



HAL
open science

Inactualité de Machiavel? Retour sur le “ machiavélisme ”

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. Inactualité de Machiavel? Retour sur le “ machiavélisme ”. La raison d’Etat dans les démocraties libérales contemporaines, Jun 2009, Covilha, Portugal. hal-01665509

HAL Id: hal-01665509

<https://hal.science/hal-01665509>

Submitted on 16 Dec 2017

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.

Colloque « La raison d'Etat dans les démocraties libérales contemporaines »

Universidade da Beira Interior, 4-5 juin 2009

Inactualité de Machiavel ? Retour sur le « machiavélisme »

Thierry Ménissier

Maître de conférences habilité à diriger les recherches

(Université Pierre Mendès France – Grenoble 2

Equipe *Philosophie, Langages & Cognition*)

« Il me semble que je suis confondu, que je m'égare au milieu des épines et des dangers de ce monde. Comme tu enlèves aisément l'Angleterre ! De cette bribe de royauté morte, la vie, le droit, la fidélité de tout ce royaume se sont enfuis vers le ciel ; et l'Angleterre n'a plus qu'à se disputer, qu'à s'arracher, qu'à déchirer à belles dents les titres sans possesseurs de la royauté superbe. Voici que pour la majesté, cet os rongé, le molosse de la guerre hérissé sa crinière enflammée et montre les dents au doux visage de la paix. Voici que des armées du dehors et des factieux du dedans se rangent sur une seule ligne, et que l'immense désordre, comme un corbeau planant sur une bête défaillante, guette le proche déclin du pouvoir usurpé. Heureux maintenant celui dont le manteau et la ceinture peuvent braver cette tempête ! »¹

Pour commencer, il convient de souligner ce qui nous apparaît comme l'originalité, sinon l'étrangeté, de la relation de la pensée de Machiavel à « la raison d'Etat contemporaine ». Derrière la filiation trop évidente qui va de la doctrine du Florentin à la raison d'Etat, se jouent en fait la caractérisation de l'œuvre machiavélienne et la détermination plus exacte de sa postérité. Concernant cette dernière, précisément, à l'encontre des évidences reçues de l'historiographie de la pensée politique, il faut dire qu'elle n'est rien moins que simple, et s'avère même d'une grande complexité. Ainsi, tandis qu'on reliait traditionnellement la doctrine de Machiavel à la thématique de la raison d'Etat, des études récentes et approfondies ont révélé la difficulté du passage des thèmes machiavéliens à ces

¹ Shakespeare, *Le Roi Jean*, V, 3, 140-156, trad. H. Evans, in *Œuvres complètes*, tome IV, Paris, Le Club français du livre, 1956, p. 525.

problématiques, et mis en valeur le caractère approximatif de la filiation². A l'égard de la tendance fréquente qui consiste à procéder à des reconstructions philosophiques faisant rétrospectivement jouer un rôle cardinal à Machiavel, il convient même d'adopter un principe général de méfiance. Tâche qui n'est pas toujours aisée, non seulement du fait de l'illusion d'optique engendrée par la présentation chronologique de l'histoire des idées politiques, mais également parce que l'impression de la continuité est réelle, par exemple de Machiavel à Hobbes et à Spinoza. Ce qui, pour notre part, a contribué à nous faire nuancer, et à certains égards rejeter le dogme instituant le Secrétaire comme « père fondateur » de la philosophie politique moderne, c'est en premier lieu la recherche menée sur le type de rapport qu'il entretient intellectuellement à l'histoire, recherche qui avait débouché sur la qualification de sa méthode comme une historiographie politique. Parce qu'il œuvre à même la contingence des faits, Machiavel ne procède jamais aux opérations de *fondation* si caractéristiques de la philosophie politique moderne, tout à fait visibles chez Hobbes, mais aussi, à sa suite, chez Spinoza, Locke et Rousseau³.

Pourtant, l'œuvre machiavélienne a bel et bien joué un rôle considérable vis-à-vis des transformations subies, en Europe à partir de la Renaissance, tant dans la compréhension de l'action politique que dans la rationalisation des pratiques publiques. Dans plusieurs contributions importantes, Michel Foucault avait suggéré de quelle manière on pouvait se représenter le lien entre l'ambition de la pensée de Machiavel et l'essor d'une littérature particulière, liée à la « bonne police », visant la connexion la plus étroite possible entre la maîtrise d'un territoire, la sécurité qui y règne et le contrôle de la conduite des sujets, selon la

² Le livre classique d'Etienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu* [1966], Paris, Albin Michel, 2000, est demeuré longtemps la seule référence suggérant cette complexité, en étudiant avec un admirable souci du détail les logiques historiques et politiques présidant à l'émergence en France de la thématique de la raison d'Etat. Plusieurs ouvrages ont depuis repris les éléments de ce dossier, en redonnant notamment à Guicciardini et à Botero la place de précurseurs qui est la leur dans le processus de construction théorique de la notion, cf. par exemple : A. Enzo Baldini (a cura di), *Botero e la « ragion di Stato »*, Colloque en mémoire de Luigi Firpo, 1990, Florence, Olschki, 1992 ; *Id.*, *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, Colloque de Turin, 1993, Florence, Olschki, 1995 ; Christian Lazzeri et Dominique Reynié, *Le pouvoir de la raison d'Etat*, Paris, P.U.F., 1992, et des mêmes auteurs, *La raison d'Etat : politique et rationalité*, Paris, P.U.F., 1992 ; Yves Charles Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVIème et XVIIème siècles*, Paris, P.U.F., 1994 ; Gianfranco Borrelli (dir.), *Prudenza civile, bene comune, guerra giusta. Percorsi della ragion di Stato tra Seicento e Settecento*, Naples, Archivio della Ragion di Stato-Adarte, 1999.

³ Ainsi, dans son enquête sur la construction hobbésienne de la souveraineté dans le *Léviathan*, Gianfranco Borrelli a souligné comment, en dépit de sa reprise de certains éléments centraux de l'anthropologie machiavélienne, le philosophe anglais avait entrepris de se démarquer catégoriquement du Florentin. Cf Gianfranco Borrelli, *Il Lato oscuro del Leviathan. Hobbes contro Machiavelli*, Naples, Cronopio, 2009 (particulièrement le chapitre VI : « Tempi e dispositivi di governo : tra Machiavelli e Hobbes », p. 187-208.

problématique désignée par Foucault comme celle de « la gouvernementalité »⁴. A un niveau différent, on a pu mettre en lumière, grâce à une étude approfondie de la littérature d'avis et de conseil qui s'est développée au XVI^{ème} siècle en Italie, en France et en Allemagne, l'importance de la diffusion du « discours » (*discorso*) machiavélien en tant que matrice d'intelligence de la politique. Parce qu'il représentait un instrument susceptible à la fois de pluraliser les possibles et d'aider au discernement dans le choix des options, le *discorso* est devenu une méthode de délibération empirique adoptée par les conseillers de la cour de France, du Palatinat et de l'Etat de Piémont-Savoie, puissances qui se trouvaient alors aux prises lors des Guerres de religion. Une telle enquête sur la littérature technique établit que l'intelligence machiavélienne de la politique a légué à la postérité un remarquable outil de rationalisation de la décision, et par suite que l'œuvre du Secrétaire florentin a joué un rôle certain dans l'histoire de la pensée politique européenne⁵.

Devant une filiation aussi complexe entre la pensée de Machiavel et sa postérité dans les thématiques politiques modernes, il nous semble opportun de déterminer un autre relai capable à la fois de la caractériser et de faire la jonction entre les idées du Secrétaire florentin et la raison d'Etat contemporaine. Ce relai, nous proposons de le déterminer par l'analyse du machiavélisme, terme ambigu qui nécessite un certain effort de définition.

