer la légende du mérite individuel :

Les hommes qui vivent dans une république doivent faire en sorte de commencer à se distinguer par quelque entreprise extraordinaire. Ils furent plusieurs à le faire à Rome dans leur jeunesse, ou bien en promulguant une loi en vue de l'utilité commune, ou bien en accusant les citoyens comme transgresseurs de lois, ou bien en faisant des choses semblables, remarquables et nouvelles, dont on eût à parler. De telles choses sont nécessaires non seulement pour commencer à se faire une réputation, mais aussi pour la conserver et l'accroître.⁷⁶⁰

Machiavel élabore en réalité une véritable théorie de l'amitié républicaine, du lien d'amour qui unit les gens du public et l'étoile généreuse et géniale qui les captive. Les

⁷⁵² *Discours*, III, 24.

⁷⁵³ *Discours*, I, 46.

⁷⁵⁴ *Discours*, III, 28.

⁷⁵⁵ Les moyens douteux et suspects mais non condamnables employés par Côme dans son ascension sont décrits par l'un de ses ennemis dans *Histoires florentines*, IV, 27.

⁷⁵⁶ *Histoires florentines*, VII, 1.

⁷⁵⁷ *Discours*, III, 28.

⁷⁵⁸ *Histoires florentines*, VII, 1.

⁷⁵⁹ *Discours*, III, 34

⁷⁶⁰ *Ibid.*

optimates sont en effet obligés de se faire aimer du peuple, ils ne peuvent pas, contrairement au prince, s'en faire seulement craindre. Ils doivent obtenir le respect et l'obéissance, non de sujets, mais « d'égaux »⁷⁶¹, et c'est là toute la subtilité de leur autorité. Tout le monde ne peut pas être nanti, comme Manlius Torquatus, d'une « vertu extrême », implacable, inflexible et permanente, c'est pourquoi on ne peut entièrement s'en remettre à la dureté et à la sévérité, et c'est pourquoi il faut troquer la cruauté et la rudesse pour la bienveillance et l'affabilité⁷⁶². Machiavel rappelle que les exemples d'humanité, de charité, de chasteté ou de largesse, comme en ont été capables Camille, Fabrice, Scipion ou Cyrus, sont susceptibles d'ouvrir les cœurs et les portes des villes mieux que les armes⁷⁶³. « La vertu est souhaitée par le peuple chez les grands hommes »⁷⁶⁴. Pour autant, observe notre auteur, il n'est pas non plus souhaitable d'être toujours trop bon et de n'être pas craint du tout, car si vous êtes seulement bons et vertueux vous serez méprisé sitôt que vous vous écarterez du « vrai chemin » ; et si vous n'êtes pas aussi redoutable que bon, les hommes oublieront l'amour qu'ils vous vouent sitôt que l'occasion se présentera de vous trahir, comme l'a expérimenté Scipion⁷⁶⁵. D'autre part, nous l'avons vu avec le cas de Valerius Corvinus, la trop grande « facilité » avec ses subordonnés, la bonhomie familière, la douceur, la prodigalité, par lesquelles on obtient aisément la gratitude, le contentement et le soutien, sont susceptibles d'être perçues comme des menaces et des dangers par les citoyens vigilants qui réprouvent la popularité acquise sans effort ni gages et garanties ; ils risquent alors de ne pas vous faire crédit de votre bonté et, par suite, de vous mettre sur la sellette⁷⁶⁶. Et, à l'inverse, si les hommes adorent et admirent la sollicitude, la libéralité et la mansuétude, ils ont en horreur la boursoufflure, la superbe et ceux qui n'honorent pas leurs promesses et leurs engagements⁷⁶⁷ ; raison pour laquelle Camille put être aussi aimé que détesté⁷⁶⁸.

En outre, pour se faire justement aimer et avoir des amis, il convient de se rendre raisonnablement aimable. Il faut que l'on puisse se fier à vous et à ceux qui vous suivent ; et pour cela il faut que vous vos amis vous montriez manifestement attachés à la prospérité du bien commun, et sans jamais transgresser les règles de bonne conduite, la loi, les coutumes et les mœurs. Le camp de l'amitié républicaine autour d'un chef magnanime s'oppose nécessairement à d'autres camps concurrents. Mais cette lutte pour le prestige, même si elle s'accompagne d'inimitiés, de jalousies ou de haines, n'est pas nuisible ni pernicieuse pour la république nous assure Machiavel, elle la vivifie même, car contrairement aux partis, qui opposent en une lutte sournoise les patrons et leurs clients, nous aurons l'occasion de le voir, les camps d'amis ne recourent qu'aux moyens légaux, licites et légitime pour faire valoir la supériorité de leur programme patriotique, le peuple demeure un tiers, juge et spectateur, sans être pris à parti, et l'attachement amical, contrairement à l'attachement partisan, est une forme de gratitude médiatisée par un service public et non privé, il est l'amour envers un particulier en raison d'un bienfait universel, d'un acte utile à tous et incontestablement aimable par tous⁷⁶⁹.

Il reste qu'il ne faut pas se bercer d'illusions, les conditions de la saine émulation pour la gloire sont rarement réunies, et, dans la réalité pratique, l'ordre aristocratique existe

⁷⁶¹ *Discours*, III, 19.

⁷⁶² *Ibid.*

⁷⁶³ *Discours*, III, 20.

⁷⁶⁴ *Ibid.*

⁷⁶⁵ *Discours*, III, 21.

⁷⁶⁶ *Discours*, III, 22.

⁷⁶⁷ Mais ils n'aiment pas non plus ceux qui fatiguent en vain, qui ne montrent pas que la victoire est facile (voir *Discours*, III, 33) ni, surtout, ceux qui ne paient pas les soldes (voir *Art de la guerre*, V, 6).

⁷⁶⁸ *Discours*, III, 23.

⁷⁶⁹ *Histoires florentines*, VII, 1.

comme humeur déstabilisatrice. L'ambition qui l'anime et la dévore est aussi vertueuse que vicieuse ; les optimates sont aussi bien les artisans du service public que les promoteurs de la servitude ; le ressort d'élévation morale est également un ressort de corruption de l'Etat. Précisément, le grand intrigue contre l'ordre parce qu'il intrigue contre les trois ordres : il complotte contre le prince, il met toute son industrie à dominer le peuple, et il combat pour la suprématie contre ses rivaux. Nous voudrions à présent étudier ces trois terrains du conflit politique où conspire l'ambition. Nous verrons que le machiavélisme aristocratique qui s'y illustre, quoiqu'il ait des aspects inquiétants, participe néanmoins, lui-aussi, du procès de rectification du droit.

Les grands conspirateurs

Les grands sont auprès du prince ses rivaux en réputation. Dans *Le Prince* Machiavel les décrit comme une meute de « loups » qui se croient facilement « ses égaux »⁷⁷⁰ et sont prêts à tout pour l'abattre, en lui tendant des « pièges », et en le prenant dans leurs « rets »⁷⁷¹. Nombre d'entre eux ne rêvent que d'une chose : se substituer à lui, être prince à la place du prince. Et en effet, bien souvent, « l'abominable soif de régner », « la rage » d'être le premier des premiers, n'échoit pas qu'à un seul, mais aussi à ceux qui l'entourent :

Cet appétit de régner est si grand qu'il loge non seulement dans le cœur de ceux à qui le royaume revient, mais aussi dans le cœur de ceux à qui il ne revient pas.⁷⁷²

C'est pourquoi le principat n'est pas un régime stable, parce que le prince ne peut jamais être totalement assuré de l'ambition des membres de son aristocratie : ses barons, ses ministres, ses conseillers, ses familiers s'enflamment peut-être secrètement du désir de le renverser. Les grands sont simplement les premiers des comploteurs ; ils s'empareront volontiers par la force d'une autorité bien assise et bien acquise ; et pas nécessairement pour en faire bon usage. Pourtant, Machiavel les encourage dans leurs entreprises, il leur a même écrit un véritable discours de la méthode. C'est que, nous l'avons vu, les conjurations ont la vertu de corriger tendanciellement la nature des régimes princiers.

Nous avons rappelé la dépendance historique de la république romaine à l'égard des complots qui ont été fomenté contre ses rois. Sans le meurtre commis par Romulus sur les personnes de son frère et de son confrère rois, Rome n'aurait pas été correctement fondée, et la république en germe n'aurait pas été dotée de sa première institution, le sénat. Et sans la ruse ingénieuse de Junius Brutus, Rome n'aurait pas chassé ses rois ni créé le consulat. Tous les comploteurs néanmoins ne sont pas aussi bien avisés que Romulus, ni aussi désintéressés que Brutus. Aussi, il faut forcer la *fortuna* en suscitant autant de conjurations qu'il y a de failles et de défaillances propices dans le régime ; il en résultera un renforcement progressif de l'Etat autour de ses bons *modi e ordini*, et une purification progressive du type d'ambition des aspirants conspirants.

L'intérêt minimal de la facilité de conjurer, c'est que cela limite l'espérance de vie des régimes tyranniques. Lorsque vous êtes un tyran haïssable, tous vous détestent et nul ne regrettera votre disparition. Gautier, le duc d'Athènes, dont nous avons déjà parlé, qui reçut un moment le commandement suprême et à vie sur Florence, prit à ce point des mesures inverses à l'intérêt général, aux coutumes, et à l'intégrité de la cité, il fit tout à ce point dans le désordre, qu'il parvint à exciter et à coaliser contre lui trois conjurations en même temps : une conjuration des nobles, une du peuple, et une des artisans et commerçants⁷⁷³. Plus vous

⁷⁷⁰ *Le Prince*, 9.

⁷⁷¹ *Le Prince*, 18.

⁷⁷² *Discours*, III, 4.

⁷⁷³ *Histoires florentines*, II, 36.

êtes mauvais, plus vos actes entraînent la réprobation et le ressentiment général, plus il sera facile aux lecteurs de Machiavel de vous abattre. Mais limiter l'espérance de vie des tyrannies ne suffit pas, il faut que les bons régimes apprennent à se protéger des conjurations et, par suite, s'améliorent. Machiavel le serine tout au long de son œuvre, un prince, nouveau ou ancien, n'a pas jeté de bonnes fondations à son empire s'il ne s'appuie pas sur le peuple et qu'il ne l'arme pas ; et il répète à l'attention des prétendants et apprentis conjurateurs, que « de tous les périls qui peuvent surgir après l'exécution, le plus certain et le plus redoutable, c'est quand le peuple est ami du prince que vous avez tué. A cela en effet les conjurés n'ont aucun remède, car ils ne peuvent jamais s'en assurer »⁷⁷⁴. Il est donc nécessaire au prince de s'allier au peuple pour se protéger des conspirations⁷⁷⁵.

Il reste que si un tel régime est supérieur au régime tyrannique, s'il est plus solide et plus stable, il n'est pas encore pleinement assuré contre les motifs les plus sérieux du complot : la vengeance et l'envie⁷⁷⁶. Le problème fondamental du prince dans son rapport aux grands est qu'il doit trouver le juste milieu entre le manque de libéralité à leur égard, et l'excès de libéralité ; car le plus ou le moins incitent au complot. En effet, il peut être bénéfique pour un temps de procéder comme Cléarque, pour rester sur une casuistique que nous avons déjà envisagée, de faire plaisir au peuple en supprimant l'ancienne oligarchie décadente et exploiteuse, de libérer les esclaves et de les armer. Toutefois, un tel régime ne peut pas durer s'il ne s'appuie pas du tout sur des optimates. Même si le nouvel homme fort avait une force d'âme extraordinaire et l'intelligence historique et institutionnelle suffisante pour parer à toutes difficultés et surmonter tous les obstacles, même s'il était capable de gouverner seul, sans relais distingué, et dans un rapport direct au peuple, il ne lui serait pas loisible de tenir longtemps ainsi sans conjuration. Et la raison nous la connaissons déjà : il est dangereux de poursuivre de sa fureur tout germe de noblesse, de l'offenser en la rabaisant, car ceux qui s'estiment méritants et supérieurs veulent être récompensés et rehaussés, dans leur susceptibilité ils vivent comme injure, offense et injustice leur persécution, et désirent toujours finalement se venger d'un gouvernement jaloux et sans partage. C'est le drame qu'a connu Florence avec sa politique antinobiliaire. De Corso Donati, constatant « que la république était administrée par nombre d'hommes qui lui étaient inférieurs », et qui « s'agitait » à chercher la solidarité de ses pairs gibelins et guelfes et à calomnier les magistrats du peuple⁷⁷⁷ ; jusqu'à la conjuration des Pazzi contre Laurent et Julien de Médicis, parce que l'ascendant de la famille sur la cité était tel qu'elle refusait de voir s'accumuler argent et réputation chez ceux qui, n'étant pas de ses amis et partisans, ne lui rendaient pas allégeance⁷⁷⁸.

Il faut donc procéder comme Machiavel le suggère à celui qui voudrait imiter Cléarque, et, donc, non seulement s'allier avec le peuple en armes, mais se reposer sur une nouvelle élite, tirée du peuple, un petit nombre redevable, bien sélectionné, et dont on peut facilement s'assurer la fidélité « soit en les éliminant, soit en leur octroyant une quantité d'honneurs telle qu'ils puissent, selon leur condition, en bonne partie s'en satisfaire »⁷⁷⁹. La limite du raisonnement, on l'aura deviné, réside dans le « en bonne partie ». Un régime qui repose sur ces deux fondements, le peuple en arme, et une élite distinguée qui, avec son sénat, ses magistrats, ses conseillers, soulage et seconde le commandement du prince, est encore plus stable et encore plus solide, et il est mieux prémuni contre les conjurations qu'un régime qui réprime la noblesse. Pour autant, notre nouveau Cléarque, qui s'est résolu à

⁷⁷⁴ *Discours*, III, 6.

⁷⁷⁵ *Le Prince*, 19.

⁷⁷⁶ *Discours*, III, 6.

⁷⁷⁷ Voir *Histoires florentines*, II, 21.

⁷⁷⁸ Voir *Histoires florentines*, VIII, 9.

⁷⁷⁹ *Discours*, I, 16.

promouvoir une nouvelle élite sur les ruines fumantes de l'ancienne, une élite qu'il a bien en main, et qui ne saurait s'estimer offensée de son sort, s'expose, maintenant qu'il a créé ces prééminences, à un nouveau risque de conjuration : non plus la vengeance, mais l'envie. Car en effet l'envie, l'ambition funeste de régner qui fut celle de César et de Catilina, s'insinue dans l'esprit de tous les privilégiés qui sont « si élevés à tant de richesses, d'honneurs et de dignités qu'il leur semble ne manquer que de l'empire pour que leur puissance fût parfaite »⁷⁸⁰. Après les conjurations qui viennent d'un défaut de libéralité du prince, surgissent donc celles qui viennent d'un excès de libéralité envers les grands.

« La cupidité de dominer », « la mauvaise avidité de régner », est le motif le plus insistant et dramatique de conjurer. Il peut se mêler à la jalousie et au désir de revanche, comme avec Manlius Capitolinus contre Camille⁷⁸¹. Mais, comme il est encore plus malhonnête, il est encore plus redoutable pour le prince en comparaison du désir de vengeance ; les meilleures occasions sont à sa disposition et les moyens objectifs de le retenir lui manquent. Il suffit à faire de ceux qui vous sont proches et obligés, que vous choyez et gratifiez, qui vous flattent et vous courtisent, vos pires ennemis, non des amis reconnaissants et loyaux mais des traitres ingrats :

Un prince qui veut se garder des conjurations doit donc craindre davantage ceux à qui il a accordé trop de faveurs que ceux à qui il aurait fait trop d'offenses, car ceux-ci manquent de commodités, ceux-là en abondent ; et l'envie est la même, car le désir de dominer est aussi grand, ou plus grand, que celui de la vengeance. Les princes doivent donc donner à leurs amis juste l'autorité qu'il faut pour qu'il y ait entre elle et le principat un certain intervalle, et qu'il y ait au milieu quelque chose à désirer.⁷⁸²

Machiavel propose donc une issue, une sorte de troisième voie au prince pour son dilemme de la libéralité avec les optimates : une hiérarchie pyramidale, avec des rangs, des grades, une perspective d'ascension et de carrière qui n'étouffe pas la soif de distinction, ne désespère pas l'ambition mais la contient et la bride cependant, en contrôlant l'autorité et en laissant une marge de dignité qui confère à la majesté du prince une réputation d'un autre ordre, plus impressionnante. Le royaume de France, invite-t-il à considérer, est ainsi bien disposé, le roi commande aux princes, qui commandent aux seigneurs féodaux, qui ont autorité avec leurs vassaux sur le peuple, chacun est doté d'un revenu et d'une réputation proportionnée, le roi est respecté, les grands réfrénés par les parlements, etc.