La plupart du temps, lorsqu'un terme en *-isme* se forge à partir d'un nom d'un auteur, c'est parce que la postérité a eu l'intuition qu'elle pourrait découvrir dans son œuvre des éléments de doctrine susceptibles d'inspirer les hommes et d'être pérennisés par un enseignement. Mais le machiavélisme n'est pas appréhendable à la manière du platonisme, du kantisme ou encore du marxisme : bien que l'œuvre machiavélienne partage avec ces grandes élaborations théoriques une authentique prétention à la vérité, ce terme vise en effet autre chose que la « philosophie de Machiavel ». Communément entendu, le machiavélisme désigne aussi bien la face sombre de la doctrine du Florentin qu'une attitude à l'égard du pouvoir connue et pratiquée bien avant lui. Plutôt qu'une doctrine philosophique, il évoque, dans la conscience vague que chacun est susceptible d'en avoir, un caractère ou un tropisme,

⁴ Cf. par exemple Michel Foucault, « La gouvernementalité » (leçon du cours au Collège de France de 1977-1978, « Sécurité, territoire, population », 4^{ème} leçon du 1^{er} février 1978), dans *Dits et écrits*, n° 239, Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, tome II, p. 635-657. Voir également « « *Omnes et singulatim* » : vers une critique de la raison politique » (conférence prononcée en 1979/ publiée en 1981), in *Ibidem*, p. 953-980, et « La technologie politique des individus » (1982/1988), n°364, p. 1632-1647.

⁵ Voir Cornel Zwielerlein, *Discorso und Lex Dei. Die Entstehung neuer Denkrahmen im 16. Jahrhundert und die Wahrnehmung der französischen Religionskriege im Italien und Deutschland*, Munich, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.

si ce n'est un symptôme ou une perversion : on emploie ordinairement « machiavélique » dans l'ordre politique comme on le ferait pour « sadique » dans l'ordre moral. Cela tient à l'attitude qualifiée (et méjugée) par ce terme, puisqu'elle se caractérise comme un esprit de conquête et de conservation du pouvoir reposant sur l'absence de scrupules et sur la résolution d'employer tous les moyens pour triompher, y compris ceux qui sont moralement répréhensibles, tels que la violence, la ruse et la trahison. Qualifiée à présent par la fin qu'elle se donne, une telle attitude renvoie à une certaine conception de l'action efficace en politique, susceptible d'être appréhendée selon deux angles de vue, différents et complémentaires : il s'agit d'une part de concevoir l'agir dans une perspective où le rapport entre les moyens et la fin se ramène à l'efficacité d'un certain calcul ; de l'autre, cependant, comme les fins sont elles-mêmes relatives (le machiavélique, opportuniste, ne poursuit en effet aucune fin de manière absolue), ce calcul se trouve lui-même intégralement subordonné à la fortune, et plus exactement il se trouve toujours relatif aux bénéfices que le hasard est capable d'offrir. Le machiavélisme repose sur un tour d'esprit qui accueille favorablement la circonstance. Autant de traits caractéristiques qui circonscrivent ce que l'on peut nommer la dimension pragmatique du machiavélisme, ou encore le machiavélisme politique commun. Or, les raisons d'attribuer à Machiavel les dispositions d'une mentalité qui existait avant lui sont imputables au Florentin lui-même.

Le machiavélisme pragmatique

Dans de nombreux passages de ses ouvrages, le Florentin invite en effet le lecteur, explicitement ou de manière subtile, à adopter le point de vue de l'esprit pragmatique typique du machiavélisme politique. Et parfois même l'auteur pousse jusqu'au blasphème ses recommandations ou suggestions. Dans le *Prince*, notamment, les passages à tonalité machiavélique ne manquent pas. Il n'est pas nécessaire de s'avancer très loin dans la lecture de l'ouvrage pour tomber sur de telles recommandations d'user de la violence et sur ces étranges insinuations quant à la bonté de Dieu :

« Pour posséder en toute sécurité les États qu'on a conquis, il suffit d'avoir éliminé la lignée du prince qui les dominait [*basta avere spenta la linea del principe che gli dominava*], parce que pour tout le reste si l'on conserve leur

ancienne condition et que l'on ne bouleverse pas les mœurs, les hommes vivront tranquillement »⁶.

« Les hommes doivent être caressés ou anéantis [*gli uomini si debbono o vezzeggiare o spegnere*]. Ils se vengent en effet des offenses légères, mais ne le peuvent des graves ; si bien que l'offense faite à un homme doit l'être de façon à ne pas craindre sa vengeance »⁷.

« Certains pourraient se demander d'où provint qu'Agathocle et d'autres du même genre, après des trahisons et des cruautés infinies, put vivre longtemps en sécurité dans sa patrie et se défendre des ennemis extérieurs, et que jamais ses concitoyens ne conspirèrent contre lui [...]. Je crois que cela provient de la cruauté bien ou mal employée [*Credo che questo advenga dalle crudeltà male usate o bene usate*]. On peut nommer « bien employées » (si du mal il est permis de dire du bien) les cruautés qui se font tout d'un coup, en vertu de la nécessité de sécurité [*quella...che si fanno ad un tratto per la necessità dello assicurarsi*], et sur lesquelles on n'insiste pas après coup, mais que l'on convertit pour le plus grand profit possible de ses sujets [*ma si convertono in più utilità de'subditi che si puo*]. « Mal employées », ce sont celles qui, même rares au début, croissent avec le temps au lieu de s'éteindre. Ceux qui se comportent de la première manière peuvent, avec l'aide de Dieu et des hommes, avoir quelques remèdes à leur disposition [*Coloro che osservano el primo modo, possono con Dio e con gli uomini avere allo stato loro qualche rimedio*], comme en eut Agathocle ; pour les autres, il est impossible qu'ils se maintiennent. »⁸

Mieux encore, le fameux précepte énoncé dans le chapitre XV, celui de s'en tenir à la *verita effettuale della cosa*, « la vérité effective de la chose [politique] », dont on sait qu'il conditionne aussi bien l'écriture machiavélienne de la politique que la description de ce que l'auteur estime être la meilleure forme de psychologie pour l'homme d'action, accouche du tour d'esprit machiavélique :

⁶ *Le Prince*, chapitre III, p. 112-113 (tout en retraduisant les passages cités d'après le texte italien, nous nous référons à l'édition des *Œuvres* de Machiavel par Christian Bec, Paris, Robert Laffont, 1996).

⁷ *Ibidem*, p. 114.

⁸ *Ibid.*, VIII, p. 132.

« Beaucoup se sont imaginés des républiques et des principautés que jamais on n'a véritablement ni vues ni connues, car il y a un tel écart entre la façon dont on vit et celle dont on devrait vivre [*perché gli è tanto discosto da come si vive a come si doverrebe vivere*], que celui qui délaisse ce qui se fait pour ce qui devrait se faire apprend plutôt à se perdre qu'à se sauver. En effet, l'homme qui en toutes choses veut faire profession de bonté se ruine inéluctablement parmi tant d'hommes qui n'ont aucune bonté [*perché un uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene che ruini infra tanti che non sono buoni*]. De là il est nécessaire à un prince, s'il veut se maintenir au pouvoir, d'apprendre à pouvoir n'être pas bon [*imparare a potere essere non buono*], et d'en user et n'en pas user selon la nécessité »⁹.

Tel apparaît donc le machiavélisme : comme la révélation de « la fécondité du mal », selon la suggestive formule de Pierre Manent¹⁰. Si cette formule nous apparaît très éloquente et judicieuse, cela tient au fait qu'elle est exacte du point de vue de la phénoménologie machiavélienne du pouvoir mais également impeccable du point de vue de la logique morale que le Florentin déploie implicitement dans ses œuvres, en ne renonçant jamais à l'emploi d'une terminologie évaluative. Cependant, elle nous semble également insuffisante, voire discutable si l'on entend grâce à elle *diaboliser* et par là discréditer complètement l'auteur florentin aussi bien que son entreprise intellectuelle. En effet, la présence du machiavélisme pragmatique, constante dans son œuvre, résulte vraisemblablement de la grande familiarité qu'avait le Secrétaire des pratiques diplomatiques et de haute administration, et n'est évidemment pas sans lien avec ses observations aiguisées de la scène constituée par l'exécutif florentin (on pourrait à ce propos rappeler les relations de proximité qu'il entretenait avec le Gonfalonier de Justice, Piero Soderini). Il exprime en quelque sorte les à-côtés de sa compétence dans « *l'arte dello stato* », au sein d'un contexte culturel propice aux machinations et qui avait quasiment institué la conspiration et l'assassinat comme moyens

⁹*Ibid.*, chapitre XV, p. 75.

¹⁰ Cf. Pierre Manent, « Machiavel et la fécondité du mal », dans *Histoire intellectuelle du libéralisme. Dix leçons*, Paris, Calmann-Lévy, 1987 ; rééd. Hachette Littératures, 1997, p. 91-50.

politiques admis¹¹. Il correspond sans doute également aux circonstances plus précises de sa manifestation. Il faut se souvenir du Florentin comme du haut fonctionnaire d'une république menacée, puis défaite, et qui paya cher son attachement au régime du *Consiglio Maggiore* lors du retour aux affaires de la famille Médicis¹². C'est dans une situation d'éloignement forcé du pouvoir que le Florentin composa « l'opuscule *De Principatibus* »¹³, ouvrage de circonstance adressé à la famille Médicis dont on ne peut exclure qu'il était destiné à faire rapidement rentrer son auteur en grâce, tandis que la situation était celle de l'état d'urgence et de l'invasion, puisque l'Italie se trouvait alors pillée par les Français, par les Espagnols, par les Suisses et par les Allemands, et profondément divisée entre les puissances dont l'affrontement dessinait la carte politique de la Péninsule. Un contexte aussi complexe et tendu peut avoir joué de plusieurs manières sur l'apparition du machiavélisme : la rupture des paradigmes historiques et politiques traditionnels est provoquée par l'irruption dans la civilisation de la Renaissance d'une forme extrême de brutalité – vis-à-vis de laquelle l'état d'esprit machiavélique peut être envisagé comme une réaction. Cette réaction a elle-même pu être amplifiée par les circonstances personnelles de composition des ouvrages du Florentin, auteur isolé et obligé *d'en faire un peu trop* tandis qu'il se voyait limogé de ses fonctions publiques. La crise des paradigmes servant à penser traditionnellement l'histoire et la politique est enfin susceptible d'avoir nécessité la reprise du tour d'esprit familier aux lecteurs des historiens politiques de l'Antiquité, au premier rang desquels figurent Xénophon pour les Grecs et Tacite pour les Latins, tous deux maîtres en réalisme.

Bien entendu, si elles possèdent une certaine valeur explicative, ces circonstances générales et particulières ne justifient nullement le machiavélisme prôné par l'auteur, au sens où elles amoindrieraient sa responsabilité dans la propagation de telles idées. Mais surtout, une telle explication demeure tout-à-fait superficielle à deux niveaux. Premièrement, elle ne rend pas compte de la complexité du « problème de Machiavel », dont la conscience a conduit le Florentin à constituer une vision du monde cohérente et d'une profondeur qu'il est nécessaire de sonder. Deuxièmement, elle ne restitue rien de l'onde de choc constituée, dans la pensée politique moderne après Machiavel, par sa recommandation d'« apprendre à pouvoir n'être

¹¹ Voir sur ce point Renaud Villard, *Du bien commun au mal nécessaire. Tyrannies, assassinats politiques et souveraineté en Italie*, Rome, Ecole Française de Rome, 2008.

¹² Sur la vie et les engagements de Machiavel, voir Roberto Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*, 7^{ème} édition augmentée, Florence, Sansoni, 1978 ; et Ernest Weibel, *Machiavel. Biographie politique*, Fribourg, Editions universitaires, 1988.

¹³ *Le Prince* est ainsi désigné par son auteur dans la lettre qu'il adresse à Francesco Vettori, alors ambassadeur de Florence à Rome, le 10 décembre 1513 (édition Bec, p. 1239).

pas bon [...] selon la nécessité ». Dans cet ouvrage, les deux parties qui suivent examinent successivement ces aspects, mais auparavant il est nécessaire de préciser quelque peu les choses à propos de *l'autre dimension* du machiavélisme.

En effet, le machiavélisme ne se réduit nullement au tour d'esprit opportuniste et pragmatique que nous avons décrit. Il existe une autre manière de saisir le phénomène, qui se situe au-delà de l'attitude ordinaire des gens de pouvoir et dont on peut affirmer qu'elle est plus fondamentale que cette dernière. Ce qui ne signifie nullement que le machiavélisme requalifié selon cette autre manière procède d'une volonté délibérée de faire le mal, voire d'un désir de subversion. Il nous semble plutôt lié à ce qu'il faut regarder comme une innovation intellectuelle. L'ordre dans lequel se déploie celle-ci résiste à l'entreprise de le qualifier de manière simple : le machiavélisme, phénomène qui élémentairement et originairement saisi relève de l'attitude politique, correspond également à une « vision du monde » d'une plus grande profondeur, au point qu'on serait tenté de le caractériser sur le plan moral (à ceci près que pour un tel opportunisme, il n'y a précisément pas de morale qui vaille), voire dans un registre métaphysique (intention toutefois contrariée par le fait que le Florentin ne prétend jamais œuvrer dans un tel registre, et plus encore par le peu de considérations qu'il semble avoir eu pour lui). On adoptera pourtant ici l'hypothèse qu'il existe une *dimension philosophique* du machiavélisme, en ceci que le « problème de Machiavel » trouve dans cette dimension le niveau d'élucidation qu'il requiert. Une telle approche permet en tout état de cause de saisir la réalité de l'innovation machiavélienne.

L'usage politique des passions humaines

Un des aspects les plus remarquables de cette innovation réside dans une nouvelle manière de présenter les rapports entre passions et politique. Machiavel est le promoteur d'un certain « vécu de la politique » qui le conteste au *bios politikos* inspiré d'Aristote et des Anciens, et qui pourtant n'est pas non plus la « géométrie des passions » des Modernes tels que Hobbes et Spinoza¹⁴. Ce « vécu » est en effet décrit à partir de ce qui est traditionnellement rejeté par les classiques comme impropre à favoriser l'existence politique saine – voire regardé comme contradictoire avec l'essence de l'homme et sa destination morale. Car c'est aux passions traditionnellement considérées comme ce qui pousse l'homme

¹⁴ Cf. Remo Bodei, *Géométrie des Passions. Peur, espoir, bonheur : de la philosophie à l'usage politique*, trad. M. Raiola, Paris, P.U.F., 1997.

à commettre des actes irrationnels et égoïstes que Machiavel reconnaît un rôle fondamental dans toute collectivité humaine normale. Pour le Florentin, bien différent en cela des rationalistes de la période classique (Hobbes, Spinoza, Locke), nulle théorie politique ne pourra jamais encadrer ces passions, ni les apaiser définitivement, ni encore moins transformer la nature humaine. Il y a un jeu perpétuellement ouvert de passions, où celles qui sont communément qualifiées de bonnes par la philosophie ne l'emportent jamais sur celles qui sont communément qualifiées de mauvaises.

Dans le *Prince*, parti d'une analyse des conditions de l'action politique proposée au sein d'une problématique du conseil, Machiavel en vient à une représentation de la politique envisagée comme jeu des passions. Rappelons que l'ouvrage, du fait qu'il se présente comme un court traité que le Florentin disgracié envoie sous forme manuscrite à Laurent de Médicis le jeune, alors considéré comme le maître de Florence, semble à première vue davantage un traité à vocation tactique qu'ouvrage constitué d'énoncés directement universalisables. L'urgence commande de trouver un moyen pour assurer le redressement politique et militaire des Italiens sur leur propre sol. Le chapitre XXVI achève d'ailleurs l'ouvrage sur une note de ferveur patriotique, où il importe plus que toute autre considération de chasser les « *barbares* » espagnols et français. Le moyen de cette reconquête, Machiavel estime l'avoir découvert dans la prise et surtout dans la conservation du pouvoir qui serait le fait d'un prince averti : il se propose avec *le Prince* de mener à bien l'éducation du prince nouveau dont ont besoin l'Italie en général et Florence en particulier. D'où la structure simplifiée de l'ouvrage, qui envisage d'abord la prise du pouvoir (chapitres I à XIV) puis sa conservation (chapitres XV à XXVI).