Pourtant, il reste que la solution proposée laisse encore un goût d'inachèvement, la sécurité du prince n'est pas encore garantie au mieux, ni contre le sentiment de l'offense et de l'injustice, ni contre l'envie. En effet, dans les monarchies, nous a déjà expliqué Machiavel, on craint les grands, potentiels rivaux menaçants, si bien qu'on en nomme peu, et qu'on en offense beaucoup. D'autre part, s'il est certes possible de mettre en compétition ce petit nombre choisi, il est difficile, voire impossible, de s'assurer définitivement et certainement de ceux qui parviennent par leurs mérites et leurs qualités au plus haut degré de la hiérarchie et à qui il ne reste plus qu'une seule marche et un seul obstacle à franchir pour parfaire leur réputation et atteindre le sommet – la puissance et la richesse des plus grands, même dans un État fortement centralisé et pyramidal, peut nourrir des vellétés de rébellion, d'indépendance et de souveraineté⁷⁸³. Pour trouver la formule la plus aboutie, il faudra donc progressivement sortir du régime monarchique, et procéder à deux réformes.

⁷⁸⁰ *Discours*, III, 6

⁷⁸¹ *Discours*, III, 8.

⁷⁸² *Discours*, III, 6.

⁷⁸³ Problème récurrent pour le roi de France avec ses grands féodaux, volontiers huguenots ou frondeurs. On peut également songer au surintendant Fouquet, plus riche que Louis XIV.

Pour garantir la sérénité de l'exercice de la fonction princière, il est mieux, d'abord, comme le laisse à demi-entrevoir l'exemple français, que le prince ne soit pas l'instance distributive et punitive, et, par suite, qu'il ne soit plus celui qui offense, corrige et contrôle l'élite. Cette fonction, nous savons pourquoi, doit échoir au peuple et au jugement du public, lequel, d'ailleurs, encourage et honore davantage les candidats à la gloire civique que ne le fait le monarque. Ensuite, pour conjurer ce qu'a d'abominable la soif de régner, il faut ... l'assouvir, mais ... en partageant cette jouissance à tour de rôle : il faut supprimer le roi et créer des consuls. « Les quelques citoyens d'esprit élevé qui pensent mériter la préséance sur les autres », comme il les désigne dans le *Discours sur les choses de Florence*, et qui existent dans toute cité et toute république, peuvent ainsi être cosatisfaits sans danger dans une magistrature exécutive supérieure, surplombante mais rotative et non toute-puissante. A Rome en tout cas, la possibilité réservée au petit nombre d'élus de recevoir l'onction jupitérienne en occupant le consulat, puis, éventuellement, la dictature, dans un cadre institutionnel délimité et pour un temps limité, suffisait à renforcer l'aura de ces Pères Auteurs en leur donnant un surcroît de réputation et de majesté qui les contentait⁷⁸⁴. C'est à préparer le terrain de ce double aboutissement, nous semble-t-il, la constitution de la puissance du peuple comme juge, et l'intégration républicaine de la charge monarchique, que concoure la dialectique logico-historique des conjurations aristocratiques impulsée par les remarques, conseils et recommandations innocentes du secrétaire florentin.

Surveiller la rectitude de l'exécutif

Il ne faut pas croire néanmoins que sitôt qu'on se place dans un cadre républicain toute forme de conflit entre le détenteur de l'*imperio* et les détenteurs de l'*autorità* disparaît. L'ambition au service de la distinction morale et intellectuelle de l'élite continue d'exercer une pression correctrice sur le commandement princier. En effet, le premier problème de la fonction exécutive, de l'*imperio* princier est qu'il n'a pas nécessairement, en soi, la réputation requise pour son commandement ; sa majesté peut être défaillante et faillible, inadéquate pour la matière qu'elle a à traiter et à informer. Tout le monde n'est pas, encore une fois, naturellement animé d'une *virtù* extraordinaire comme Manlius Torquatus. Dans ses observations sur la constitution de la cité de Lucques⁷⁸⁵, Machiavel note que la Seigneurie lucquoise est une institution exécutive, et donc de type princier, bancale ou dysfonctionnelle : elle est dotée, du fait de ses prérogatives, d'une « grande réputation », mais est souvent briguée, du fait de mesures d'inéligibilité, par des hommes « peu réputés ». Il y a ainsi une inadéquation entre l'office et l'officier, si bien que la tête de la république se trouve « sans majesté ». Notre auteur concède que les institutions plus démocratiques de cette cité sujette de Florence ne fonctionnent, apparemment, pas si mal, en dépit de leurs nombreux autres défauts, mais il désapprouve son organisation constitutionnelle. Dans l'élaboration de son propre projet de réforme pour Florence, il songe à obvier à ce possible défaut de majesté de la Seigneurie – nom que porte également l'instance exécutive des Florentins – par deux moyens. D'abord en confiant cette institution collégiale aux membres les plus réputés des deux camps principaux qui désunissent la cité, les Arts majeurs et les Arts mineurs, ce qui devrait lui conférer, spontanément, une majesté suffisante. Ensuite en faisant jouer, comme à

⁷⁸⁴ « Le charisme conféré au roi pour la vie ne s'éteint pas au bout d'une année de charge quand il passe aux consuls. L'annalité ne limite que l'exercice du pouvoir, l'élection jupitérienne est ineffaçable » (A. Magdelain, « La plèbe et la noblesse dans la Rome archaïque », dans Jus, Imperium, Auctoritas, op. cit., p. 485). C'est ce qui fait des *Patres* qui l'ont reçue une caste – véritable cette fois – tout à fait part au sein même du patriciat, à qui est réservé une centurie spéciale, la centurie *procum patricium*. C'est à eux, ces *patres auctores*, que les auspices reviennent au moment de la désignation de l'interroi et du dictateur, à ceux-là qui ont déjà eu l'*imperium* (*auspicia ad patres redeunt*).

⁷⁸⁵ Voir *Sommaire des choses de la cité de Lucques* (1520).

Rome, la surveillance de l'*auctoritas* sur l'*imperium*, en faisant valoir ses conseils et ses remontrances.

Le défaut de clairvoyance ou d'énergie, l'idiotie ou l'obstination des princes doivent en effet pouvoir être circonvenus. A Rome⁷⁸⁶, le sénat, d'une part, auditionnait les consuls de retour de campagne et examinait ce qu'ils avaient effectué au cours de leur mandat ; les *senatusconsulte*, d'autre part, avaient un pouvoir contraignant ; et de manière générale, il était bien ordonné que le consul exécute et que le sénat décide de ce qui est « ordinairement nécessaire pour conserver la république »⁷⁸⁷. Car il faut toujours se référer et se conformer aux institutions antiques, dans lesquelles « le grand nombre distribuait les charges, le nombre moyen décidait, le petit nombre exécutait. A Rome le peuple distribuait, le sénat décidait, les consuls et d'autres magistrats en petit nombre exécutaient ; à Venise, le Grand Conseil distribue, les *Pregadi* décident, la Seigneurie exécute »⁷⁸⁸. A Rome les dispositions institutionnelles n'étaient pas néanmoins parfaites puisque l'autorité du sénat était parfois insuffisante pour réfréner et corriger le commandement consulaire, en sorte qu'il fallait parfois lui joindre la puissance des tribuns pour forcer l'exécutif à faire ce qui devait être fait⁷⁸⁹. Quoiqu'il en soit, le commandement royal ne doit pas, ordinairement, échapper à l'influence correctrice de l'autorité :

Les royaumes qui ont de bonnes institutions ne donnent pas le pouvoir absolu à leur roi, sinon à la guerre. C'est là seulement qu'une décision instantanée est nécessaire et qu'est donc nécessaire un pouvoir unique. Dans tout le reste, un roi ne doit rien pouvoir faire sans être conseillé.⁷⁹⁰

Le pouvoir consultatif et la fonction conseillère de l'autorité, docte, judicieuse et expérimentée, ont vocation à veiller sur la qualité du commandement, sur l'intégrité de sa volonté et sur la sagesse de son discernement. C'est pourquoi Machiavel prévoit, pour Florence, que la Seigneurie, organe exécutif mixte et rotatif, soit non seulement limitée, freinée, avisée par les délibérations d'autorité du « Conseil des Choisis », c'est-à-dire d'un sénat, mais qu'elle soit également surveillée, observée, accompagnée, dans toutes ses entreprises, par des « prévôts » – lesquels ne pourraient rien faire personnellement en cas de désaccord ou d'inquiétude, mais seulement en référer et déférer le problème aux autres membres de la Seigneurie qui ne sont pas en exercice et/ou au Conseil des Choisis, qui alors seraient habilités à statuer. Car, précise notre réformateur, « il n'est pas bon que les citoyens qui ont l'état en main n'aient personne qui les observe et qui les empêche de commettre de mauvaises actions, en leur ôtant l'autorité dont ils useraient mal »⁷⁹¹. On notera que cette prévôté imaginée par Machiavel est sensément constituée d'hommes réputés, et moralement et intellectuellement, puisqu'il recommande de les recruter parmi les gonfaloniers de compagnie, c'est-à-dire parmi les chefs des milices citadines, lesquels, nous le savons grâce à l'*Art de la guerre*, sont nécessairement des hommes dont l'autorité est personnelle, ne

⁷⁸⁶ A. Magdelain distingue bien deux types d'*auctoritas* à Rome, l'*auctoritas patrum* et l'*auctoritas senatus*, la première étant d'origine féodale, liant le patron à ses clients en une milice privée, et qui se transforme sous la république en pouvoir de ratification des *patres* sur les décisions publiques (les *patres* étant seulement ceux, et leurs descendants, qui ont eu l'investiture jupitérienne, le critère de la *nobilitas* ayant changé, les plébéiens pouvant siéger au sénat, etc.), et la seconde, la fonction de *consilium* et de *consultum* réservée au sénat patricio-plébéen tout entier. Ces deux aspects ont fini par se confondre, et l'éminence des *senatusconsulte* « a conduit à appeler *auctoritas* tout avis du sénat et, pour finir, le pouvoir moral dont il est l'expression » (A. Magdelain, « De l' « *auctoritas patrum* » à l' « *auctoritas senatus* » », dans Jus, Imperium, Auctoritas, op. cit., p. 403).

⁷⁸⁷ *Discours*, I, 50.

⁷⁸⁸ *Sommaire des choses de la cité de Lucques*.

⁷⁸⁹ Voir *Discours*, I, 50.

⁷⁹⁰ *Art de la guerre*, I, 4.

⁷⁹¹ *Discours sur les choses de Florence*.

provenant pas de la naissance ni de l'institution, une autorité attachée non à leur poste mais à leur personne, en raison de leur vaillance excellente et expérimentée, reconnue et attestée⁷⁹².

Il nous semble clair, en bref, que de manière générale, chez Machiavel, la réputation concurrente des grands, qui « sentent » mieux que la masse ce qu'il est effectivement, derrière ses innombrables masques⁷⁹³, et qui sont jalousement pressés d'en remonter au *primus inter pares* qui leur fait de l'ombre, joue un rôle régulateur sur la *virtù* et la majesté du prince, en la poussant à se redresser et à se rectifier. Leur prétention à rivaliser avec le premier l'oblige à se surpasser pour incarner une majesté plus prodigue et magnifique, de façon à ce qu'aux yeux de la multitude il représente en effet un universel supérieur, la meilleure synthèse vivante du beau, du bon, du juste, et que ses suiveurs soient simplement renvoyés à leur singularité estimable.

Les grands dominateurs

Les trésors de ruse et de force, de machiavélisme, que déploient les optimates dans leur rapport au peuple, poussés, là-aussi, par le désir de dominer, peuvent néanmoins permettre, là-aussi, en lui donnant des lunettes correctives et un cœur artificiel, de rectifier son discernement à courte vue et sa lâche résolution. Ils usent en effet d'une multitude de stratégies pour mettre à genoux, écraser et entretenir leur ascendant, des stratégies individuelles et des stratégies de corps, des stratégies qui peuvent être économiques, juridiques ou symboliques. Mais, parmi elles, beaucoup sont mauvaises, il est vrai.

Pour affaiblir matériellement et économiquement le peuple, Machiavel nous montre que l'oligarchie est capable de tout : les grands peuvent tenir les indigents en esclavage par la dette⁷⁹⁴ ; ils peuvent accabler le grand nombre en établissant un impôt proportionnellement plus lourd pour les plus pauvres parce que s'imposant également à tous les citoyens⁷⁹⁵ ; ils peuvent se réjouir de guerres de mercenaires longues et coûteuses dont le seul intérêt est de rehausser leur propre fortune en laissant les finances de tous les particuliers et du public exsangues⁷⁹⁶ ; ils peuvent s'accaparer la terre, comme à Rome⁷⁹⁷ ; ils peuvent vivre en oisifs et en rentiers, en bourgeois gentilshommes, tirant les dividendes de leurs affaires internationales, tandis que la multitude travaille laborieusement, souvent pour eux, comme ... partout en Italie, etc. Mais ils sont aussi capable d'ingéniosité en matière d'asservissement politique de la masse : s'ils n'ont pas déjà établi de système censitaire, ils peuvent encore cadenasser leur supériorité en interdisant aux plébéiens de briguer les charges, verrouiller leur ascendant en monopolisant la parole dans les assemblées et les conseils, se réserver des privilèges et des passe-droits, inscrire leur prestige dans la nature héréditaire du sang, etc. Et, quant aux moyens d'assujettir et de subjuguier, d'impressionner et d'humilier le vulgaire par de grandes démonstrations de munificence et de faste, dans l'étalage vaniteux et plein d'afféterie de leur superbe, de leur morgue et de leur suffisance, ils ne sont pas en reste : ils jouent au mécène et à l'évergète, comme Laurent le Magnifique, ils célèbrent leurs triomphes

⁷⁹² Voir *Art de la guerre*, VI, 13.

⁷⁹³ *Le Prince*, 18.

⁷⁹⁴ Le problème de la dette des petits est récurrent à Florence, nous avons déjà évoqué l'endettement des ouvriers lors de la révolte de *Ciompi*, mais la dette est également l'une des raisons de l'ascension du duc d'Athènes, soutenu d'abord par quelques familles du peuple qui espéraient que leurs créances soient abolies (voir *Histoires florentines*, II, 33).

⁷⁹⁵ C'est tout l'intérêt de la réforme du *catasto* (« empilement » des biens meubles) à Florence, qui créa un impôt enfin proportionnel : « ce procédé réglementa en partie la tyrannie des puissants, car ils ne pouvaient écraser les petits et les faire taire dans les conseils comme précédemment ». *Histoire florentines*, IV, 14.

⁷⁹⁶ *Histoires florentines*, VI, 1.

⁷⁹⁷ C'est le problème de la loi agraire, déjà évoqué.

en posant sur des chars tirés par de blancs chevaux, comme Camille, ils font patienter en une longue file leur clientèle dans la rue comme l'observe Juvénal dans ses *Satires*, que reprend Machiavel, etc.