Cette représentation de l'activité politique du prince en fonction des passions se manifeste selon plusieurs dimensions. La première concerne le fait que le *prince* n'est aucunement un *monarque* – comme la situation qu'il doit affronter est entièrement nouvelle, le problème principal rencontré par tout « prince » réside précisément en ceci qu'il ne dispose pas d'assises dynastiques. En termes machiavéliens : « c'est dans la principauté nouvelle que résident les difficultés »¹⁵. Quant à la seconde, notons que le Florentin entend « réduire en un seul volume » quatorze années de compétence politique professionnelle, années qu'il met en parallèle avec sa « continuelle lecture des Antiques »¹⁶. Cela posé, il est impossible de ne voir dans *le Prince* qu'une réflexion poussée sur les conditions du conseil en politique. Justement,

¹⁵ *Le Prince*, première phrase du chapitre III, p. 111 : « *Ma nel principato nuovo consistono le difficoltà* ».

¹⁶ *Ibidem*, Lettre dédicatoire à Laurent de Médicis, p. 109.

lorsque dans les chapitres XXII et XXIII l'auteur se penche sur la question des bons et des mauvais conseillers, il inverse purement et simplement la manière traditionnelle d'envisager cette question : « les bons conseils, d'où qu'ils viennent, doivent toujours découler de la prudence du prince, et non la prudence du prince des bons conseils »¹⁷. La prudence n'est plus alors la *sophrosunê* des Grecs, ni la *prudentia* des Latins, elle est assujettie à la *virtù*. Celle-ci est saisie comme une sorte de bonne nature politique que le conseiller peut éveiller dans la personne du prince, mais qu'il ne saurait en aucun cas inventer de toutes pièces, si judicieux que soit son conseil. Dans cette perspective, *le Prince* s'inscrit en faux contre la tradition des « miroir des princes », puisque le thème traditionnel des qualités du souverain y est purement et simplement détourné au profit de la découverte de la fécondité des passions, et cela dans la perspective d'un illusionnisme politique.

En effet, au cœur de l'ouvrage, le thème des vertus princières est comme sous-tendu par la reconnaissance du jeu passionnel en politique. Ainsi l'auteur manifeste une sorte de constance critique lorsque du chapitre XVI au chapitre XIX, il examine la thématique bien connue des vertus et des vices, afin d'en renverser l'ordre habituel. Dans le chapitre XVI, la question est de savoir s'il vaut mieux être libéral que parcimonieux ; l'auteur conclut qu'il est préférable de sembler pratiquer la libéralité, mais en veillant à ne pas se ruiner. Il faut de ce fait être autant que possible dispendieux du bien d'autrui. Ensuite, la clémence est-elle supérieure à la cruauté (chapitre XVII) ? Machiavel explique que les hommes ne respectent pas les princes cléments, mais qu'ils obéissent plus volontiers aux princes qu'ils regardent comme cruels. La franchise vaut-elle mieux que le mensonge et que la dissimulation, comme on le dit souvent (chapitre XVIII) ? Mais la franchise est très dangereuse, puisqu'elle consiste à se priver de la moitié des armes dont disposent les hommes pour s'imposer en politique ; il importe au contraire de savoir user de la bête comme de l'homme, et utiliser aussi bien la ruse du renard que la force du lion. Enfin, au chapitre XIX est envisagée la question de savoir si l'amour des sujets est politiquement plus efficace que leur mépris et que la haine envers la personne du prince. Machiavel conclut que l'amour est supérieur à la haine, mais seulement dans la perspective selon laquelle la crainte est elle-même souvent supérieure à l'amour. C'est en tout cas l'apparence des vertus plutôt que leur possession réelle qui confère au prince la meilleure garantie politique ; et une autre apparence y contribue, l'apparence entretenue de la majesté, qui redouble l'apparence de la possession des vertus. Pourquoi ? – parce qu'à la résolution de la marche sur prince correspond la réalité des passions populaires.

¹⁷ *Ibid.*, XXIII, p. 171.

On peut à cet égard affirmer que Machiavel subordonne le topos traditionnel de l'art de gouverner (lequel implique l'examen des vertus du prince) à la reconnaissance du primat de la nature passionnée. Cette reconnaissance s'opère sous deux formes. En premier lieu, ainsi que l'explique le chapitre III du *Prince*, « c'est une chose vraiment très naturelle et ordinaire que désirer acquérir »¹⁸. Dans une telle optique, l'humanité est considérée comme mue par une pulsion d'acquisition, ou encore tout se passe comme s'il était conforme à l'essence humaine de tendre à la possession des biens et du pouvoir. Il existerait une sorte de conatus d'acquisition à la racine de toutes nos actions, que l'on soit prince ou peuple, et quelque autre place que l'on occupe dans l'ordre social. Sous cet angle de vue, la supériorité de celui qui a la capacité de tenir la position du « prince » réside donc toute entière dans une triple révélation : à la différence de ses concurrents, il sait qu'il désire, il sait ce qu'il désire, il sait qu'il est naturel et ordinaire de désirer acquérir. La *virtù* ne peut par conséquent être apprise ainsi que pourrait l'être un savoir technique, puisqu'elle n'est rien d'autre que l'intelligence du désir révélée à elle-même.

De là, ces trois remarques. Il faut d'abord noter qu'être « vertueux » paraît, du moins en première analyse, savoir s'en tenir à la *necessité*, puisque la réalité des passions apparaît indépassable, elles-mêmes se trouvant déterminées par la nature désirante. Le chapitre XV qui nous dit qu'il est toujours nécessaire de s'en tenir à la *verità effettuale della cosa*, la vérité effective de la chose politique, affirme donc qu'il convient de se garder de fausser la réalité par ce que nous voudrions qu'elle soit : il affirme très précisément qu'une telle illusion procéderait de la louable volonté de faire comme si tous les hommes étaient bons. En vertu d'une loi indiscutable de cette « physique politique », il convient donc d'admettre comme une nécessité de nature que le désir passionné des hommes ne les rend pas bons.

Pourtant, et c'est la seconde remarque, Machiavel ne prône pas pour autant ce que nous pourrions nommer la « libération » du désir. Ce dernier constitue en effet une réalité équivoque : s'il pousse l'homme à agir, composant le ressort de son action dans le monde, il produit également bien des tourments dans l'existence. Tout homme peut devenir malheureux du fait même qu'il désire. Ainsi que l'explique le chapitre 37 du livre I des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, la nature a créé l'homme de façon à ce qu'il puisse tout désirer mais ne puisse tout obtenir¹⁹. L'insatisfaction (*la mala contentezza*) est fondamentale en l'homme, cet être dont la contrariété est littéralement d'ordre existentiel, puisque Machiavel

¹⁸ *Ibid.*, III, p. 116 : « è cosa veramente molto naturale et ordinaria desiderare di acquistare. »

¹⁹ *Discours*, I, 37, p. 252.

assigne un statut quasiment ontologique à cette catégorie alors qu'il réfléchit les motivations de l'action humaine ainsi que la possibilité d'apaiser la tendance naturelle à désirer²⁰. L'insatisfaction est d'une nature telle que le « mécontentement » communément éprouvé consiste en un « malcontentement », de fait que le désagrément désigné par ces mots ne porte pas tant sur la quantité des objets de jouissance que sur la relation même qui se noue entre ceux-ci, si grands ou nombreux qu'ils puissent être, et le sujet de la jouissance. Tout se passe donc, selon une telle représentation du désir, comme si l'humanité devait se définir comme *une espèce déçue* : faire l'expérience de la condition humaine, si l'on envisage les conséquences de la psychologie machiavélienne des profondeurs, revient à éprouver inéluctablement et de manière indépassable aussi bien la frustration (touchant le rapport aux objets considérés comme des biens désirables) que l'angoisse (concernant la finalité ou la destination de nos existences).

Enfin, on pourrait ajouter que si le prince exprime son désir, il n'est jamais la victime de celui-ci. Parmi tous les prétendants à la principauté, note le Florentin, seuls triomphent et prospèrent ceux qui manifestent la circonspection de ne pas se laisser aller à la violence du désir : César Borgia, personnage historique utilisé comme paradigme du prince « vertueux et fortuné » dans le chapitre VII du *Prince*, triomphe à la fois des petits seigneurs rapaces qui rançonnaient la Romagne et de ses propres lieutenants avides de pouvoir, parce que, contrairement à ses rivaux, il subordonne la jouissance immédiate des biens et du pouvoir à la finalité de l'instauration de son autorité.

Troisième aspect de la représentation de l'activité du prince en termes « pathiques », la reconnaissance de la nature passionnée s'effectue sous la forme du constat que les hommes, en matière de leadership, préfèrent aux commandants timorés les chefs les plus rudes, et par conséquent que la crainte est plus efficace que l'amour. En effet, écrit Machiavel, les hommes suivent plus volontiers un dirigeant qu'ils estiment fort parce qu'ils ont peur de lui. Et le Florentin utilise alors un argument qui paraît évoquer un trouble amour du censeur. Mais par ailleurs, et cette seconde logique nous paraît déterminer le point précédent, il note que les hommes aiment se laisser prendre au jeu non moins trouble de leurs propres illusions : « les hommes sont si simples, et ils obéissent tant aux nécessités présentes, que celui qui trompe

²⁰ Voir également à ce propos l'analyse de Gianfranco Borrelli dans *Non far novità. Alle radici della cultura italiana della conservazione politica*, chapitre I : « Conflitti, innovazioni, mala contentezza : Machiavelli tra filosofia e politica », Naples, Bibliopolis, 2000, p. 15-38 ; ainsi que, du même auteur, *Il lato oscuro del « Leviathan »*, *op. cit.*, chapitre I, « Contentezza / contenzioni : antropologia e politica in Machiavelli », p. 27-64.

trouvera toujours quelqu'un qui se laissera tromper »²¹. Ces mots répercutent l'écho d'un certain plaisir pris devant ou même au sein de la complexité des situations sociales ; peut-être laissent-ils plus précisément entendre un goût pour les farces méchantes, dans l'esprit de la « *beffa* », la version florentine de la *Commedia dell'arte*²². Mais cette sorte de jeu cruel n'est vraiment drôle que si l'on admet que la réalité dans laquelle il a lieu se présente comme *moralelement tragique* : dans les situations politiques ordinaires, chacun se trouve à même de constater le jeu du désir et de l'illusion, c'est-à-dire de relever combien les hommes optent plus que de raison pour les solutions illusoire, sans que personne, pas même le philosophe (l'ami des hommes le plus lucide) ne soit jamais en mesure d'en modifier radicalement les données, ni encore moins de le faire cesser définitivement. Le lien social propre aux principautés est adossé au jeu des passions, le rapport de pouvoir est moins une relation de domination physique qu'un lien de fascination qui se tisse entre le prince et le peuple. Machiavel se situe, ici, plus proche des contemporains que des classiques, puisque l'histoire des cinquante dernières années nous a comblé d'exemples de chefs populistes capables de mobiliser leur peuple en développant une liaison affective qui repose tour à tour sur l'amour et sur la peur²³. Dans les principautés ainsi caractérisées, quelque soit la forme de l'Etat (dictature, monarchie constitutionnelle, voire constitution républicaine hypertrophiant la place du pouvoir exécutif), l'affect paraît irrésistiblement prendre le pas sur la décision et la gestion rationnelles, en tout cas il subordonne celles-ci. L'Etat n'est plus alors que l'instrument de contrôle qui renforce le lien tissé par les passions. On peut conclure de ce développement que le machiavélisme ne peut plus défini de manière pragmatique comme le déchaînement calculé de la puissance, ni même comme l'expression des talents de la ruse, puisque nous apercevons qu'il consiste dans la confusion de deux ordres qui composent naturellement l'existence humaine : l'ordre du gouvernement politique se trouve envahi par l'ordre affectif. Et quoi de plus *drôle* que de voir les hommes se battre pour leur servitude

²¹ *Le Prince*, XVIII, p. 154 : « [...] e sono tanto semplici gli uomini, e tanto ubbidiscono alle necessità presenti, che colui che inganna troverà sempre chi si lascerà ingannare ».

²² Cf. les deux contributions de Mireille Celse, « La *beffa* chez Machiavel, dramaturge et conteur », et de Marina Marietti, « Aspects de la *beffa* dans les *Istorie fiorentine* de Machiavel », dans André Rochon (dir.), *Forme et signification de la beffa dans la littérature italienne de la Renaissance*, Cahiers du C.I.R.R.I., Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle, 1ère série, n°1, 1972.

²³ Il est tout à fait stimulant de consulter la littérature savante contemporaine sur un phénomène aussi politiquement multiforme et anthropologiquement déroutant que le populisme en ayant à l'esprit les analyses et les récits machiavéliens. Cf. notamment la synthèse récente de Pierre-André Taguieff, *L'illusion populiste. Essai sur les démagogues de l'âge démocratique*, Paris, Flammarion, 2007, ainsi que ces deux analyses philosophiques divergentes : Ernesto Laclau, *La raison populiste*, trad. J.-P. Ricard, Paris, Editions du Seuil, 2008 ; et Chantal Delsol, *La nature du populisme, ou les figures de l'idiote*, Nice, Editions Ovidia, 2008.

comme s'il s'agissait de leur liberté, ainsi que l'aurait dit Spinoza (la différence entre le Florentin et le Hollandais résidant dans le fait que le premier, dans le cadre d'une théâtralité politique, a choisi de *comprendre ce fait mais aussi d'en faire rire ou sourire*) ?

Cela découvert, faut-il croire que les républiques proposent un modèle du jeu passionnel qui affranchit les hommes de telles relations de pouvoir ? Existe-t-il un autre lieu, affranchi du machiavélisme, à savoir non caractérisé par les relations sans fin du désir et de l'illusion, et par suite un lieu propice au développement de la liberté, entendue comme une action collective dépassionnée ?

Passions et liberté

On l'a dit plus haut : dans ses ouvrages sur les républiques, aussi bien dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* que dans les *Histoires florentines*, Machiavel part à la recherche d'une nouvelle norme de liberté républicaine. Cette norme est nécessairement nouvelle, étant donné les cadres de réflexion dont se dote le Florentin. Pour lui, en effet, les républiques sont par nature plus agitées que les principautés, et la république est un corps dont la norme vitale est perpétuellement remise en question, du fait que les forces qui l'agitent ne s'apaiseront jamais tant que la république sera vivante. Machiavel nomme ces forces d'un terme emprunté à la médecine de son temps, les « humeurs » (*umori*). Et l'origine hippocratique de la thématique des humeurs permet de l'articuler contre l'aristotélisme politique dominant au Quattrocento, lequel spéculait sur la finalité harmonieuse des désaccords ponctuels. Les chapitres IX et XIX du *Prince* indiquent déjà de quelle manière les humeurs discordantes fonctionnent ordinairement, au point que nul principe d'harmonie ne pourra jamais venir les organiser ni résoudre leurs contradictions²⁴.

Or les humeurs sont l'expression légitime des différents désirs qui naissent dans la république. Contrairement à la principauté, où le jeu de masques dans lequel excelle le prince canalise les diverses aspirations populaires, la forme républicaine implique l'expression différenciée du désir. Concrètement, cette expression peut être schématisée par une formule que Machiavel emploie souvent : le peuple ne veut pas être commandé, tandis que les nobles désirent commander. Puis, la différenciation des désirs engendre des troubles, que l'auteur

²⁴ Sur le modèle médical utilisé par Machiavel, cf. Marie Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélique entre histoire et médecine*, Paris, Honoré Champion, 2004, en particulier le chapitre III, p. 61-101.

nomme les *tumulti*. Ceux-ci sont propices à la liberté, malgré les apparences et la lecture rapide qu'on en fait d'ordinaire. Pour reprendre la formule citée plus haut : « Je prétends pour ma part que ceux qui condamnent les troubles [*tumulti*] advenus entre les nobles et la plèbe blâment ce qui fut la cause première du maintien de la liberté de Rome [*quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma*] »²⁵. En ce sens, nulle thérapie ne pourra jamais harmoniser ce qui, dans le corps politique, est par nature discordant. Ce n'est pas que l'on ne doive plus regarder le penseur politique comme le médecin des tumultes civils ; c'est que le schéma nosologique auquel il se réfère en l'espèce s'est modifié, et que la norme de santé des républiques ne saurait en aucun cas consister dans la fin des troubles et dans le rétablissement de l'harmonie. Mieux encore, il faut en finir avec l'illusion que fournit la représentation organiciste commune, puisque c'est elle dont les effets doivent être qualifiés de malsains. En effet, l'illusion selon laquelle la fin de la vie politique est le consensus s'avère mortelle pour les républiques. Une république pacifiée n'en est plus une que par le nom – d'ailleurs, Machiavel estime que celles qui ont connu un tel sort n'ont jamais tardé à se faire envahir, incapables de défendre leur liberté *manu militari*. Les conflits sociaux traduisent en réalité la vigueur du désir des gens, lequel, s'il ne parvient jamais à se satisfaire complètement, représente néanmoins le principe actif du corps social.