Il reste que ces stratégies, de classe et de caste, pour inutiles et même nuisibles qu'elles soient, sont relativement inévitables. La république n'advient jamais comme système pur et parfait, sans trainer avec elle ses difformités d'origine ou ses déformations de parcours. Qui plus est, il existe nécessairement, par construction, une certaine inertie des familles de notables, pour la raison, au moins, que les particuliers distingués se constituent et cultivent un patrimoine, et que la réputation d'un nom rejaillit sur ceux qui le portent, et le défendent, souvent, si ce n'est par éducation du moins par piété filiale⁷⁹⁸. Le monde politique machiavélien n'a rien d'un monde abstrait, individualiste et déraciné, il est dans la culture et l'histoire. Par ailleurs ces stratégies de domination ne sont pas totalement dépourvues d'utilité, car elles contribuent à démarquer matériellement, politiquement et symboliquement les deux ordres de citoyens, et à entretenir leur hiérarchie. Il n'est pas nécessaire de faire comme les Romains, de diviser la société entre patriciens et plébéiens⁷⁹⁹. Mais il importe de trouver un moyen de rendre pérenne la séparation des pôles subjectifs et leur activation comme tels, en maintenant l'inégalité politico-sociale de *dignitas* et en prévenant l'indistinction. C'est pourquoi les stratégies de domination aristocratique qui sont bonnes, sont des stratégies d'ordre.

Il est bon par exemple que le peuple ne parvienne pas à achever l'égalité politique, que les conseils et les charges restent mixtes, mais qu'ils ne deviennent pas entièrement populaire et démocratiques. Machiavel décrit ainsi, avec complaisance, un certain nombre de procédés utilisés par le patriciat romain pour limiter l'acquisition par les plébéiens de l'autorité, bien que, légalement, ils pouvaient de plus en plus également y accéder⁸⁰⁰ : on peut, pour empêcher que les offices ne soient distribués à des hommes vils les faire briguer par des hommes encore plus vils, ou au contraire par des hommes tellement réputés, que dans les deux cas le peuple se ravise, par honte⁸⁰¹ ; on peut également bourrer les urnes, ou ne placer, dans le tirage au sort, que le nom d'hommes distingués⁸⁰² ; on peut également corrompre les représentants du peuple, tribuns et syndicalistes, de façon à créer la désunion et la zizanie entre eux, et en amoindrir leur puissance et leurs revendications⁸⁰³, etc. Il est bon également que l'autorité s'exerce comme « un gouvernement invisible »⁸⁰⁴, comme procédait Rome avec ses cités sujettes, de façon à ce que le peuple, qui veut ne pas être dominé, ne se sente pas humilié par les directives, la discipline et les choix qui lui sont imposés, et se cabre ou se rebiffe. Machiavel présente une astuce principale pour apprivoiser l'animal populaire :

⁷⁹⁸ Voir *Discours*, III, 46, ou *Histoires florentines*, avant-propos (« l'ambition et le désir qu'éprouvent les hommes de perpétuer le nom de leurs ancêtres et le leur »).

⁷⁹⁹ Rappelons, à titre indicatif, que Rousseau dans le *Contrat Social*, juge cette répartition politico-sociale à Rome très bonne (voir *Contrat Social*,). Machiavel de son côté ne loue pas tant la division entre patriciens et plébéiens, que la division en tribus et classes (sur le modèle grec) issue de la réforme de Servius Tullius : « Si vous avez étudié les dispositions prises par les premiers rois qui fondèrent Rome et surtout par Servius Tullius, vous verrez que l'organisation en classes n'est rien d'autre qu'une mesure permettant de réunir aussitôt une armée pour défendre la cité » (*Art de la guerre*, I, 7).

⁸⁰⁰ L'ambition plébéienne qui devait être limitée, à Rome, consistait en particulier à vouloir s'en prendre à l'*imperium* consulaire, et soit à vouloir le donner aux plébéiens, soit à le limiter excessivement, soit à le supprimer. Cette mauvaise ambition est incarnée par le tribun Terentillus et l'influence néfaste de son projet de loi. Voir *Discours*, I, 13 et 39.

⁸⁰¹ *Discours*, I, 47 et 48.

⁸⁰² Ce que Machiavel préconise explicitement à sa Sainteté dans le *Discours sur les choses de Florence*, de façon à ce qu'il ne trouve aux charges que ses « amis » et fidèles.

⁸⁰³ *Discours*, III, 11.

⁸⁰⁴ *Discours*, II, 21.

la religion, et ses multiples déclinaisons et usages⁸⁰⁵. Lorsque vous craignez que votre autorité personnelle ne suffise pas pour faire accepter une résolution, pour persuader les hommes, détromper leur opinion, leur inspirer la honte ou l'acharnement, les rendre loyaux, honnêtes, probes, courageux et obéissants, il faut s'abriter derrière la volonté divine, il faut prétendre que briser le serment provoquera l'ire des dieux, ou qu'une nymphe qui veille sur la cité vous entretient, ou que les auspices même contraires sont avec vous, ou que les Livres Sibyllins avaient prévu ce que vous voulez, ou que les mauvais présages sont en réalité de bons présages, etc. « Le sénat ou les grands hommes » doivent savoir instrumentaliser la religion, amplifier les croyances aux miracles et aux prodiges, et toutes les superstitions, « même s'ils les jugent fausses »⁸⁰⁶, parce qu'elles sont un utile recours, et une utile béquille pour leur autorité ; à Rome en tout cas, elles facilitaient « toutes les entreprises qu'[ils] eussent projeté d'accomplir »⁸⁰⁷.

L'opéra de l'augmentation

Mais pour bien comprendre l'essence du machiavélisme aristocratique à l'égard du peuple, le principe de son autorité sophistique, pour en saisir les formes d'ordre ordinaires, il faut le rapporter à l'organisation trinitaire de l'Etat. Les optimates sont les intermédiaires entre le Père et le Fils, le créateur et la créature, le prince et le peuple. A défaut d'être les véritables auteurs de l'œuvre vivante, ils sont les interprètes intercesseurs de ce qui est, de l'esprit saint des lois, des coutumes, de Dieu, qui prétendent être dans le secret du verbe fécond qui a été semé, et qui le relaient pour fortifier, conforter, confirmer et conformer les destinées aux hauteurs promises. Leur interprétariat consiste à expliciter les desseins de l'universel et à les mettre en scène : ils ordonnent la scénographie orchestrale du théâtre ou de l'opéra de l'augmentation publique. Machiavel nous montre en effet admirablement comment s'exerce le magistère de l'autorité : il faut d'une part s'équiper de son appareillage de l'apparaître, et d'autre part savoir mettre en musique les partitions humaines. L'art d'optimiser les potentialités collectives se présente ainsi comme un art de l'artifice et du factice, qui dissimule les défauts et simule les qualités, du décorum et de la pompe, qui pose et en impose, du rythme et de la cadence, qui met en mouvement ou en arrêt. Il s'adresse aux yeux et aux oreilles, a besoin de signes et d'insignes reconnaissables, de sons et de tons ajustés. D'où l'importance du titre, du vêtement, de l'accessoire et de l'édifice pour donner de la prestance aux hommes, de la magnificence aux fonctions, et de la solennité aux cérémonies⁸⁰⁸. D'où l'importance également des repères, drapeaux, panaches, gonfalons et blasons, pour distinguer rapidement les individus, les compagnies, les métiers, les quartiers, et trouver sa place et son rang⁸⁰⁹. D'où, encore, l'importance des cloches, cors, clavecins et fanfares qui préviennent et avertissent, parlent au cœur et au corps, impulsent un tempo à la marche et indiquent au soldat la manœuvre coordonnée à accomplir⁸¹⁰.

L'aura de l'orateur, à l'âge vénérable et à l'air grave, aux mœurs estimées et à la grâce charismatique, arrêtant les cohues et détrompant les opinions égarées, parce qu'il connaît le clavier des passions humaines et l'alchimie qui met les âmes à l'unisson choral

⁸⁰⁵ Voir notamment, *Discours*, I, 11, 12, 13, 14, 45 ; *Art de la guerre*, IV, 10 et VI, 14.

⁸⁰⁶ *Discours*, I, 12.

⁸⁰⁷ Précisément, la religion « servait pour commander les armées, animer la plèbe, maintenir bons les hommes, inspirer de la honte aux méchants ». *Discours*, I, 11.

⁸⁰⁸ Voir par exemple la description des premières institutions militaires florentines, dans les *Histoires florentines*, II, 5, et notamment l'évocation du char tiré par des bœufs caparaçonnés de rouge et surmonté d'un drapeau aux couleurs de la ville.

⁸⁰⁹ Voir *Discours*, I, 55 ; II, 2 ou *Art de la guerre*, II, 8.

⁸¹⁰ « Aussi changeait-on la musique selon que l'on voulait changer le mouvement, ou bien enflammer, apaiser ou raffermir les cœurs ». *Art de la guerre*, II, 12.

d'un silence révérent et continent, est une figure décisive du machiavélisme. Les étoiles les plus brillantes assument le ministère et la responsabilité de la parole chez Machiavel. Et elles l'assument non du haut d'une chaire, mais dans le risque de la contradiction, au milieu de la foule en furie, sans l'assurance de ne pas bientôt tomber près de leur stèle tombale. Mais la vision sidérée de l'homme considéré venu au péril de sa vie au-devant des insurgés leur montrer le désastre de leur désir, remet généralement les cadrans à l'heure et l'azimut au nord⁸¹¹. Quoi qu'il en soit, non seulement les magistrats, mais les capitaines doivent apprendre les linéaments de la rhétorique et les règles de l'éloquence, car :

Les paroles ôtent la crainte, enflamment les cœurs, augmentent l'acharnement, démasquent les ruses, promettent des récompenses, indiquent les périls et les moyens de les fuir, réprimandent, supplient, menacent, remplissent d'espoir, louent, vitupèrent et font toutes les choses qui éteignent et excitent les passions humaines.⁸¹²

. Il en résulte discipline, entrain, respect, confiance, piété, propices à la victoire, à la concorde et à l'augmentation générique commune des puissances d'exister. Certes, les grands sont bien entendu des manipulateurs, certes, ils ne défendent jamais, en dernière analyse, que leur *stato*. Néanmoins, le crédit dont ils bénéficient auprès du peuple est, nous l'avons vu, extrêmement fragile, et le risque qu'ils se fassent découvrir comme fieffés menteurs, hypocrites à la foi mauvaise par ceux dont l'occupation favorite est de les observer et de les juger, est suffisamment abyssal, l'incrédulité et la perte du lien de confiance menant inexorablement l'Etat à sa dissolution, pour qu'il ne leur soit pas permis de ne pas toujours défendre, en même temps que leur domination, et effectivement, l'intérêt général et l'esprit du tout.

Les grands factieux

D'évidence le machiavélisme aristocratique le plus délétère pour la loi, les institutions est les mœurs est celui qui est interne à l'élite. Nous avons vu dans quel cadre strict la compétition publique pour la distinction entre les camps d'amis pouvait prendre la forme vertueuse de l'émulation collective au service du bien commun, et pourquoi, alors, les fortes haines n'étaient pas nuisibles. Mais les guerres intestines que se livrent entre eux les pairs les plus puissants se contiennent rarement ni longtemps hors des voies de traverse partisans et factieuses.

La raison en est qu'avec les temps paisibles et la facilité des succès la *virtù* se relâche. Trois principaux mobiles aristocratiques de désordre viennent alors perturber l'équilibre : l'envie, la richesse et la jeunesse. Machiavel revient régulièrement sur la débauche de la jeunesse dorée et privilégiée, mal éduquée et inemployée, turbulente et insolente, qui s'emploie à tourmenter le peuple travailleur, provoque la plèbe, procède au rapt des femmes, et vit dans une lascivité ignare de l'effort et du danger. Il n'en résulte pas immédiatement des factions puisque les grands font généralement corps pour protéger de leur indulgence leur progéniture, mais d'abord une relance, pour des raisons inutiles, du contentieux entre les

⁸¹¹ A propos de l'évêque Francesco Soderini mettant fin au combat entre partisans et détracteurs de Savonarole, « *pianoni* » et « enragés » : « revêtu de ses habits les plus solennels et du rocher épiscopal, il alla au-devant de ces gens armés et, par sa présence et ses paroles, il les arrêta » (*Discours*, I, 54). Ou à propos de Maffeo da Carradi, podestat de Florence qui se glisse entre les épées des Bardi et des Frescobaldi : « La prestance de cet homme, ses mœurs et ses autres grandes vertus leur firent arrêter aussitôt le combat et l'écouter en silence » (*Histoires florentines*, II, 32). Voir également en *Discours*, I, 53, lorsque le sénat se fait « un bouclier de quelques citoyens âgés et estimés, dont la révérence freina la plèbe qui n'alla pas plus loin dans son insolence » ; ou en *Discours*, I, 13 avec Publius Ruberius, sortant du sénat mi-aimable mi-menaçant, et qui fait jurer la plèbe.

⁸¹² *Art de la guerre*, IV, 9.

humeurs. Il reste que les jeunes nobles ne sont pas seulement débauchés, ils sont également ambitieux, et n'ont pas d'autre moyen de se faire remarquer et de s'entourer d'amis que de recourir aux voies privées. Nous avons dit l'apparence d'honnêteté qui peut se cacher derrière le fait d'apporter le soutien de son argent ou de son influence à un particulier, « comme cela paraît vertueux, chacun est facilement trompé »⁸¹³, mais l'originalité des mœurs du jeune inexpérimenté exerce de surcroît l'attrait de la nouveauté et de la curiosité, et son ascension fulgurante, si elle n'est pas bientôt circonvenue et soumise à l'épreuve, peut s'avérer calamiteuse.

Mais le problème vient aussi de ce que le mauvais exemple des parents et des grands fait école chez leurs enfants et le peuple. En effet, les voies privées s'ouvrent d'autant plus facilement à qui veut et qui peut, que le ramollissement est général. Plus l'empire s'étend lointainement et sans résistance, moins l'élite se distingue par son mérite. Prenant le cas de Rome, Machiavel nous avise du processus. Au début, seuls ceux qui ont le plus d'expérience et de discernement osent briguer les charges ; ensuite ce sont les plus puissants, et « les plus vertueux s'en abstiennent, par crainte » ; viennent, après, les plus populaires, « ceux qui savent le mieux s'y prendre avec les hommes et non ceux qui savent le mieux vaincre les ennemis » ; et, enfin, les plus riches. La cité étant corrompue, par l'inégalité, l'indignité et l'impunité, il devient alors plus que facile de corrompre. Et si l'on ne s'est pas déjà constitué une armée dévouée avec l'invariable prolongation des commandements, on pourra s'attirer les faveurs du bas peuple par une distribution de blé, une promesse de réduction d'impôt, la dilapidation des deniers publics, on pourra flatter son ressentiment et le détourner vers un ennemi imaginaire, l'aveugler par l'appât du gain et l'embrigader dans des campagnes de pillage, ou le manipuler pour commettre des attentats sous faux drapeau⁸¹⁴.

Mais le vice aristocratique a un nom : l'envie, causée, paradoxalement, par la vertu :

Il est toujours arrivé et arrivera toujours que, dans une république, les hommes grands et rares soient négligés dans les temps paisibles ; en effet, à cause de l'envie suscitée par la réputation que leur vertu leur a procurée, on trouve dans ces temps-là beaucoup de citoyens qui veulent non seulement être leurs égaux, mais encore leur être supérieurs.⁸¹⁵

Machiavel précise que cette ambition des médiocres est irréfragable et impénitente : « en voyant que vous êtes plus réputé qu'eux, il est impossible qu'ils acquiescent et se tiennent tranquille », « pour assouvir leur envie et satisfaire leur perversité d'âme, ils seraient heureux d'assister à la ruine de leur patrie ». C'est pourquoi, tranche-t-il : « pour vaincre cette envie il n'y a d'autre remède que la mort de ceux qui l'éprouvent »⁸¹⁶. Mais encore faut-il, d'une part, s'attaquer avant qu'il ne soit trop tard aux médiocres, c'est-à-dire, avant que leur clientèle enragée de lobbyistes n'ait déjà pris le dessus sur les magistrats, les juges et l'Etat. Savonarole et Soderini, nous l'avons déjà signalé, ne surent pas s'opposer avec

⁸¹³ *Discours*, I, 46.