On saisit une nouvelle fois les raisons de l'impossibilité d'assigner le Florentin à la tâche que se sont donnée les philosophes politiques classiques : d'une part, il est impossible de déduire son analyse du jeu passionnel de la manière dont on traitait avant lui la question des passions. On peut certainement admettre que la redécouverte de la fécondité de la colère en politique, puis celle de la « physique du pouvoir » développée par Aristote dans sa *Politique*, allaient en partie permettre l'avancée machiavélienne²⁶. Cette double redécouverte dote la logique passionnelle du *Prince* de quelques ancêtres ; mais de toutes façons aucun de ceux-ci ne *recommandait* au prince de puiser des forces dans le registre passionnel afin de contrebalancer l'illégitimité de sa prise de pouvoir – or c'est bien ce que fait Machiavel. Et surtout, cette ascendance est nulle et non avenue pour la logique passionnelle des républiques ; et comme l'on ne peut découvrir aucune ascendance généalogique pour expliquer la manière dont le Florentin découvre la fécondité du jeu social des passions dans les républiques, nous sommes forcés de constater la rupture machiavélienne. D'autre part,

²⁵ *Discours*, I, 4, p. 196.

²⁶ Cf. Michel Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Editions du Seuil, 1995, p. 113-126 et 159 ; et du même auteur *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, P.U.F., 1989, p. 34-35.

Machiavel n'est pas davantage assimilable aux philosophes de la Modernité classique, puisqu'à partir de Hobbes, ceux-ci vont montrer combien il est nécessaire pour l'Etat de *pacifier* les passions, dans la mesure où leur déchaînement met en péril l'ordre social. En revanche, dans une conception postclassique de l'Etat, qui en a fini avec la représentation de l'Etat comme une instance omnipotente qui pénètre de part en part la sphère privée, on peut voir combien Machiavel intéresse les contemporains. Notre époque s'avère de fait propice à la réactivation de l'analyse du régime spontanément tumultueux des républiques, ces espaces sociaux traversés par la division et que seule une représentation théorique en termes agonistiques permet de comprendre²⁷.

L'analyse des passions développée par Machiavel dans ses ouvrages sur les républiques ne saurait donc nullement amoindrir le reproche de machiavélisme ; elle contribue même à dessiner plus précisément le portrait du machiavélisme comme « vision du monde ». Ces ouvrages attestent certes que le Florentin n'est pas le théoricien univoque de la puissance du prince, et aussi que, par-delà l'analyse de la relation passionnelle qui unit le prince à ses sujets, il est penseur de la fécondité du jeu social des passions, ce jeu libérant au sein des républiques l'expression du désir de chacun. Mais impossible pour autant de conclure que Machiavel penseur de la liberté républicaine rachète Machiavel conseiller du prince. Quatre points en effet démentent le moindre espoir qu'on formulerait en ce sens, en délivrant une image inquiétante de la république que l'auteur appelle de ses vœux – c'est-à-dire une image fort trouble des « républiques vertueuses ».

Premièrement, la lecture des *Histoires florentines* engendre une sorte de malaise : ainsi que nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, parce qu'elle fut incapable de se régénérer d'elle-même, au fil de son histoire la république florentine s'est en quelque sorte laissée contaminer par la logique des principautés. C'est « un sage législateur » (*uno savio datore di legge*) qui seul peut désormais venir revitaliser la cité, à savoir un homme capable par son charisme d'imposer une discipline au peuple. On sait que les *Histoires florentines* ont été composées à la demande du pape Clément VII, chef de la famille Médicis en 1525 ; Machiavel adresse donc ces mots à un prince dans l'espoir que celui-ci se comporte en sage législateur, c'est-à-dire, en termes machiavéliens, non pas comme César mais comme

²⁷ Pour une analyse en ces termes de certains phénomènes typiques des démocraties contemporaines, voir par exemple George Simmel, *Le conflit*, trad. S. Muller, Belval, Editions Circé, 2003; Loïc Blondiaux, « Démocratie participative vs démocratie agonistique ? Le statut du conflit dans les théories et les pratiques de participation contemporaines », *Raisons politiques*, 2008/2, n°30, p. 131-147 ; et Patrick Savidan, « Démocratie participative et conflit », *Revue de métaphysique et de morale*, n°2, avril 2008, p. 177-189.

Romulus²⁸. Autant dire qu'en dernière analyse, la « logique princière » l'emporte sur la « logique républicaine », et peut-être même qu'aux yeux de Machiavel celle-ci n'est-elle possible que régulièrement réactivée par celle-là.

Deuxièmement, la guerre à l'encontre d'un ennemi extérieur est l'expression naturelle et nécessaire des corps républicains toujours prêts à implorer. Cet autre élément relevé dans le chapitre précédent prend maintenant un relief particulier : l'ensemble du livre II des *Discours* se montre fort élogieux envers les guerres de conquête que les Romains menèrent contre leurs voisins les plus puissants ; aussi s'aperçoit-on que la vertu proprement républicaine réside dans une certaine puissance d'agression, et que tout citoyen « vertueux » accepterait sans discussion d'affronter la mort par amour pour sa patrie.

Troisièmement, même dans la république telle que l'envisage le Florentin, les régimes de mœurs en apparence les plus pacifiés sont contaminés par une subtile mais prégnante influence passionnelle. Cas d'espèce, la véritable *catharsis* – sorte d'étrange et de bien perverse « publicité pathique » – offerte par le spectacle de la justice rendue par César Borgia dans sa province de Romagne à l'encontre de Remirro de Lorca repose sur la médiatisation du sacrifice politique de ce dernier, qui laisse la population « satisfaite et stupide », c'est-à-dire incapable par sa jouissance même de se libérer de l'emprise du Valentinois²⁹. Or, on découvre dans l'important premier chapitre des *Discours* un parallèle explicite et troublant entre cette logique « princière » et celle que le Florentin recommande aux leaders républicains de son temps en se référant aux plus terribles exécutions publiques qui se sont produites sous la République romaine :

« Tous ces événements, du fait qu'ils étaient excessifs et notables, chaque fois qu'ils se produisaient, poussaient les hommes à revenir à leur état initial ; et lorsqu'ils commencèrent à devenir plus rares, ils commencèrent également à offrir aux hommes davantage d'opportunités de se corrompre, et à produire davantage de danger et plus de violence civile [*a farsi con maggiore pericolo e più tumulto*]. C'est-à-dire qu'il conviendrait de ne pas laisser passer, entre deux semblables exécutions, plus de dix ans ; en effet, passé ce laps de temps, les hommes commencent à changer de mœurs et à violer les lois, et s'il ne se produit rien

²⁸ Cf. *Discours*, I, 9 et 10 : malgré les apparences, Romulus est supérieur à César, puisque, son action visant le bien de Rome plutôt que le sien propre, on peut juger que son intention est plus haute.

²⁹ *Le Prince*, VII, p. 127 : « *La ferocità del quale spettacolo fece quegli popoli in suo tempo rimanere satisfatti e stupidi* ».

capable de leur remettre en tête la nature des peines et de réintroduire la peur dans leur âme, il apparaît bientôt tant de délinquants qu'on ne peut plus les punir sans danger. »³⁰

Enfin (et de ce fait) Machiavel médite sur la perspective d'une réorganisation des religions antiques, dans l'espoir semble-t-il de revitaliser les cités modernes corrompues. Aussi décrit-il les ressorts des religions païennes, et il indique la nécessité des sacrifices sanglants destinés à réveiller l'ardeur de ses contemporains, littéralement endormis par la culture moderne dominée par l'ethos du christianisme. Seule, la mise au premier plan des passions les plus féroces offrira les meilleures garanties pour un sursaut civil, et, selon le Florentin, nous pouvons espérer de la religion, repensée d'après les cultes païens, qu'elle nous investisse d'une bienfaisante terreur³¹.

Le ressort secret du machiavélisme : l'intuition du caractère tragique de l'action politique

À considérer les choses d'une manière plus précise, il apparaît que le machiavélisme politique se trouve *sous-tendu* par le machiavélisme comme vision du monde. Et il semble pertinent, afin de percevoir le rapport entre les deux dimensions où se manifeste cette disposition d'esprit, d'accepter l'hypothèse suivante : le dessein du Florentin consiste moins à nous faire admettre le fait que la politique la plus efficace ou la mieux adaptée à la situation italienne est machiavélique (dans l'acception pragmatique du terme), qu'à nous inviter à considérer la dimension tragique du politique. Le machiavélisme pragmatique commun constitue, selon une telle vue, l'attitude d'esprit corrélative de l'intuition de cette dimension tragique – corrélation étrange et à bien des égards paradoxale, car il est possible que les deux expressions du machiavélisme entrent en contradiction. Dans les pages suivantes, nous allons examiner cette vue et les enjeux qu'elle représente, mais auparavant, une remarque : le problème posé par le machiavélisme se trouve *déplacé* par une telle hypothèse, car la pensée du Secrétaire ouvre à la considération d'un ordre de faits jusqu'ici inaperçu et d'ailleurs peut-être encore plus difficile à accepter.

Nul doute que dans le monde de Machiavel, l'épreuve du temps historique ne mette l'homme face à la fragilité de ses constructions. Si grâce à la politique l'homme s'inscrit dans

³⁰ *Discours*, III, 1, p. 371-372.

³¹ Cf. *Ibidem*, I, 11 à 15 et II, 2.

le temps, il apprend que la liberté qu'il y gagne ne rime pas avec une maîtrise intégrale du devenir ni même avec celle de tous les paramètres de l'action. À cet égard, nous saisissons dans quelle mesure il est rigoureusement impossible de considérer le Florentin comme un auteur typique de la modernité accomplie : s'il n'opère nulle « Révolution copernicienne » qui serait basée sur l'instauration de quelque chose comme « l'autonomie de la volonté politique », cela tient à deux ordres de raisons. D'une part, en dépit de l'accent mis sur la capacité de la raison à endosser la forme d'un calcul stratégique, cette faculté ne reçoit nullement dans sa doctrine les caractéristiques qui permettront à Descartes d'affirmer que, grâce à son entendement, l'homme peut se rendre « comme maître et possesseur de la nature ». Assez éloigné de l'esprit de la déduction, à savoir de cette opération mentale privilégiée par le rationalisme moderne, le *ragionare* machiavélien trouve son principe dans le *discorso*, c'est-à-dire que son ressort consiste à envisager par supputation les relations entre le passé, le présent et le futur. De l'autre, et dans les pages suivantes nous allons approfondir ce point, il existe pour le Florentin une irréductible *instabilité* corrélative de l'engagement politique. En quelque sorte, Machiavel accepte le principe d'un démenti catégorique apporté par les faits historiques à la définition de la liberté comme maîtrise de l'action. En dépit de sa valorisation de l'action résolue, il n'est pas un penseur de l'autonomie, mais bien plutôt un penseur de l'hétéronomie – formule qu'il nous paraît convenable d'entendre de la sorte : l'action se constitue dans la confrontation aux faits (telle est la signification de la thématique de « l'occasion »), et surtout, quelle que soit la prudence des gouvernants, ces faits se présentent comme une altérité toujours en surcroît vis-à-vis de la puissance humaine de formalisation.

Aussi l'engagement politique ainsi conçu offre-t-il à l'homme la possibilité de *faire l'épreuve d'une certaine forme du tragique*. Chez les Anciens, le ressort de la tragédie reposait sur l'écart persistant entre la conscience du héros et les conséquences des actions qu'il entreprend pour améliorer sa situation : Œdipe dans la tragédie de Sophocle découvre ainsi, progressivement, que toutes les actions qu'il a entreprises pour empêcher la malédiction de se réaliser la précipitent en réalité, et que tout ce qu'il fait s'effectue finalement dans un sens contraire à ses propres intérêts. Le tragique de la condition humaine vient alors justement du fait que les dieux, qui orientent le cours de la vie humaine par l'intermédiaire du destin, sont responsables des cadres propices à une telle divergence croissante, tandis que si les héros paraissent les auteurs de leur propre liberté, il s'agit d'une *liberté malheureuse* qui les pousse irrésistiblement hors de la condition humaine, et dont l'effet revient à les expulser de la cité.

Nous concevons bien que la caractérisation de « tragique », rapportée à l'intuition centrale de l'œuvre machiavélienne, ne va pas sans difficultés et qu'elle demande à être précisée. La prise en compte de la transformation du cadre de la pensée humaine, du « monde clos » des Anciens à l'« univers infini » des Modernes – transformation générale dans laquelle se trouve prise l'œuvre du Florentin, sinon à l'effectuation de laquelle elle participe – dément que l'on entende ce terme de la manière dont on pouvait l'entendre dans le milieu d'origine de la vision tragique du monde, à savoir dans la Grèce classique à l'époque d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide. Certes, la fulgurante carrière d'un personnage tel que César Borgia nous est incontestablement présentée par Machiavel comme *dramatique* (elle est le fruit d'une action pleine de péripéties), et également, à certains égards, comme *pathétique* (en dépit du rejet moral qu'il inspire, sa chute brutale et imprévisible suscite en effet chez le lecteur une forme d'empathie) – et par là, la mise en scène machiavélienne mobilise deux caractères constitutifs d'une telle vision du monde. Mais César Borgia ne ressemble ni à Oreste ni à Œdipe, héros malgré eux sur lesquels pèsent une malédiction puissante et si subtile que les actions entreprises pour lui échapper ne font que la confirmer. Et la finalité de leur aventure, ou sa signification pour le reste des hommes, ne sont pas moins différentes de la forme qu'elle prend : nulle fatalité d'origine divine ne contraint en effet le Valentinois à s'exclure de la cité humaine, ainsi que le font les héros grecs, dans le processus d'une catharsis effroyable et bienvenue. De son côté, la matrice du tragique moderne ne paraît pas davantage susceptible d'offrir à l'intuition machiavélienne le cadre qui lui convient. De fait, les protagonistes du théâtre politique imaginé par le Secrétaire n'endurent nullement les effets d'une contradiction entre leur « vocation » et leur situation sociale native : l'aventure du Valentinois n'a à voir ni avec celle de Rodrigue mise en scène par Corneille, ni avec celle de Phèdre campée par Racine. En d'autres termes, et la portée d'une telle remarque nous semble considérable, le machiavélisme ne saurait s'exprimer dans les cadres offerts par l'esthétique de la tragédie. Cette remarque pourrait à elle seule décourager quiconque entreprend de considérer comme tragique une œuvre telle que celle Machiavel – chez qui, aux antipodes de tout esprit d'abdication face à l'ordre des choses, chacun peut trouver la ferme recommandation d'*agir politiquement afin de construire sa liberté*.

Si nous persévérons cependant dans une telle affirmation, c'est que la notion de tragique peut s'entendre dans une autre acception, plus exactement sous l'angle de vue qui présente les hommes revendiquant la conquête leur liberté *dans le temps* grâce à l'action politique. Une nouvelle forme de tragique apparaît alors, même les Anciens en ont goûté la

saveur, lorsqu'ils firent l'expérience pénible de la crise historique. Ainsi Thucydide, auteur exemplaire à ce propos, met-il en scène dans l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* la manière dont les Athéniens ont insensiblement mais constamment perdu pied alors même qu'ils orientaient leur action dans la guerre contre Lacédémone par des calculs et des stratégies, mais de plus en plus inefficaces, et selon une possibilité de prévision de plus en plus courte. Dans le tragique historique ce ne sont pas les dieux, mais l'homme lui-même qui, du fait d'une action insuffisamment éclairée et en défaut croissant d'efficacité, engendre les cadres de son échec, de sorte qu'il devient inéluctablement l'agent de sa propre perte³².