⁸¹⁴ Il va de soi que nous ne songeons pas du tout à l'époque présente. Tout, ici, est décrit par Machiavel, lequel se réfère à ce qui s'est produit dans le passé. On mentionnera, pour les distributions de blé, Spurius Melius (*Discours*, III, 1 et 28) ; pour la réduction d'impôt, la stratégie du sénat romain pour amadouer la plèbe (*Discours*, I, 46) ; pour la dilapidation des deniers publics, la tentative de séduction de la plèbe de Spurius Cassius (*Discours*, III, 8) ; pour l'ennemi imaginaire, l'entreprise de diffamation (au sens où il y perdit effectivement sa réputation et ses amis) et de désignation à la vindicte populaire du camp des hommes intègres de Neri di Gino Capponi par les sbires de Côme de Medicis, et l'assassinat, par le médiocre et lâche gonfalonier Bartolomeo Orlandini de l'excellent et admirable Baldaccio d'Anghiari, dont la tête resta un jour entier en spectacle offert au public *Piazza della Signoria* (*Histoires florentines*, VI, 6 et 7) ; pour la campagne de pillage inutile, l'aventure sicilienne d'Athènes à laquelle s'oppose Nicias (*Discours*, III, 16) ; et pour les attentats sous faux drapeau la manière dont les gibelins (et certains membres des Arts mineurs, il est vrai) ont instrumenté, compromis, puis lâché les *Ciampi*, les acculant à la surenchère (*Histoires florentines*, III, 12).

⁸¹⁵ *Discours*, III, 16.

⁸¹⁶ Ces trois dernières citations sont tirées de *Discours*, III, 30.

suffisamment de ruse et de force à l'envie calomniatrice et séductrice. Toutefois, le pire et le plus probable est, comme le suggère Machiavel, que l'ascension des méchants s'accomplisse en parallèle de la marginalisation des bons. Survient alors, d'autre part, en réaction, un second danger de déstabilisation de l'Etat ; nous le connaissons, c'est celui qui vient du sentiment de l'injure, de l'offense et de l'injustice. En effet, tout naturellement, les grands méritants s'indignent :

Pour deux raisons : l'une parce qu'ils se voient privés de leur rang ; l'autre parce qu'ils voient qu'on leur donne pour égaux et pour supérieurs des hommes indignes et moins capables qu'eux.⁸¹⁷

Tous les ingrédients sont alors réunis pour opposer deux partis : ceux qui « par la richesse ou la parenté ont plus de popularité »⁸¹⁸, et ceux qui, par leurs immenses mérites et qualités, savent encore être écoutés du peuple et lui transmettre le sentiment de leur exaspération et impatience.

Le cas florentin

Les haines et les divisions à Florence furent innombrables, non contente de s'affaiblir militairement et de s'aliéner aux forces étrangères, la cité, du fait de ses propres partis, fut mise à feu et à sang, par un mouvement de balancier, en dépit des admonestations, des exécutions et des exils, le parti chassé et vaincu revenait prendre possession des institutions et des lois, achevant progressivement, après la domination des gibelins, des noirs, des guelfes, du peuple, de la populace, des plus puissants du peuple, puis des plus riches, les Médicis, de mener toutes les mœurs à l'abjection civique. L'effroi du lecteur devant les *Histoires florentines* doit avoir une vertu pédagogique. « Si quelque lecture est utile pour les citoyens qui gouvernent les Etats, c'est celle qui découvre les causes des haines et des divisions des cités, afin qu'ils puissent, assagis par les périls encourus par d'autres, se maintenir dans l'union »⁸¹⁹. Quatre sources principales de l'infortune florentine peuvent nous sembler-t-il être identifiées : l'influence pernicieuse d'un *imperium* extérieur sur la constitution ; la nature des institutions qui, très vite, la dispose aux divisions ; avoir éradiqué la noblesse ; avoir laissé triompher l'argent.

Il est vrai que les puissances étrangères ont eu trop d'influence sur la vie de la cité et sur son organisation, Robert de Naples, Charles de Calabre, Gautier d'Athènes, eurent le pouvoir de la réformer sans la connaître. Mais si l'on fait abstraction de ces tutelles passagères sur la ville, et malgré ses origines non-libres, malgré la pesanteur, comme dans toute l'Italie, du conflit entre l'Empire et la Papauté, on peut se persuader que ses premières divisions n'étaient pas insurmontables, et que Florence n'avait pas si mal commencé. En effet, ses débuts constitutionnels étaient plutôt bons : la cité arme très vite une milice civique enrôlant toute la jeunesse de la ville et de la campagne, pour assurer sa défense ; elle se structure autour d'une hiérarchie principale avec la répartition en corporations (Arts majeurs et Arts mineurs, qui donnent aussi bien l'ordre du rassemblement militaire en compagnies) ; elle se dote d'un gouvernement rotatif – exécutif et législatif – d'abord aristocratique (les Anciens)⁸²⁰, avant d'introduire de la mixité dans les charges : avec un exécutif plutôt acquis au peuple (les Prieurs qui constituent la Seigneurie, mais nombre d'offices, les Commissaires notamment, responsables de la conduite des guerres, restent des charges aristocratiques,

⁸¹⁷ *Discours*, III, 16.

⁸¹⁸ *Ibid.*

⁸¹⁹ *Histoires florentines*, avant-propos.

⁸²⁰ Sur les premières institutions de Florence, voir *Histoires florentines*, II, 5, 8, 10, 11, 12, 13.

jusqu'à l'épisode de la guerre des Huit Saints qui consacre, avec les Huit de Pratique, un commandement populaire)⁸²¹, un conseil aristocratique (la Crédence, sorte de sénat qui finira par devenir populaire et par disparaître dans le Conseil du Peuple)⁸²², et une instance distributrice populaire (le Grand Conseil, qui connaîtra, certes, différents remaniement et disparitions)⁸²³; et une puissance judiciaire⁸²⁴, au début étrangère (le Podestat et le Capitaine du Peuple ou de Garde), puis indigène (les Huit de Garde ou *Balia*), qui sera complétée – puisque les magistrats en charge ne parviennent pas à rendre raison aux nobles et à les discipliner⁸²⁵ – d'un Gonfalonier de Justice (élu par la Seigneurie – il commence comme une sorte de tribun, et finira comme une sorte de dictateur)⁸²⁶ issu du peuple et armé pour défendre la justice contre les optimates⁸²⁷. Vers 1300, la constitution florentine est ainsi presque parfaite : la milice a rendu le peuple fort, la Seigneurie (c'est-à-dire le prince) est alliée au peuple, la structure socio-politique maintient l'autorité des optimates avec les Arts majeurs et la Crédence ainsi que quelques offices réservés, le peuple partage le gouvernement, il distribue au Grand Conseil, et il dispose du Gonfalonier pour punir l'insolence de l'élite⁸²⁸.

⁸²¹ A propos des Prieurs : « Cette magistrature fut cause, comme on le vit avec le temps, de la ruine des nobles. Ils furent en effet exclus par le peuple à cause de divers événements et puis abattus sans autre raison » (*Histoires florentines*, II, 11). Sur la guerre des Huit Saints, qui font la guerre au pape et aux guelfes (1375-1378), voir *Histoires florentines*, III, 7.

⁸²² Après la mort du duc de Calabre. Voir *Histoires florentines*, II, 30.

⁸²³ Une éclipse notamment de 1328 à , en étant remplacé par le Conseil de la Commune (organe mixte).

⁸²⁴ Nous parlons ici de la justice civile, c'est-à-dire politique, pour les affaires qui concernent l'ordre de l'Etat, comme à Rome, ce qui importe à Machiavel. La distinction ne porte pas tant sur la différence entre droit public et droit privé, mais plutôt sur la différence entre sphère politique (qui concerne aussi bien les affaires de mœurs que les crimes ou la haute trahison) et sphère économique et productive (droit du travail, rémunérations, conflit avec le patron ou le maître d'atelier, etc.). En effet, nous l'avons déjà signalé, les corporations étaient dotées de leur propre système de justice, avec un magistrat par Art – ce qui posait un problème spécifique à la majorité des manœuvres et aux *Ciompì*, administrés par l'Art de la laine. Il reste que la situation florentine est, nous le concédons, sinon confuse, du moins ambiguë ou ambivalente (du point de vue de Machiavel, que nous ne quittons pas, bien entendu), s'y mêle le civico-militaire et l'économico-politique : les gonfaloniers de compagnie, qui sont une émanation militaire de l'ordre corporatiste, se voient attribuer (*Histoires florentines*, II, 22) une fonction de conseil auprès de la Seigneurie et de répression de l'insolence des grands, tandis que les magistrats qui rendent la justice dans les corporations se voient adjoindre un « exécuteur de justice » pour la même fonction de répression de « l'insolence des grands ».

Le droit romain, du moins pendant la période républicaine, contrairement à ce que l'on croit parfois, n'est pas beaucoup plus simple. L'une des grandes distinctions, pour ce qui nous intéresse, est la distinction entre droit militaire et droit civil ; c'est elle qui départage la justice rendue par les consuls et les tribuns. Mais il reste que le dictateur se trouvait à la fois sur l'un et l'autre plan, réminiscence du droit archaïque royal (où le *populus* des Quirites dépendait du roi, contrairement aux *patres* et à la masse vassale de leurs clients), il recevait la bénédiction et les auspices aussi bien de Jupiter que de Quirinus. Le peuple et les tribuns, de leur côté, n'avaient pas non plus le pouvoir de réprimer les délits de droit commun et les délits religieux, qui étaient l'affaire du questeur et du Grand Pontife. Ils ne s'occupaient, comme nous l'avons dit, que des crimes et délits politiques, avec la *perduellio*.

⁸²⁵ Raison pour laquelle il fallu prononcer des Ordonnances de Justice, en 1293 (voir *Histoires florentines*, II, 13).

⁸²⁶ En devenant une magistrature à vie, ayant plus de réputation que la Seigneurie. Et à tel point que dans le *Discours sur les choses de Florence*, Machiavel identifie le gonfalonierat (qu'il conçoit toujours à vie) comme étant la première et la plus prestigieuse des magistratures exécutives.

⁸²⁷ Le premier gonfalonier, Ubaldo Ruffoli, commença fortement : « Il fit déployer son gonfalon et détruire les maisons des Galletti, parce qu'un membre de cette famille avait assassiné en France un homme du peuple ». *Histoires florentines*, II, 12.

⁸²⁸ « Jamais notre ville ne fut plus puissante ni plus heureuse qu'en ce temps là. Elle était remplie d'habitants et de richesses et avait une grande réputation. Les citoyens aptes à porter les armes atteignaient le chiffre de trente mille, et ceux de la campagne celui de soixante-dix mille. Toute la Toscane obéissait à Florence, tant comme sujette que comme alliée. Bien qu'il y eût quelques rancœurs et soupçons entre les nobles et le peuple, ils ne procuraient pas de mauvais effets et chacun vivait dans l'union et dans la paix. Si elle n'avait pas été troublée

Il est vrai néanmoins, que les institutions florentines ont toujours été, aussi, faillibles et défailtantes. Les institutions nouvelles que l'on créait, en effet, servaient d'abord à consolider le pouvoir du parti vainqueur. Le Capitaine du Peuple, par exemple, fut instauré comme magistrature guelfe servant à frapper les gibelins, à confisquer leurs biens, à les admonester, c'est-à-dire à les empêcher d'accéder aux charges, et à les contraire à l'exil. La justice, de manière générale, était non seulement mal équilibrée, mais détournée de sa fonction première au profit des partis. Elle commence dans l'impuissance à réprimer les grands, puisque, avant les Ordonnances de Justice, même le Gonfalonier est empêché d'agir par la Seigneurie, où siègent des nobles, qui le ralentit ou ne fait pas exécuter ses sentences ; puis, lorsqu'elle est enfin efficace, la voici devenir un levier de l'arbitraire, manipulée par la calomnie et la rumeur lancées par les séides des plus puissants contre leurs ennemis⁸²⁹. Il en va de même des institutions de l'autorité, puisque, passant d'un camp à un autre, les lois et les résolutions inverses se succédaient et s'accumulaient ; elles étaient dictées par la recherche du seul intérêt partisan, mais étaient présentées, naturellement, comme salutaires pour la patrie. C'est pourquoi Machiavel confirme que, dès le début, le ver était dans le fruit : « la cité doit nécessairement se diviser elle-même. Elle ne peut en effet se défendre des comportements privés qu'elle avait d'abord employés pour son salut »⁸³⁰. Le trucage systématique des scrutins et le soudoiment des officiers n'étant plus, dès lors, que des moyens complémentaires et ordinaires de gouverner⁸³¹.

L'extermination de toute représentation de la noblesse, nous l'avons amplement expliqué, n'arrangea rien. Avant l'épisode du duc d'Athènes, la noblesse, gibeline surtout, était déjà largement entamée ; lui était interdite par exemple, la possession d'un château à moins de vingt milles de la ville. Mais après sa chute, avec la révolte des cités de Toscane sujettes de Florence, et différents rebondissement musclés et sanglants dans le rapport de force interne, les réformes suivantes achevèrent d'enlever et aux nobles toute arrogance et toute autorité, et à la cité toute arme. Les nobles humiliés, contraints de baisser la tête et les yeux, il ne restait que « trois sortes de peuple, puissant, moyen et petit »⁸³². N'y ayant plus de *dignitas* supérieure, la soif de distinction s'épuise. Certes, « l'orgueil et l'ambition des grands ne s'éteignirent pas, mais furent repris par les gens du peuple, qui cherchent maintenant, à la façon des ambitieux, à obtenir le premier rang dans l'Etat »⁸³³, comme l'explique un citoyen préoccupé. Mais il n'existe plus de véritable gloire civique, seulement des honneurs honteux. Le peuple ne voit plus de véritable verticalité ni de proportion dans les hommes qui exercent l'autorité. Et il n'y a plus ni occasion ni raison de s'illustrer en public pour accéder. La noblesse n'est plus qu'une vaine prétention des puissants, dont les uns et les autres peuvent tout aussi faussement se targuer ou s'accuser ; Machiavel prend d'ailleurs un savant plaisir à moquer et à gausser, par le truchement de Niccolo da Uzzano, le nom de « parti des nobles » dont se sont affublés les partisans de Rinaldo degli Albizzi, qui se croient différents et supérieurs au « parti du peuple » de Côme de Médicis⁸³⁴. Les factions commencent à se

par de nouvelles inimitiés internes, cette paix n'aurait rien eu à craindre de celles provenant de l'extérieur. Car la cité en était à un point tel qu'elle ne redoutait plus ni l'empire ni ses exilés et elle aurait pu grâce à ses forces tenir tête à tous les Etats d'Italie ». *Histoires florentines*, II, 15.

⁸²⁹ D'abord, en effet, « la voix publique » suffit pour assigner les nobles devant les juges, sans autre forme de preuve ; ensuite, il faut des témoins, ce qui est un progrès, mais la justice florentine ne parviendra jamais à se donner les moyens de confondre les calomnieux et de blanchir les innocents.

⁸³⁰ *Histoires florentines*, III, 5.

⁸³¹ L'innovation de l'élection des magistrats par le moyen des bourses, c'est-à-dire par scrutin, plutôt que par nomination directe au sein des conseils est déplorée par Machiavel, car elle est l'occasion de toutes les fraudes (voir *Histoires florentines*, II, 28).

⁸³² *Histoires florentines*, II, 42.

⁸³³ *Histoires florentines*, III, 5

⁸³⁴ « A bien considérer ce qu'ils sont et ce que nous sommes, je ne vois pas pourquoi notre parti mérite plus d'être appelé noble que le leur ». *Histoires florentines*, IV, 27.

structurer et à s'armer, divisant la milice et la détournant à des fins privées – les chefs des partis étant aussi des chefs de corporations et, partant, des chefs de compagnies – et l'on commence à recourir aux mercenaires et à livrer la ville à la fortune d'autrui.

L'ascension de la dynastie des banquiers Médicis est édifiante. Côme, le fils de Giovanni, reprend la politique « libérale » de son père, mais en poussant un ton plus loin les voies privées : « il aide chacun de son argent : non seulement les particuliers, mais la communauté, non seulement les Florentins, mais les *condottieri*. Car il soutient chaque citoyen qui a besoin des magistrats ; car il pousse, grâce à la sympathie dont il jouit auprès de l'ensemble des citoyens, tel ou tel de ses amis à de plus hautes charges »⁸³⁵. Comment s'opposer à un homme aussi généreux, miséricordieux, serviable et aimé de tous ? Après être passé par l'exil, puis d'en revenir triomphant du régime Albizzi⁸³⁶, il ne restait plus à Côme qu'à vaincre ce qui restait d'intégrité morale et de vaillance dans la cité : Neri di Gino Capponi. Ce fut diligemment fait par l'assassinat de son ami Baldaccio d'Anghiari, « homme de guerre exceptionnel »⁸³⁷, dont ni lui ni son camp ne se remirent jamais. Dès lors, la cité, devenue principat Médicis de fait, revenant en héritage au fils de Côme, Pierre, puis à ses petits-fils, Julien et Laurent, ne vivra plus qu'un semblant illusoire de division et de conflit : celui entre les amis et les partisans des Médicis. Ceux qui sont seulement les amis de la famille, les anciens nobles principalement et quelques puissants artisans, et qui se sont attachés à elle en raison de l'apparent intérêt général de ses largesses, de son évergétisme, et de ses relations internationales profitables à Florence, finissent par se dessiller les yeux et voir le vrai visage des partisans Médicis, ceux qui tiennent le régime et assouviennent leur veule et lâche avidité de dominer sans effort. Mais ils se réveilleront trop tard⁸³⁸, et les livres VII et VIII des *Histoires florentines*, en dépit de quelques conjurations semi-ratéées⁸³⁹, nous content l'inexorable élection corruptrice de l'argent. Ne pouvant décemment pas mettre en accusation directe les Médicis dans ses *Histoires* qui sont une commande Médicis, Machiavel trouve un subterfuge ; c'est Pierre lui-même qui, perclus de gouttes, ne pouvant suivre que de loin ses affaires, convoquera ses partisans et, découvrant leur pouvoir et leurs méthodes, les reprendra et les sermonnera :

Il ne vous suffit pas d'être les maîtres d'une telle cité et de vous partager à quelques uns les charges, les dignités et les profits dont de nombreux citoyens étaient autrefois honorés. Il ne vous suffit pas de vous être réparti les biens de vos ennemis ; il ne vous suffit pas d'accabler d'impôts tous les autres et, exempts de taxes, de recevoir d'eux tous les profits de la cité. Car vous accablez chacun de toutes les injustices possibles. Vous dépouillez vos voisins de leurs biens, vous vendez la justice, vous échappez aux jugements, vous opprimer les citoyens pacifiques et élevez les violents. Je ne crois pas qu'il y ait dans toute l'Italie autant d'exemples d'avidité que dans cette ville.⁸⁴⁰

⁸³⁵ *Ibid.*

⁸³⁶ Rinaldo degli Albizzi et son parti se réfugient à Milan, auprès du duc Visconti, tandis que les Florentins emploient le comte Sforza, bientôt duc à la place du duc. Voir notamment les péripéties du livre V des *Histoires florentines*.

⁸³⁷ *Histoires florentines*, VI, 6.

⁸³⁸ Du reste, ces « amis », s'apercevront rapidement, lorsqu'ils se verront privés, par le retour du tirage au sort, de leurs charges, qu'ils tirent eux aussi, de manière assez peu honorable, de substantiels bénéfices du régime Médicis. Voir *Histoires florentines*, VII, 2 : « ceux qui voyaient précédemment leurs demeures remplies de solliciteurs et de cadeaux les voyaient vides de richesses et de clients. Ils se voyaient réduits au même rang que ceux qui leur étaient jusqu'à lors nettement inférieurs et leurs égaux devenaient leurs supérieurs. Ils n'avaient plus droit aux égards ni aux honneurs et étaient même moqués et raillés. Dans les rues et sur les places, on parlait d'eux et de l'état sans la moindre considération ».

⁸³⁹ Que Pierre croit pouvoir prévenir en organisant de grandes fêtes, pour occuper la population et circonvenir « l'esprit séditieux » (voir *Histoires florentines*, VII, 12). Mais Julien de Médicis y trouvera tout de même la mort (voir *Histoires florentines*, VIII, 6).

⁸⁴⁰ *Histoires florentines*, VII, 23.

Cette remontrance, on s'en doute, sera bien sans effet. Et la mort de Laurent, un peu trop efféminé, lettré, et mondain, sur laquelle se conclut l'ouvrage, annonce les invectives, imprécations, et autodafés de Savonarole contre les puissants, les riches, et les indulgences dispensées par la curie romaine, car la nuit même de son décès la foudre frappa le faite de l'église de Santa Reparata, un « signe évident », nous confie Machiavel⁸⁴¹, que quelque nouvel accident va faire avancer l'histoire.

On peut estimer qu'il n'y avait pas de fatalité dans ces quatre sources de l'infortune florentine. Le modèle romain prouve, du reste, que la spirale infernale de la décrépitude et de la division partidaire peut être contrariée, modérée, ralentie. Les débuts non-libres et l'influence de l'extérieur sur la constitution florentine n'étaient pas rédhibitoires. Pourvue « des bonnes armes » la ville n'était pas loin de se doter « des bonnes lois ». Avec de meilleures institutions judiciaires la noblesse aurait été moins insolente et le désir du peuple moins infamant. Et si la cité avait maintenu son *populus* dans la pauvreté et l'horizon guerrier, les factions n'auraient pas pu si facilement prospérer. Les bonnes mœurs sont en effet la condition pour que perdure l'entente performante originelle.

Entretenir les premiers principes

Machiavel nous montre ce que c'est qu'un peuple bon, qui ne se laisse pas corrompre et qui veille avec ardeur et vigilance sur sa liberté. C'est un *populus* qui est capable, comme à Rome, de faire s'allier plébéiens et patriciens dans la condamnation commune d'un prince imposteur, comme Manlius Capitolinus, quand bien même cet homme aurait démontré sa vaillance, quand bien même il aurait su flatter les appétits de la plèbe, et quand bien même son rival, Camille, aurait pu se rendre haïssable, par son intransigeance, sa superbe, et sa prétention à être le premier des premiers⁸⁴². Les lois de l'amitié républicaine sont à la fois exigeantes et simples : il faut éviter d'offenser les citoyens méritants et il faut donner l'occasion aux citoyens d'être méritants. Car pour discipliner l'ambition et contrecarrer l'odieuse « envie », il n'y a deux autres solutions ou remèdes, plus expédients que « la mort de ceux qui l'éprouve », insiste Machiavel :

Le premier, c'est de maintenir les citoyens pauvres, afin qu'ils ne puissent, sans vertu, corrompre avec leurs richesses ni eux-mêmes ni les autres ; le second, c'est de se disposer à la guerre, de façon à pouvoir toujours la faire et à avoir besoin de citoyens réputés, comme les Romains dans les premiers temps.⁸⁴³

En effet, dans une république qui vit pauvrement et dans l'horizon guerrier, « les suffrages libres » ne se portent pas sur les plus riches et les manigances factieuses, car on s'en défie⁸⁴⁴ ; et, si jamais surviennent des « temps paisibles » et un certain relâchement, le crédit des nouveaux prétendants n'entame pas celui des meilleurs. Bien qu'ils se tiennent en retrait, lorsque « les temps adverses » reviennent, « par nécessité », on peut encore s'en remettre à « ceux qui étaient comme oubliés »⁸⁴⁵ ; et Camille peut redevenir le héros célébré par tout un peuple. Du reste, lorsque les bons exemples sont honorés et que les hommes ne sont pas privés de l'occasion d'être exemplaires, la cité non seulement revient vers ses

⁸⁴¹ *Histoires florentines*, VIII, 36.

⁸⁴² Pour l'exécution de Manlius Capitolinus, voir surtout, *Discours*, III, 8.

⁸⁴³ *Discours*, III, 16.

⁸⁴⁴ « Si l'on veut qu'un citoyen puisse nuire et s'emparer d'une autorité extraordinaire, il doit avoir beaucoup de qualités, qu'il ne peut avoir dans une république non corrompue : il faut qu'il soit en effet très riche et qu'il ait beaucoup d'affidés et de partisans, et il ne peut les avoir là où on observe les lois ; et même s'il les avait, de tels hommes sont si redoutables que les suffrages libres ne se portent pas sur eux ». *Discours*, I, 34.

⁸⁴⁵ *Discours*, II, 22.

premiers principes, mais elle les entretient. La concurrence reste une compétition honnête et la « concurrence » une saine émulation, qui fait émerger des hommes exceptionnels, dont le dévouement sacrificiel à la patrie sacrée, par son caractère extrême, d'un côté rassérène et laisse béate la multitude, et de l'autre côté augmente le niveau minimal exigible de la *virtù* du groupe entier des optimates, en faisant blêmir d'envie de les imiter les bons et rougir de honte les mauvais :

Ce retrait des républiques vers leurs commencements naît aussi des simples vertus d'un homme, sans dépendre d'aucune loi qui vous pousse à des exécutions ; elles sont néanmoins d'une telle réputation et d'un tel exemple que les hommes bons désirent les imiter et que les mauvais ont honte de mener une vie qui leur soit contraire.⁸⁴⁶

C'est ce qui s'est produit à Rome avec Horatius Cocles, Mucius Scaevola, Fabrice, les deux Decius ou Regulus Attilius, selon Machiavel. Cette heureuse régulation et stimulation interne de la vertu, accompagnée d'un sévère système immunitaire judiciaire, ne peut durer toutefois, qu'aussi longtemps que l'empire intégrateur, s'étendant par ses armes propres, n'atteint pas son zénith. Passé un certain seuil, la quantité de *virtù* devient vicieuse, la facilité se transforme en faiblesse, la prospérité en luxe, et la distance des troupes en oubli des lois.

Peut-être est-ce cela aussi qui est arrivé à Florence, elle avait trop vite atteint son point de non-retour et entamé son déclin. Quoi qu'il en soit, dans la cité du lys, tous les ressorts de la *virtù*, du discernement et de la résolution, sont désormais enrayés : le peuple est incrédule et asservi à l'argent, la noblesse est oisive et ignorante, et l'*imperio* dont dépend l'unité de l'Etat n'appartient même plus à la ville. Il ne reste plus qu'à un prince nouveau de s'en emparer, et d'initier une entreprise de « rédemption » universelle.

L'origine de l'Etat n'est pas, on l'aura compris, dans l'acte historique de la fondation princière, ni d'ailleurs, dans les événements complémentaires de la conspiration aristocratique et de l'insurrection populaire ; elle est dans la disposition subjective effective de l'humanité affrontant de manière efficace, parce que différenciée, cette forme fondamentale de l'adversité qu'est la nécessité. La rectitude originaire de la vie politique précède si l'on veut, logiquement en tout cas, les institutions juridiques qui lui donneront une forme viable ; mais elle n'est pas pour autant hors du droit, elle représente au contraire le repère normatif de l'ordre du droit. De son côté, le processus historique continué par lequel l'Etat se donne ses institutions juridiques opère par l'extraordinaire, par la négation des normes instituées de l'état social et politique : et de ses lois et de ses mœurs. Néanmoins, cette négation n'est pas réellement l'occasion d'un progrès de l'histoire, d'une avancée par la mise au jour d'un élément nouveau, d'une découverte ou d'une révélation de ce qui est plus rationnel et plus raisonnable pour un organisme spirituel. Cette négation procède plutôt d'une rectification, par ce qui est déraisonnable et irrationnel, de la courbure inévitable de l'attitude des polarités politiques ; car leurs tempéraments et leurs discernements, n'étant pas voués à pouvoir se comprendre, en viennent à se confronter sur le terrain d'une corruption incessamment renaissante.

Mais quoiqu'ils constituent des puissances d'exister étrangères l'une à l'autre, lorsqu'ils sont soumis au régime diététique qui les contraint et les oblige à se resserrer sur l'essentiel, à se raviser et se réviser, l'universel, le singulier, et le particulier, c'est-à-dire, dans l'origine martiale, le général, les capitaines, et les soldats, se rappellent qu'ils forment un tout complémentaire et apparié, capable d'atteindre une acmé de liberté et de puissance,

⁸⁴⁶ Discours, III, 1.

collectivement. Ce rappel, non à l'Etat de droit, mais à l'Etat droit, debout et ferme, celui des hommes de *virtù*, résulte de l'activité machiavélique des trois figures du pouvoir. Car, puisqu'il n'est permis à aucun de convaincre les autres du bien fondé et de la pertinence de son regard sur le droit, c'est bien par l'usage spécifique à chacun de la ruse et de la force qu'ils parviennent enfin à s'entendre et se supporter, usant chacun, pour son avantage en même temps qu'à son détriment, des institutions qui sont propres à leur état ou des institutions qu'ils consentent à se partager, les tirant à eux, alternativement, en une dialectique infernale et infinie de rétorsion du droit. Les institutions sophistiquées et polémiques de leur pouvoir, par lesquelles ils se désunissent et s'opposent, sont aussi cependant celles par lesquelles ils s'aiment et s'appellent, se rendant mutuellement et réciproquement dépendant et prisonniers les uns des autres. Support de leur félicité et de leur puissance actuelles, elles le sont également de leur déception et de leur limitation à venir.

Il revient en effet à celui qui veut incarner la centralité absolue, robuste et opératoire, décidant de la vérité, formulant la priorité, tranchant dans l'identité, de commander une armée propre, hiérarchisée et entraînée. Le chef a besoin d'une milice de partisans et de capitaines compétents ; autrement dit, il est contraint d'instituer la puissance du peuple, qui pourrait se rebeller contre son ordre, et de consacrer l'autorité de rivaux, qui pourraient le renverser. Néanmoins, le peuple pour sa part, cherchera toujours un leader pour porter ses idées et le protéger, et un sauveur face à l'urgence et à la crise ; tandis que les optimates de leur côté, préoccupés avant tout de la classification des compétitions et des concours, ne peuvent pas ne pas reconnaître la première place de la majesté à surpasser. De même, il revient à ceux qui veulent jouir tranquillement dans la sphère privée de leur famille et de leurs biens, de leur labeur et de leurs gains, sans se soucier de la fidélité et de l'intégrité de leurs représentants distingués, de partir à la conquête du gouvernement, de l'égalité et de la souveraineté, et d'obtenir, au moins, les prérogatives judiciaires et distributives. La multitude se venge dans les procès, contrôle dans les élections, et menace dans la rue. Mais alors, en partant ainsi à l'assaut de l'Etat contre ceux qui le dirigent et le dominent, le peuple, d'une part, découvre leurs qualités, apprend leurs valeurs, et bénéficie de leur tutorat et de leur excellence : et sa faculté de juger sait avec justesse apprécier leur supériorité ; d'autre part, il laisse le prince en position de tiers médiateur, susceptible d'instrumentaliser à son profit leur conflit insoluble. Néanmoins, les grands de leur côté, dûment suivis et surveillés, ont justement le besoin existentiel d'un public qui les départage, les admire et les récompense ; tandis que le prince, lui, a précisément besoin que quelque autre puissance que la sienne soit capable d'effrayer les loups, de rabattre leur avidité et leur arrogance. Et de même, enfin, il revient à ceux qui veulent en imposer, dépasser et écraser, qui se disputent publiquement l'interprétation des premiers rôles de l'histoire, qui veulent que leur dignité éprouvée et constatée soit naturalisée, que leur ascendant impose la déférence, de mettre en scène le récit héroïque de leurs exploits et mérites, la mythologie de leurs vertus et de leur sagesse, la religion de l'entraîn collectif et de l'augmentation générale. Les optimates sont les artisans de la croissance, confiante et croyante, de l'équilibre prospère de la cité. Mais alors, d'une part, ils sont obligés d'affecter l'exemplarité, l'honnêteté, l'humilité, la pauvreté, face au vertige de leurs mensonges découverts et de l'incrédulité naissante, d'autant que le maître des illusions, le prince, n'est jamais dupe de leur hypocrisie, et qu'il peut à tout moment décider de sacrifier les imposteurs corrompus pour le plus grand bonheur de la foule. D'autre part, cette religiosité qui est le moyen privilégié de l'embrigadement, de la manipulation et de la soumission de la multitude, peut également se retourner en son contraire, être brandie par le peuple indigné, se prétendant l'instrument d'une protestation divine, d'un juste et sain courroux, chargé de rétablir les valeurs traditionnelles de la décence et du respect, ainsi que le culte civique d'une religion sociale. Néanmoins, le prince il est vrai, à besoin d'auxiliaires, de seconds et de relais, qui lui servent de fusibles et qui fassent écran, entre lui et la masse ;

tandis qu'au peuple, de son côté, qui préférerait ne pas diriger, manque la force d'âme pour résister à l'attrait de l'argent et du mercenariat, et le discernement pour comprendre les subtilités de la stratégie et de la diplomatie.

Ni le prince, ni les grands, ni le peuple ne sont bons par eux-mêmes, nous l'avons suffisamment expliqué et démontré, ils peuvent le devenir néanmoins, lorsqu'ils donnent l'occasion aux autres de s'opposer à eux, par la violence physique et l'argument sophistique, et de les refréner. Mais en réalité ils ne peuvent pas ne pas leur donner l'occasion, nous le comprenons maintenant, puisque leurs états s'appellent l'un l'autre. Il reste à chaque cité particulière de faire advenir et de dynamiser, selon son rythme propre, cette étrange et inquiétante, mais nécessaire, mixtion constitutive.

Conclusion

Nous avons expliqué pourquoi les deux instances rationnelles qui se disputent l'interprétation du conseil machiavélien, le sens commun qui s'y oppose au nom de la moralité sociale, et la philosophie de l'action qui le soutient comme raison d'Etat, échouaient, à cause de leur commun idéalisme de la raison pratique, à surmonter le défi posé par Machiavel de la malignité humaine, et, par suite, à penser l'unité de l'histoire et du droit. Opposant vainement la vertu à la *virtù*, la morale à l'éthique, le raisonnable au rationnel, le prudent à l'utile, l'homogénéité inerte des institutions positives à l'agir négatif de l'individu, ils demandent de choisir entre l'impuissance et la catastrophe, entre l'inutilité de l'action vertueuse du sage pieux et fidèle, et l'imprudence de s'en remettre à de faux centaures, à des sujets faillibles et défaillants. Pour penser, avec Machiavel, la raison dans l'histoire et la politique, c'est-à-dire pour penser en même temps le processus révolutionnaire de transformation des institutions et le procès de conservation de la rectitude de l'équilibre moral et affectif, il faut distinguer entre le *ius* tel qu'il est pour la cité comme totalité accomplie, le droit tel qu'il est pour chaque puissance d'exister en quête de sa liberté, et les droits tels qu'ils existent empiriquement dans les faits, il faut distinguer entre l'esprit absolu, l'esprit subjectif et l'esprit objectif.

La pensée dialectique de Hegel permet de concevoir un sujet qui soit à la fois dans le droit et dans l'histoire, qui soit à la fois mauvais malgré lui et bon malgré lui, informe lorsque, confortablement conformiste, pharisien, il suit les préceptes du contenu actuel du droit, avec ses lois et ses mœurs contemporaines, et performant lorsqu'il passe outre et cède à ses passions refoulées. La raison en est que Hegel place le Concept spéculatif en général, l'Etat et le droit en particulier, sous le signe du devenir ; il est pris dans un mouvement de dépassement impulsé par les hommes réels eux-mêmes, bien qu'ils soient bornés, parce qu'ils sont les instruments d'une ruse qui se fait dans leur dos.

L'Etat naît, en effet, chez Hegel, dans le conflit, la violence, le rapport de force et l'inégalité, il est le résultat de la lutte agonistique entre des aspirations à la liberté concurrentes. A l'origine du regroupement des hommes, à l'origine de la cité, il y a la rencontre et le combat de deux individualités distinctes et séparées, ancrées dans la naturalité immédiate de leur conscience de soi, se niant mutuellement comme moi autonome, et exigeant par la force la reconnaissance par l'autre de leur liberté. La domination de l'un, le maître, et l'assujettissement de l'autre, l'esclave, est le début de toute communauté humaine dit Hegel. Cependant, quoique la violence soit le phénomène dans lequel naît la communauté, la communauté est déjà en soi un ordre de l'universel pénétré par le droit. L'esclave se soumettant à la volonté du maître, forcé de renoncer à sa liberté, ils forment une volonté une. Le maître, certes, ne reconnaît d'abord dans l'esclave que l'expression et l'action médiatisée de sa volonté, une volonté obéie. Mais tandis que l'esclave travaille, et que le maître

s'installe dans la simple consommation passive et destructrice, sa volonté acquiert une forme d'indépendance, elle se sépare de lui. Ce n'est plus immédiatement elle, comme lorsqu'il était seul, qui se confronte à l'adversité et à l'altérité de la nature, ce n'est plus immédiatement elle qui la transforme et pourvoit aux besoins de la conservation. Pour que le maître accède à la vérité de leur raison commune, pour qu'il conçoive la communauté qui l'unit substantiellement à l'esclave et qu'il reconnaisse leur identité objective, il faudra encore qu'il s'affranchisse de sa singularité déterminée, de sa jouissance du frivole, du caprice et de la fantaisie, de ses privilèges indus et de son autorité incompétente. De son côté, l'esclave lui, est dans le sérieux des exigences du réel, et tandis qu'il use sa volonté particulière dans le service du maître, il devient sage, il acquiert la connaissance des choses et la maîtrise du savoir-faire productif, il est tourné vers l'avenir, mais sans pouvoir encore donner un nouvel être-là à sa liberté.

L'histoire de l'Etat, l'histoire du droit, le progrès du légal et du moral, est ainsi le processus continu par lequel la communauté se libère, prend conscience de sa propre raison commune, et définit et pose, objective, ce qui la constitue comme identité subjective ; les sciences et les arts, la religion, la philosophie, étant les éléments de l'universel par lesquels l'esprit devient absolument conscient de lui-même, en- et pour-soi libre. Dans ce processus il est nécessaire que les acteurs de l'histoire nient l'ordre des mœurs et l'ordre juridique actuels, car c'est la condition pour passer à une forme supérieure et ultérieure du droit et de la morale. Il est nécessaire également que la transformation politique et sociale ne soit pas seulement une affaire de raison, mais aussi et surtout, et d'abord, une affaire de passions, car c'est précisément des affects étouffés, brimés et réprimés par l'ordre ancien que peut éclore la promesse d'une nouvelle respiration enthousiasmante. Et il importe peu, dans ces conditions, que la négation du passé périmé soit assumée par le maître ou par l'esclave, par l'aristocratie féodale ou par la société civile bourgeoise, par le grand homme ou par le prolétariat, par le prince ou par le peuple, par le putsch ou par l'insurrection, etc., car cet arrachement du futur au passé n'est pas une simple négation, c'est un dépassement/conservation, *Aufhebung*, qui fait advenir à l'existence ce qui était déjà en germe, qui actualise ce qui est déjà là, obtient la parole qu'on lui refuse, et nie sa négation, l'unité nationale des Allemands par exemple. Le passage de l'en soi au pour soi de l'Etat suppose l'élimination de ses aspérités contingentes inessentiels et contradictoires, le rapport juridique et moral de servitude notamment, pour donner corps à la figure nouvelle de l'égalité souveraine, acquis du christianisme désormais irréversible. En se niant, le droit progresse et s'approfondit dans l'histoire grâce aux hommes tels qu'ils sont, de mieux en mieux conscients de leur raison commune et vivant en s'y conformant.

Chez Machiavel, en revanche, il en va tout autrement. L'Etat commence lui aussi dans le conflit, l'inégalité et l'étrangeté à soi, et ce début est également le début du droit. Mais il est surtout son fondement ; la fin est au début, et elle y reste. L'histoire, les péripéties trépidantes et palpitantes de l'histoire, est l'histoire non d'une révélation et d'un accomplissement, mais d'une conservation enfouie. L'irrationalité et la déraison originaire persistent dans le droit. Il n'y a pas d'exhaussement progressif de la raison commune de la communauté. Les appétits de liberté demeurent relativement frustrés et primitifs. Insistons sur ce principe, proprement inouï et insupportable de la bonne aliénation.

La figure de l'entente intersubjective en effet, est une figure de l'équilibre entre des puissances d'exister opposées mais appariées, qui se réfrènt, se limitent et se complètent mutuellement et réciproquement. Nulle ne veut la volonté générale, mais seulement son désir propre et son intérêt propre. Nulle n'a besoin de viser l'universel pour agir, se renforcer dans l'institution et imposer une bride aux autres polarités politiques. Et nulle ne peut se reconnaître dans l'autre comme porteuse d'un même universel, comme participant d'une

même activité rationnelle, comme moi semblables et identiques en dépit de leurs différences. Au contraire leur différence est étrangeté, leur entente désaccord, et le régime diététique de leurs rapports de force et de ruse stase de rectitude prospère du tout. La répression des excentricités centrifuges des autres, à quoi sert le pouvoir spécifique et spécialisé de chacune, est efficace et vertueuse bien qu'elle soit aussi une manière de consacrer la folie et l'obsession de sa complexion. Ainsi, le commandement exécutif du prince est supporté par un désir lascif de régner qui rend ses mœurs ignobles et méprisables aux nobles, et ses décisions impopulaires et haïssables au peuple ; pourtant il faut que quelque majesté de lion terrorise les lâches, rabaisse les fats et fouette les paresseux, que quelque ordre impérieux et que quelque hiérarchie opérative discipline les masses rétives, dissipées et dispersées, pour les mener à la victoire. La puissance judiciaire du peuple est supportée par un désir vindicatif d'abattre qui rend ses élections inconstantes et ingrates, et fait de ses punitions un exutoire purgatif à sa colère d'être dominé et subordonné ; pourtant il faut que quelque faculté de juger ait le goût du beau et du laid, distingue le juste de l'injuste, que quelque procès châtie l'impunité et inhibe la superbe, et que quelque tribune oppose les attentes égalitaires du vulgaire et l'opinion publique du grand nombre aux prétentions d'originalité, d'exemplarité, et de supériorité du petit ou de l'un. Le magistère de l'autorité des optimates est supporté par un désir dominateur d'éblouir en aveuglant, de s'élever en écrasant, de gérer en exploitant, de concourir en trichant, ce qui fait prendre à la société des risques inconsidérés, l'incite à statufier des imposteurs, et la conduit à enrichir au dépens du trésor public des bourses privées ; pourtant il faut que quelque récompense mette en compétition les ambitions désœuvrées, que quelque prêtrise interprète et seconde les desseins du divin, que quelque épreuve montre ce qu'est la grandeur d'âme aux licenciés, et que quelque bibliographe érudit éclaire de ses conseils documentés et judicieux le discernement de l'universel.

Les tribuns, les sénateurs ou les dictateurs sont de bons agents et de bonnes institutions, ce sont des leviers de la rectification morale et intellectuelle du tout ; seulement ce sont des leviers bornés, malavisés et malintentionnés, concurrents et contradictoires, défendant et augmentant la liberté alors qu'ils veulent l'usurper. Chacun ne cherche jamais qu'à renforcer et fortifier un type spécifique de *stato* ; et aucun ne saisit l'Etat comme totalité synthétique effective de leurs *stati*. Tous entrent volontiers dans le mal pour réfréner les autres, mais nul ne connaît, nul n'agit selon la raison d'Etat. La raison de l'Etat leur est à tous un extérieur purement spéculatif ; et les lois et les mœurs concrètes qui les modèrent et les pondèrent, dont ils voient les autres responsables et profiter, sont pour eux des entraves arbitraires à leur liberté, auxquelles, s'ils n'étaient pas empêchés, ils substitueraient d'autres *modi ed ordini*, les leurs exclusivement.

On se représentera peut-être mieux cette économie de l'étrangeté entre l'esprit subjectif, l'esprit objectif et l'esprit absolu, entre le *stato* personnel en devenir, l'équilibre institué des *stati*, et le *ius* originnaire de l'Etat à l'état de nature, à travers l'illustration d'une analogie écologique. Dans l'*Almanach d'un comté des sables* A. Leopold⁸⁴⁷, garde forestier dans le grand Ouest américain de la première moitié du XXe siècle propose une réflexion sur les contradictions qui hantent l'écosystème de la montagne et le rapport des hommes à elle. Il s'agit bien sûr de montrer le caractère paradoxal du goût et de l'appropriation par le promeneur, le chasseur ou le touriste de la montagne : plus il s'approche de ce qui est sauvage plus il le repousse, plus il s'installe dans la nature plus il dénature, détruit et tue ce qu'il aime et recherche, si bien que, à la limite, pour continuer à l'apprécier il devrait ne plus y aller. Mais plus intéressant, pour ce qui nous concerne ici, est son analyse du rapport d'étrangeté et d'appariement des parties du biotope de la montagne, avec sa géologie

⁸⁴⁷ A. Leopold, *Almanach d'un comté des sables*, trad. A. Gibson, Paris, Flammarion, 2000, p. 121-129.

minérale, sa flore, ses cerfs herbivores et ses loups carnivores. L'opinion voudrait croire la montagne bien plus belle sans ses loups cruels qui dévorent les brebis et les faons. Mais, observe Leopold, si l'on peut admettre que les cerfs sont des êtres plus élégants, raffinés, et pacifiques que les loups, et que de surcroît leur consommation de feuillage et de jeunes pousses permet d'équilibrer le développement harmonieux et la croissance régulière de la forêt en limitant la profusion excentrique de ses formes, il reste, insiste-t-il, que faire de la montagne le domaine exclusif des cerfs finira par la faire disparaître. Non seulement l'abondance des cerfs empêchera le couvert végétal de se renouveler et risque de l'étouffer, mais au surplus, le passage répété de leurs sabots sur un terrain pauvre et érodé va entraîner le ravinement des sols et la déstabilisation des reliefs de la montagne, en faisant un lieu désert et stérile où ils ne pourront même plus eux-mêmes survivre. Il faut donc, pour que vive la montagne, pour que prospèrent la forêt et les cerfs, que ces-derniers soient mangés par les loups (que menace l'homme).

De même que nul membre de l'écosystème de la montagne n'adopte le point de vue de la montagne, de même nul membre de la république n'accède au concept de la république. Du reste, et là en réalité est le véritable drame, nul ne peut adhérer, nul ne peut accepter la vérité. Le prince ne peut pas admettre la conclusion scientifique de sa destitution, les grands l'honneur et le bienfait qu'on leur ferait en les réduisant et en les réprimant, et le peuple le caractère hygiénique de son assujettissement. Aucun ne peut admettre que l'Etat soit une figure de la limitation apportée à leur état : un régime qui les brime et les bride au profit d'autres états. D'autre part, la vérité de raison est pour l'entendement insoutenable et indéfendable, parce qu'il est scandaleux que le commandement soit fourbe et brutal, que l'autorité exploite la crédulité, que la justice soit inique, que l'égalité et la concorde soit des utopies dangereuses, que la fuite en avant impérialiste soit la seule condition de l'union, et que la liberté ne soit en nul sujet ni en nulle institution chez elle. C'est la raison pour laquelle Machiavel recommande de rejeter la philosophie hors de la cité, de façon à ce que tous restent fidèlement attachés aux bonnes armes, et qu'ils rendent un culte à Mars et non à Minerve : car la vérité ne peut être sue ni reçue. La philosophie représente ainsi la menace ultime, le risque de conduire à désespérer et décourager l'effort de chaque puissance d'exister, en lui montrant sa vanité et sa déception certaines, sa félicité impossible et ses espoirs des illusions, l'inadaptation de son modèle de vertu et l'inadéquation de sa définition de la liberté au regard de ce qu'ils sont tels qu'en eux-mêmes, avant de la convaincre, finalement, de l'absurdité de son existence. Car c'est par le même geste que la philosophie découvre, démasque et désarme le fondement du *ius*, en faisant une chose molle, bancale et courbe, parce qu'y ont disparues ses pulsions libidinales fécondes, l'érotisme, l'ambition et le ressentiment.

Contrairement à Le Bon, Naudé et Malaparte, Machiavel n'a pas eu la désinvolture d'oublier ni d'évincer la question du droit ; il y a répondu avec une rigueur, une profondeur, une perspicacité et une lucidité à notre sens inégalées. Et nous pouvons maintenant comprendre pourquoi il a opté pour une forme fragmentaire et une théorie incomplète, pourquoi son argumentation est elliptique, ses maximes contradictoires, les fins qu'il propose rivales, ses énoncés pris dans la duplicité d'un double sens, et son destinataire équivoque : parce qu'il s'agit là de solutions pragmatiques. Il y a certainement un jeu et une jubilation dans l'écriture machiavélienne d'une œuvre casuistique en puzzle, faisant du système des raisons emboîtées un système inaccessible et un problème insoluble au lecteur. Mais c'est précisément parce que le but n'est pas que le lecteur s'approprie et entende le tout du mouvement du droit et de l'Etat, mais seulement qu'il sache qu'il y a sa place, et que le bon conseil qu'il trouvera certainement entre les lignes, lui permettra d'augmenter sa propre

puissance d'exister et d'assouvir sans difficulté son humeur, spécifique et spécialisée. L'étrangeté à soi inaugurale du conseillé est bien en définitive la meilleure disposition pour pénétrer dans l'œuvre, pour y savourer sans exclusive les mets de l'histoire, pour y toucher ses héros et prendre leur haute mire comme modèle à imiter : qu'il trouve une source d'inspiration en Moïse, en Junius Brutus, ou dans les *Ciampi* révoltés. Le performatif machiavélien requiert, en effet, attention, méditation, comparaison et esprit de suite ; mais il ne requiert pas la réflexion de la raison spéculative sur la totalité des allégations, ni la réflexion de la raison pratique sur le caractère médiatement utile et prudent des conseils. Il s'adresse à la résolution et au discernement immédiats de l'agent, à un niveau de l'esprit qui se trouve en-deçà du dilemme aporétique agir ou ne pas agir ; là où il ne conçoit pas encore que son action est imprudente, mais seulement que son inaction est inutile ; là où il ne saisit pas encore que de toute façon, en dernière analyse, il n'atteindra pas sa cible : ni sa félicité idéale et la pleine satisfaction de son aspiration, ni la défense réelle de l'intérêt général. Peu importe, néanmoins, cet échec assuré, car la mise en branle d'une audace radicalisée enclenche le cycle de la *virtù*, forçant les autres espèces de complexion désirante à réagir, à anticiper, et à s'interposer dans une trajectoire virale pour la rectifier de son remède et de son machiavélisme.

Bibliographie

Machiavel

Nous avons travaillé sur l'œuvre de Machiavel à partir du texte de référence en italien établi par A. Capata : Machiavelli, *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*, Rome, Newton Compton editori, 2011. La traduction en français de la langue, du style et des concepts machiavéliens étant un véritable défi en même temps qu'un véritable enjeu interprétatif, nous nous sommes appuyés pour les citations de ses deux ouvrages majeurs, *Le Prince* et les *Discours*, sur ce qui nous semble être les deux meilleures traductions actuellement disponibles : celle proposée par J.L. Fournel et J.Cl. Zancarini dans leur édition du *De principatibus. Le Prince*, Paris, PUF, 2000 ; et celle proposée par A. Fontana et X. Tabet dans leur édition des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Paris, Gallimard, 2004. Pour le reste de l'œuvre, nous avons consulté les traductions proposées par Ch. Bec des *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, 2011 ; et celle d'E. Barincou des *Œuvres complètes* parues dans la Pléiade, Paris, Gallimard, 1958 ainsi que de *Toutes les lettres de Machiavel* (2 volumes), Paris, Gallimard, 1955.

Bibliographie générale

Ackerman B., *Au nom du peuple. Les fondements de la démocratie américaine*, trad. J.-F. Spitz, Paris, Calmann-Lévy, 1991.

Alberti L. B., *Momus ou le Prince*, trad. C. Laurens, Paris, Les belles lettres, 2017.

Althusser L., *Politique et histoire, de Machiavel à Marx. Cours à l'Ecole Normale Supérieure de 1955 à 1995*, Paris, Seuil, 2006.

« Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre » dans *Ecrits philosophiques et politiques*, tome I, Paris, Stock/IMEC, 1994.

« Machiavel et nous », dans *Ecrits philosophiques et politiques*, tome II, Paris, Stock/IMEC, 1994, p. 43-173.

Anouilh J., *Antigone*, Paris, La table ronde, 2008.

Apulée, *L'Ane d'or ou Les Métamorphoses*, trad. P. Grimal, Paris, Gallimard, 1958.

Aquin Th (d'), *Somme théologique* (4 volumes), Paris, Editions du Cerf, 1984-2000.
Du royaume, trad. M. Martin-Cottier, Fribourg, Egloff, 1946.

Arendt H., *Essai sur la révolution*, trad. M. Chrestien, Paris, Gallimard, 1963.

Aristote, *Les politiques*, trad. P. Pellerin, Paris, Flammarion, 1993.

Ethique à Nicomaque, trad. R. Bodéüs, Paris, Flammarion, 2004.
Poétique, trad. M. Magnien, Paris, Le livre de poche, 1990.
Rhétorique, trad. C.E. Ruelle, Paris, Le livre de poche, 1991.
Métaphysique, trad. M.P. Duminil et A. Jaulin, Paris, Flammarion, 2008.

Aron R., *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Editions de Fallois, 1993.

Audier S., *Machiavel, conflit et liberté*, Paris, Vrin et EHESS, 2005.

Augustin, *La Cité de Dieu*, trad. L. Jerphagnon, Paris, Gallimard, 2000.

Bacon F., *Essais de Morale et de politique*, trad. M. Castelain, Paris, Aubier, 1964.
Du progrès et de la promotion des savoirs, trad. M. le Doeuff, Paris, Gallimard, 1991.

Bailyn B., *Les origines intellectuelles de la révolution américaine*, trad. L. Bourniche, Paris, Belin, 2010.

Baldini E. (dir.), *Botero e la « Ragion di Stato »*, Florence, Olschki, 1992.
« L'antimachiavélisme en Italie au début de la littérature de la raison d'Etat », dans *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, dir. Y. Ch. Zarka, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 15-30.

Baron H., *The Crisis of the Early Italian Renaissance, Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1966.
« Machiavelli : the Republican Citizen and the Author of *The Prince* », dans *English Historical Review*, n° 76, 1961, p. 217-253.

Barincou E., *Machiavel*, Paris, Seuil, 1978.

Bausi F., « Introduzione », dans *Discorsi*, Machiavelli, Rome, Salerno Editrice, 2001.

Bayle P., *Dictionnaire historique et critique*, Paris, Les belles lettres, 2015.

Bec Ch., *Machiavel*, Paris, Balland, 1985.

Ben Saad N., *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2007.

Bergès M., *Machiavel, un penseur masqué*, Bruxelles, Editions Complexe, 2000.

Berlin I., *Eloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

Bernays E., *Propaganda, comment manipuler l'opinion en démocratie*, Paris, Zones, 2007.

Berns Th., *Violence de la loi à la Renaissance. L'originaire du politique chez Machiavel et Montaigne*, Paris, Kimé, 2000.
« Morales de la fondation », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 293-323.
« L'originaire de la loi chez Machiavel », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 123-140.

Boccalini T., *Le procès de Machiavel*, trad. Th. de Fougasses, Paris, Berg International, 2009.

Bodin J., *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, Paris, Le livre de poche, 1993.

Boèce, *La consolation de philosophie*, trad. E. Vanpeteghem, Paris, Le livre de poche, 2008.

Borelli G., *Ragion di Stato e Leviatano*, Bologne, Il Mulino, 1994.

« Parcours et raisons de l'antimachiavélisme dans la culture politique napolitaine : de Campanella à Vico », dans *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, dir. Y. Ch. Zarka, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 43-54.

Botero G., *De la raison d'État (1589-1598)*, trad. P. Benedittini et R. Descendre, Paris, Gallimard, 2014.

Bove L., « Le réalisme ontologique de la durée chez Spinoza lecteur de Machiavel », dans *Préparer l'Agrégation et le CAPES de philosophie, I*, Midi-Pyrénées, Ellipses/CRDP, 1998, p. 91-105.

Brion M., *Machiavel*, Paris, Albin Michel, 1948.

Bruni L., « *Laudatio Florentinae Urbis* Éloge de Florence », dans Leonardo Bruni Aretino, *Histoire, éloquence et poésie à Florence au début du Quattrocento*, trad. L. Bernard-Pradelle, Paris, Champion, 2008, p. 196-301.

Burckhardt J., *La civilisation de la Renaissance en Italie*, trad. H. Schmitt et R. Klein, Paris, Bartillat, 2012.

Canziani G., *Filosofia e scienza nella morale di Descartes*, Florence, La Nuova Italia, 1980.

Cassirer E., *Le Mythe de l'Etat*, trad. B. Vergely, Paris, Gallimard, 1993.

Castiglione B., *Le livre du courtisan*, trad. A. Pons, Paris, Flammarion, 1991.

Cavallé J.-P., « Le prince des athées, Vanini et Machiavel », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 59-73.

Chabod F., *Scritti su Machiavelli*, Turin, Einaudi, 1964.

Chiappelli F., *Nuovi Studi sul linguaggio del Machiavelli*, Florence, Felice Le Monnier, 1969.

Cicéron, *De la république. Des lois*, trad. Ch. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965.

Les devoirs, trad. S. Mercier, Paris, Les belles lettres, 2014.

L'orateur idéal, trad. N. Waquet, Paris, Payot et Rivages, 2009.

Clausewitz, *De la guerre*, trad. N. Waquet, Paris, Rivages, 2006.

- Courtois S.**, *Les logiques totalitaires en Europe*, Paris, Editions du Rocher, 2006.
- Croce B.**, *Elementi di politica*, Bari, Laterza, 1925.
 « Una questione che forse non si chiuderà mai : la questione del Machiavelli », *Quaderni della « Critica »*, 5, n° 14, 1949, p. 1-15.
- Cutinelli-Rendina E.**, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Rome-Pise, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998.
 « Eglise et religion chez Machiavel », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménessier, Paris, Ellipses, 2006, p. 193-226.
- Damien R.**, *Le conseiller du prince, de Machiavel à nos jours : genèse d'une matrice démocratique*, Paris, PUF, 2003.
 « Paysage et lecture chez Machiavel », dans *Archives de philosophie*, 62, 1999, p. 281-295.
 « Chapitre XXIII du Prince : Machiavel et le miroir brisé du conseil », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Ménessier, Paris, PUF, 2001, p. 169-208.
Bibliothèque et Etat. Naissance d'une raison politique dans la France du XVIIe siècle, Paris, PUF, 1995.
Eloge de l'autorité, Paris, Armand Colin, 2013.
- Dante A.**, *La monarchie*, trad. M. Gally, Paris, Belin, 1993.
- Debord G.**, *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1967.
- Del Lucchese F.**, *Tumultes et indignation. Conflit, droit et multitude chez Machiavel et Spinoza*, trad. P. Pasquini, Paris, Editions Amsterdam, 2010.
- De Mattei R.**, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Florence, Sansoni, 1969.
- Descartes R.**, *Correspondance avec Elisabeth, et autres lettres*, Paris, Flammarion, 1993.
Méditations métaphysiques, Paris, Flammarion, 2009.
Discours de la méthode, Paris, Flammarion, 2000.
- Descendre R.**, « Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la république et de la guerre », dans *Langues et écritures de la république et de la guerre. Études sur Machiavel*, dir. A. Fontana, J.-L. Fournel, X. Tabet, J.-C. Zancarini Gênes, Name, 2004, p. 419-445.
- Diderot et d'Alembert** (dir.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751-1765)*, lexilogos.com.
- Dionisotti C.**, *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*, Turin, Einaudi, 1980.
- Duvernoy J.F.**, *La fabrique politique Machiavel*, Paris, L'Harmattan, 2010.
- Dotti U.**, *Niccolo Machiavelli : la fenomenologia del potere*, Milan, Feltrinelli, 1979.
La révolution Machiavel, Grenoble, Editions Jérôme Million, 2006.

Edmond M.-P., « Machiavel : l'éthique et le pathétique », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 7-14.

Engels F., *La dialectique de la nature*, Paris, Editions Sociales, 1968.

Ernst G., « La mauvaise raison d'Etat : Campanella contre Machiavel et les politiques », dans *Raison et déraison d'Etat*, dir. Y. Ch. Zarka, Paris, PUF, 1994, p. 121-150.

Esposito R., *Ordine e conflitto : Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Naples, Liguori, 1984.

Fichte, *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*, trad. L. Ferry et A. Renaut, Paris, Payot, 1981.

Ferrara M., *Machiavelli, Nietzsche e Mussolini*, Florence, Vallecchi Editore, 1939.

Ferrari J., *Machiavel, juge des révolutions de notre temps*, Paris, Payot et Rivages, 2003.

Fontana A., « Fortune et décision chez Machiavel », dans *Archives de philosophie*, n°62, 1999, p. 255-267.

Fourier Ch., *Vers une enfance majeure*, Paris, La fabrique, 2006.
Des harmonies polygames en amour, Paris, Rivages, 2003.

Fournel J.-L. et Zancarini J.-Cl., *La grammaire de la république : langages de la politique chez Francesco Guicciardini (1483-1540)*, Genève, Droz, 2009.

« Sur la langue du *Prince* : des mots pour comprendre et agir » Postface au *De Principatibus. Le Prince, traduction et commentaire J.-L. Fournel et J.-Cl. Zancarini, texte italien établi par G. Inglese*, Paris, PUF, 2000.

Frederic II, *Anti-Machiavel ou Essai de critique sur Le Prince de Machiavel*, Amsterdam, Jacques la Caze, 1741.

Freud S., *Malaise dans la civilisation*, Paris, Payot, 2010.

Gaille M., *Machiavel*, Paris, Tallandier, 2004.

Machiavel et la tradition philosophique, Paris, PUF, 2007.

Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine, Paris Honoré Champion, 2004.

« Machiavel, penseur de l'action politique », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 259-292.

Gallicet Calvetti C., *Spinoza lettore del Machiavelli*, Milan, Vita e Pensiero, 1972.

Gargiulo G., « Mussolini, Craxi et Berlusconi préfaciers du *Prince* », dans *Raison(s) d'Etat(s) en Europe. Traditions, usages, recompositions*, dir. B. Krulic, Bern, Peter Lang SA, Editions scientifiques internationales, 2010.

Garin E., *Machiavel entre politique et histoire*, Paris, Allia, 2006.

Gentillet I., *Anti-Machiavel*, Genève, Librairie Droz, 1968.

Gerbier L., « Chapitre VII du *Prince* : des principautés nouvelles », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Ménissier, Paris, PUF, 2001, p. 59-80.

« Machiavel, Carnéade et les philosophes. Métier politique et discours philosophique chez Machiavel », dans *Le Philosophe, le Sage et le Politique. De Machiavel aux Lumières*, dir. L. Bove et C. Duflo, Saint-Etienne, Publications de l'université de Saint-Etienne, 2002, p. 33-52.

« La composition de la langue civile. Sources, enjeux et construction de l'écriture machiavélique », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 51-92.

Gilbert F., *Machiavel et Guichardin. Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, trad. J. Viviers, Paris, Seuil, 1996.

« The composition and structure of Machiavelli's *Discorsi* », dans *Journal of the History of Ideas*, XIV, 1953, p. 136-156.

Goethe, *Faust*, trad. J. Amsler, Paris, Gallimard, 1995.

Goffi J.-Y., « La nature et les cieux : la cosmologie de Machiavel », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 227-258.

Goosens A., « Machiavélisme, antimachiavélisme, tolérance et répression religieuses dans les Pays-Bas méridionaux (seconde moitié du XVIe siècle) », dans *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, dir. Y. Ch. Zarka, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 71-84.

Gorgias, « Eloge d'Hélène », dans *Les écoles présocratiques*, Paris, Gallimard, 1991, p. 710-714.

Gramsci A., « Notes sur Machiavel, sur la politique et sur le Prince moderne », dans *Gramsci dans le texte*, Paris, Editions sociales, 1977.

Guicciardini F., *Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*, trad. L. de los Santos, Paris, L'Harmattan, 1997.

Guineret H., « L'art de la guerre et la question des armes propres », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 129-150.

Guiraudet T., *Œuvres de Machiavel*, Paris, Pichard, 1803.

Harrington J., *Océana*, trad. P.F. Henry, Paris, Belin, 1995.

Heidegger M., *Etre et Temps*, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986.
Questions. I et II, Paris, Gallimard, 1968.

Hegel G.W.F., « La Constitution de l'Allemagne » [1800-1802], dans *Ecrits politiques*, trad. M. Jacob, Paris, Editions Champ Libre, 1977.

Leçons sur l'histoire de la philosophie, trad. J. Gibelin, Paris, Gallimard, 1954.

Leçons sur l'histoire de la philosophie. Tome 2. La philosophie grecque. Des Sophistes aux Socratiques, trad. P. Garniron, Paris, Vrin, 2007.

Phénoménologie de l'Esprit (2 volumes), trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière, Paris, Gallimard, 1993.

Principes de la philosophie du droit, trad. J.-L. Vieillard-Baron, Paris, Flammarion, 1999.

Encyclopédie des sciences philosophiques. III. Philosophie de l'Esprit, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2006.

Hobbes Th., *Léviathan*, trad. G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.

Le Citoyen ou Les fondements de la politique, trad. S. Sorbière, Chicoutimi, Edition électronique uqac, 2002.

Holbach P.H.T. (baron d'), *Essai sur les préjugés ou De l'influence des opinions sur les mœurs et sur le bonheur des Hommes*, Londres, 1770.

Système de la nature ou Des lois du monde physique et moral, Londres, 1770.

La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition (2 volumes), Paris, Hachette, 1972.

La politique naturelle ou Discours sur les vrais principes du gouvernement, Londres, 1773.

Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, Londres, 1773.

Ethocratie ou Le gouvernement fondé sur la morale, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1776.

Ion C., « Conquérir, fonder, se maintenir », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménessier, Paris, Ellipses, 2006, p. 93-128.

INGLESE G., *Per Machiavelli : l'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Rome, Carocci, 2006.

Jaume L., « Robespierre chez Machiavel ? Le culte de l'Être suprême et le « retour aux principes » », dans *Lo Sguardo – Gli strumenti del potere. Dal principe all'archeologo*, N°13, 2013.

Joly M., *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*, Paris, Editions Allia, 2006.

Justin, *Epitomé*, trad. M. Laya, remacle.org.

Juvénal, *Satires*, trad. O. Sers, Paris, Les belles lettres, 2011.

Kant E., *Critique de la raison pratique*, trad. J.P. Füssler, Paris, Flammarion, 2003.

Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, trad. L. Ferry, Paris, Gallimard, 2009.

Projet de paix perpétuelle, trad. P.F. Burger, Paris, Hachette, 1998.

Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les lumières ?, trad. J.F. Poirier, Paris, Flammarion, 2006

Koyré A., *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1966.

Larivaille P., *La pensée politique de Machiavel. Les Discours sur la première décade de Tite Live*, Nancy, Presse Universitaire de Nancy, 1982.

« Chapitre IX du *Prince* : la crise de la « principauté civile » », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Méniessier, Paris, PUF, 2001, p. 81-104.

Larivaille P. et S. Pernet-Beau S., *Une réécriture du Prince de Machiavel, le De regnandi peritia d'Agostino Nifo*, Nanterre, Université Paris X Nanterre, Centre de recherche de langue et littérature italiennes, 1987.

Lazzeri Ch., « Introduction » dans Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté*, Paris, PUF, 1995, p. 1-156.

« Guerre intérieure et gouvernement du prince chez Machiavel », dans *Archives de philosophie*, 62, 1999, p. 241-254.

« Chapitre XIX du *Prince* : de la manière de fuir le mépris et la haine », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Méniessier, Paris, PUF, 2001, p. 133-169.

« La citoyenneté au détour de la république machiavélique », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 75-102.

Le Bon G., *Psychologie des foules*, Paris, PUF, 2013.

Lefort Cl., *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986.

Leopold A., *Almanach d'un comté des sables*, Paris, Flammarion, 2000.

Lipse J., *Les Politiques ou Doctrine civile*, trad. S. Goulard, Caen, Presses universitaires de Caen, 1994.

Locke J., *Traité du gouvernement civil*, trad. D. Mazel, Paris, Flammarion, 1992.

Lucrèce, *De rerum natura*, trad. J. Kany-Turpin, Paris, Flammarion, 2000.

Machon L., « APOLOGIE pour MACHIAVELLE, ou plustost La politique des Rois, et La science des souverains en faveur Des Princes et Des Ministres D'Etat », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], *Apologie pour Machiavelle - Livre premier*, mis en ligne le 24 juin 2013, p. 26. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/5956>.

Magdelain A., *Jus, Imperium, Auctoritas. Etudes de droit romain*, Rome, Ecole française de Rome, 2015.

Malaparte C., *Technique du coup d'Etat*, Paris, Grasset, 1966.

Manent P., *Naissances de la politique moderne : Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Gallimard, 2007.

« Machiavel critique de la philosophie », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 199-210.

Mansfield H. C., *Machiavelli's virtue*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.

« Bruni, Machiavel et l'humanisme civique », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 103-122.

Martelli M., *Machiavelli e gli storici antichi : osservazioni su alcuni luoghi dei Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Rome, Salerno Editrice, 1998.

Saggio sul Principe, Rome, Salerno Editrice, 1999.

Marx K., « Lettre 396 », dans *Correspondance*, V, Paris, Costes Edition, 1932.

Le manifeste du parti communiste, trad. E. Bottigelli, Paris, Aubier, 1972.

Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte, Paris, Editions sociales, 1969.

Le Capital, Livre 1, trad. J. Roy, Paris, Garnier-Flammarion, 1969

Méchoulan H., « Constitution de l'antimachiavélisme : le Dieu des antimachiavéliens espagnols du siècle d'Or », dans *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, dir. Y. Ch. Zarka, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 85-96.

« La raison d'Etat dans la pensée espagnole au siècle d'Or, 1550-1650 », dans *Raison et déraison d'Etat*, dir. Y. Ch. Zarka, Paris, PUF, 1994, p. 245-264.

Meinecke F., *L'idée de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps Modernes*, trad. M. Chevallier, Genève, Droz, 1973.

Ménissier Th., *Machiavel, la politique et l'histoire. Enjeux philosophiques*, Paris, PUF, 2001.

Machiavel ou la politique du centaure, Paris, Hermann Editeurs, 2010.

« *Ordini et tumulti* selon Machiavel : la république dans l'histoire », dans *Archives de philosophie*, 62, 1999, p. 222-239.

« Chapitre premier du *Prince* : les mots du pouvoir et les modes de la pensée politique » et « Chapitre XV du *Prince* : la vérité effective de la politique et les qualités du prince », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Ménissier, Paris, PUF, 2001, p. 13-46 et p. 105-132.

« République, ordre collectif et liberté civile », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 151-192.

Merleau-Ponty M., « Note sur Machiavel » dans *Signes*, Paris, Editions Gallimard, 1960.

« Leçon inaugurale faite au Collège de France le jeudi 15 janvier 1953 » dans *Eloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1953.

Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, Flammarion, 2008.

Grandeur et décadence des Romains, Paris, Flammarion, 1968.

Moreau P.-F., « Althusser et Machiavel : la consistance de l'Etat », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 141-149.

Morfino V., *Le temps et l'occasion. La rencontre Machiavel-Spinoza*, trad. L. Langlois et M. Giglio, Paris, Classiques Garnier, 2012.

Morris Ch., « Machiavelli's Reputation in Tudor England », dans *Il pensiero politico* 2, 1969, p. 416-433.

Mussolini B., « Preludio al Machiavelli », dans *Gerarchia*, II, publié dans la revue *Il Ponte*, année LIV, n° 5, 1998, p. 54-57.

Naudé G., *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, Paris, Editions Gallimard, 2004.

Nietzsche F., *Par-delà bien et mal*, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, 1971.

La généalogie de la morale, trad. P. Wotling, Paris, Le livre de poche, 2000.

Orsini N., *Bacone e Machiavelli*, Gênes, Emiliano degli Orfini, 1936.

Padovani U.A., *Cartesio e Machiavelli. Osservazioni sui rapporti tra politica e morale*, Milan, Vita e Pensiero, 1937.

Parel A. J., *The Machiavellian Cosmos*, New Haven, Yale University Press, 1992.

« Ptolémée et le chapitre 25 du *Prince* », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 15-40.

Pascal, *Pensées*, Paris, Gallimard, 1977.

Petrone, *Le Satiricon*, trad. P. Grimal, Paris, Gallimard, 1958.

Pettit Ph., *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. P. Savidan et J.F. Spitz, Paris, Editions Gallimard, 2004.

Platon, *La république*, trad. R. Bacou, Paris, Flammarion, 1966.

Protagoras. Gorgias, trad. E. Chambry, Paris, Flammarion, 1967.

Sophiste. Politique. Timée, trad. E. Chambry, Paris, Flammarion, 1969.

Plutarque, *Vies parallèles* (2 volumes), trad. J.A. Pierron, Paris, Flammarion, 1995.

Pocock J. G. A., *Le moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, trad. L. Borot, Paris, PUF, 1997.

« James Harrington and the Good Old Cause : A Study of the Ideological Context of His Writings », dans *Journal of British Studies*, 10, no. 1, 1970, p. 165-196.

« Between Gog and Magog : The republican thesis and the *Ideologia Americana* », dans *Journal of the history of Ideas*, vol. 48, 1987, p. 325-346.

Polybe, *Histoire*, trad. D. Roussel, Paris, Gallimard, 2003.

Polin R., « Les régimes politiques et l'imitation des anciens chez Machiavel », dans *Platon et Aristote à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1976, p. 155-162.

Procacci G., *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Rome-Bari, Laterza, 1995.

Proudhon P.-J., *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, Paris, Garnier frères, 1858.

Ribadeneyra P., *Le prince chrétien*, trad. A. de Balinghem, Paris, Fayard, 1996.

Robespierre M., *Œuvres de Robespierre, recueillies et annotées par A. Vermorel*, Paris, F. Cournol, 1866.

Rohan H. (de), *De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté*, Paris, PUF, 1995.

Rousseau J.J., *Du Contrat Social*, Paris, Flammarion, 2001.

Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Discours sur les sciences et les arts, Paris, Flammarion, 1971.

Sur l'économie politique. Considérations sur le gouvernement de Pologne. Projet pour la Corse, Paris, Flammarion, 1990.

Ridolfi R., *Vita di Niccolò Machiavelli*, Rome, Belardetti, 1954.

Sade D.A.F. (de), *Œuvres*, II, Paris, Gallimard, 1995

Salluste, *Conjuration de Catilina. Guerre de Jugurtha. Histoires*, trad. F. Richard, Paris, Flammarion, 1968.

Sasso G., *Niccolò Machiavelli*, Bologne, Il Mulino, 1993.

Machiavelli e gli antichi e altri saggi, Milan, Rocciardi, 1997.

Schmitt C., *Théologie politique I*, trad. J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988.

Senellart M., *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995.

Machiavélisme et raison d'Etat, Paris, PUF, 1989.

« Machiavel à l'épreuve de la 'gouvernementalité' », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 211-229.

« Le stoïcisme dans la constitution de la pensée politique : *Les Politiques* (1589) de Juste Lipse », dans *Le Stoïcisme aux XVIe et XVIIe siècles*, Caen, Presses universitaires de Caen, 1994.

« La raison d'Etat antimachiavélienne. Essai de problématisation », dans Ch. Lazzeri et D. Reynié (dir.), *La raison d'Etat : politique et rationalité*, Paris, PUF, 1992, p. 33-42.

Sénèque, *De la clémence*, trad. F. Lemonde, Paris, Rivage, 2005.

Sfez G., *Machiavel, le prince sans qualités*, Paris, Kimé, 1998.

« Machiavel et le mal dans l'histoire », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 151-178.

Skinner Q., *La liberté avant le libéralisme*, trad. M. Zaghera, Paris, Seuil, 2000.

Les fondements de la pensée politique moderne, trad. J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Paris, Albin Michel, 2009.

Machiavel, trad. M. Plon, Paris, Seuil, 1989.

Sophocle, *Antigone*, trad. R. Pignarre, Paris, Flammarion, 1999.

Spinoza B., *Traité politique*, trad. Ch. Appuhn, Paris, Garnier Frères, 1966.

Stella A., *La révolte des Ciompi. Les hommes, les lieux, le travail*, Paris, Editions de l'EHESS, 1993.

Stirner M., *L'unique et sa propriété*, trad. H. Lasvignes, Paris, La table ronde, 2000.

Strauss L., *Pensées sur Machiavel*, Paris, Payot, 1979.

Suétone, *Vies des douze Césars*, trad. H. Ailloud, Paris, Gallimard, 1975.

Sullivan V., « Machiavelli's Momentary « Machiavelian Moment ». A reconsideration of Pocock's treatment of the *Discourses* », *Political Theory*, vol. 20, n° 2, mai 1992, p. 309-318.

Suppa S., « Parcours de l'antimachiavélisme : les Jésuites italiens, l'interprétation prudente d'Amelot de la Houssaye », dans *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, dir. Y. Ch. Zarka, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997, p. 121-139.

Tacite, *Œuvres complètes*, trad. P. Grimal, Paris, Gallimard, 1990.

Taranto D., « Sur la corruption chez Machiavel : temporalité et espace privé », dans *L'enjeu Machiavel*, dir. M. Senellart et G. Sfez, Paris, PUF, 2001, p. 41-58.

Tenenti A., « La prima edizione della Repubblica e l'opera di Machiavelli », dans *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medioevo ed età moderna*, Bologne, 1978, p. 221-236.

Thuau E., *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Armand Colin, 1966.

Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse* (2 volumes), trad. J. Voilquin, Paris, Flammarion, 1966.

Tite-Live, *Histoire romaine* (7 volumes), trad. A. Flobert, Paris, Flammarion, 1995.

Tommasini O., *La Vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, Turin, Loescher, 1983.

Valadier P., *Machiavel et la fragilité du politique*, Paris, Seuil, 1986.

Varotti Cl., « Une écriture fondée sur l'expérience », dans *Lectures de Machiavel*, dir. M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, Paris, Ellipses, 2006, p. 15-50.

Vatter M. E., « Chapitre XXV du *Prince* : l'histoire comme effet de l'action libre », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Ménissier, Paris, PUF, 2001, p. 209-244.

Villari P., *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi, illustrati con nuovi documenti*, Milan, Ulrico Hoepli, 1995.

Virgile, *Énéide*, trad. M. Lefauve, Paris, Le livre de poche, 2004.

- Viroli M.**, *Il sorriso di Niccolo. Storia di Machiavelli*, Rome-Bari, Laterza, 1998.
Républicanisme, trad. Ch. Hamel, Paris, Le bord de l'eau, 2011.
Machiavelli, Oxford, Oxford University Press, 1998.
Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo, Rome, Donzelli, 1994.
- Vivanti C.**, *Machiavel ou les temps de la politique*, trad. I. Imbert Molina, Paris, Editions Desjonquères, 2007.
- Weber M.**, *Le savant et le politique*, trad. J. Freund, Paris, Plon, 1959.
- Weinstein D.**, *Savonarole et Florence. Prophétie et patriotisme à la Renaissance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- Wood G.**, *La création de la république américaine, 1776-1787*, trad. F. Delastre, Paris, Belin, 1991.
- Xénophon**, *L'Anabase. Le Banquet*, trad. P. Chambry, Paris, Flammarion, 1996.
Cyropédie, trad. P. Chambry, Paris, Flammarion, 1967.
- Zarka Y. Ch.**, « Chapitre VI du *Prince* : l'innovation politique », dans *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, dir. Y. Ch. Zarka et Th. Ménissier, Paris, PUF, 2001.
« L'amour de la patrie chez Machiavel », dans *Archives de philosophie*, 62, 1999, p. 269-280.