Durant la guerre du Péloponnèse, des accidents se sont multipliés, qui sont venus perturber la réalisation des plans d'Athènes ; c'est pourquoi l'œuvre thucydidéenne doit être considérée comme un grand livre sur la condition de l'homme dans le temps. Tout en narrant les actions politiques, diplomatiques et militaires qui composèrent la trame des événements dramatiques de la guerre, l'historien grec nous renseigne sur les débats qui agitèrent la cité athénienne, notamment en nous faisant pénétrer au cœur du processus de décision par la restitution (ou la réinvention) des discours que les acteurs politiques prononcèrent ou purent prononcer. Mais en même temps qu'il nous montre comment se construit l'action politique, Thucydide indique de quelle manière des décisions qui auraient dû être efficaces condamnent irrévocablement leurs auteurs. L'historien « redimensionne » par conséquent les pouvoirs de l'action politique, à propos d'une crise historique certes particulière, mais qui vaut comme le modèle de toute action politique humaine. Pour lui l'homme, devenu acteur de son propre destin grâce à la politique, s'est bien affranchi des dieux, mais il n'est pas pour autant devenu l'égal d'un dieu dans et par l'histoire. Grâce à la politique, il évolue dans un milieu qu'il façonne, mais sans pouvoir déterminer intégralement celui-ci. À ce double égard, le fameux « dialogue mélien »³³ représente, bien avant l'œuvre de Machiavel, un modèle pour une pensée tragique du politique : la déduction du recours à la force qui s'y joue constitue le mode opératoire effectivement adopté par les Athéniens dans leur conduite de la guerre, mais elle les engage également dans une politique qu'ils ne peuvent maîtriser, où les passions prennent

³² Sur l'œuvre de Thucydide comme construction d'une représentation tragique du rapport politique à l'histoire, cf. Richard Ned Lebow, *The tragic vision of politics : ethics, interests and orders*, Cambridge/New York/Melbourne, Cambridge University Press, 2003. Dans une perspective différente, mais très intéressante par sa manière de reconstruire les termes nosologiques ou pathologiques par lesquels l'auteur grec a tenté d'appréhender la nature de l'événement historique de la grande guerre, il faut signaler l'étude de Marie-Laurence Desclos, « Thucydide et la maladie de la cité », dans son ouvrage *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d'histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 2003, p. 87-120.

³³ Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, V, §§ 85-113, trad. J. de Romilly, Paris, Robert Laffont, 1990, p. 476-482.

irréremédiablement le pas sur les calculs censés orienter l'action. Nulle intervention d'un quelconque *fatum* dans cet engrenage qui évoque pourtant une sorte de « malédiction de la puissance » : l'interaction des interventions humaines perturbe leur efficacité au lieu de l'amplifier, le manque de coordination dans l'expression trop vive des intérêts ruine les meilleurs projets. Actes intentionnels et inintentionnels se confondent et engendrent un chaos croissant. L'exilé de Skapté Hylè a souligné le fait que la guerre, cette « plus grande crise » [*mégistè kinésis*]³⁴, trouve sa condition de possibilité dans une tendance naturelle des hommes à désirer acquérir, mais qu'elle aurait été impossible sans la tendance du régime démocratique, quant à elle pathologique, qui consiste à amplifier les discordances entre les intentions des acteurs aussi bien qu'à rendre stériles les modes de réalisation de ces intentions³⁵. Parce qu'elle est éveillée par la violence des passions démocratiques, la tendance athénienne à l'*archè* ne saurait déboucher sur une intégration des relations internationales, mais elle suscite au contraire la méfiance instinctive des autres Etats, puis, à mesure qu'elle apparaît sans frein, elle déstabilise tout le monde grec et le fait entrer dans un conflit généralisé dans lequel les lois des dieux et des hommes sont bafouées.

L'histoire des hommes est remplie d'exemples qui donnent raison à la manière dont Thucydide présentait à son époque la condition de l'homme dans le temps : sans être jamais totalement impuissante – et du fait même de son efficience relative –, la politique révèle un défaut structurel de maîtrise des conditions temporelles de l'action, défaut particulièrement préjudiciable dans certaines configurations critiques. On ne donnera ici qu'un exemple, fort connu : le Traité de Versailles de 1919 consacre la défaite de l'Allemagne et de ses alliés lors de la Première Guerre mondiale, et entreprend de régler l'après-guerre. Mais à côté de la création de la Société des Nations, garante de la paix en Europe, une sorte de ressentiment euphorique aveugle tragiquement les vainqueurs, et leur fait mettre sur pied des mesures que les Allemands ressentiront comme vexatoires. Il est donc notable (et particulièrement ironique) que le traité qui aurait dû consacrer la paix et viser à la pérenniser, soit en partie responsable de la montée des mouvements bellicistes allemands et qu'il doive par conséquent être regardé comme une des causes du second conflit mondial, l'humiliation de la population engendrant un désir de revanche impossible à juguler – et représentant, si l'on peut dire, un véritable pain béni pour l'essor du national-socialisme. Dans le même temps, la France se laissait insensiblement gagner par un état d'esprit craintif, et, en se montrant plus ou moins

³⁴ *Ibidem*, I, 1, p. 173.

³⁵ Cf. Leo Strauss, *La cité et l'homme* [1964], trad. O. Berrichon-Sedeyn, Paris, Agora, 1987, chapitre III, particulièrement § 6 : « *Anankè* », p. 232-244.

consciemment désireuse de ne plus entrer en conflit, elle préparait psychologiquement son « étrange défaite ».

Mieux que tout autre penseur, Machiavel a mis en lumière la manière dont la politique ne peut parfaitement maîtriser l'histoire, au point que parfois c'est la qualité même de son action qui condamne l'homme à l'échec. Loin de se réduire à un ensemble de préceptes « stratégiques » visant la prise et la conservation du pouvoir (traits pourtant caractéristiques du machiavélisme ordinaire), l'œuvre du Florentin repose sur l'intuition des limites de l'agir politique, thématisée comme l'influence irréductible de la *fortuna* dans les décisions humaines, sinon entendue comme l'effet du pouvoir créateur de cette dernière. Ce qui est susceptible de s'entendre de deux manières différentes quoique très complémentaires, ainsi que le texte le plus précis en la matière, le fameux début du chapitre XXV du *Prince*, nous le suggère. Premièrement, dans l'ordre cosmologique et en tant que puissance positive de dérèglement des dispositifs humains, la fortune peut être comprise comme un principe de perturbation historique qui influe sur la politique³⁶. Selon l'image employée par le Florentin, elle est comme un torrent furieux capable de grossir tout à coup sans que l'on puisse réellement anticiper ses débordements ni canaliser sa fureur. La métaphore liquide suggère avec éloquence, de surcroît, le caractère instable de l'élément dont, pour Machiavel, le devenir historique est fait. Si bien qu'entre la décision et les réalisations de l'action, les temps peuvent brutalement changer, à tel point qu'un acteur politique n'est jamais certain de trouver la fortune propice. Le caractère incontournable du tragique spécifiquement historique vient enfin du fait que, de ce devenir historique qui lui est si peu favorable, l'homme en situation politique ne peut jamais s'extraire. Puisqu'il est également un agent historique, nul point de vue extérieur à l'histoire n'est offert à l'acteur politique, point d'Archimède fixe sur lequel il pourrait ancrer son action et à partir duquel il lui serait possible de juger en connaissance de cause. Dans le monde de Machiavel, l'acteur politique ne bénéficie d'aucun repère qui lui offrirait la double impression rassurante qu'il est véritablement l'auteur de son action et que, par suite, il est capable d'en demeurer le maître.

Deuxièmement, et ce point nous reconduit directement à notre propos initial, ce sont les plus authentiques passions des hommes qui conduisent ceux-ci à leur perte. Le texte du chapitre XXV du *Prince* est sur ce point tout à fait éloquent :

³⁶ Pour une analyse appropriée de la cosmologie de la fortune selon Machiavel, cf. Jean-Yves Goffi, « La nature et les dieux. La cosmologie de Machiavel », dans Marie Gaille-Nikodimov et Thierry Ménissier (dir.), *Lectures de Machiavel*, Paris, Ellipses, 2006, p. 228-257.

« C'est à cela que je veux m'en tenir en ce qui concerne l'opposition à la fortune, entendue d'une manière générale. [*in universali*] Mais, en bornant mon propos aux cas particuliers [*Ma restringendomi più a' particolari*], je dis que l'on voit aujourd'hui tel prince prospérer, et demain s'effondrer, sans l'avoir vu changer de nature ni de caractère. Cela vient premièrement des raisons qu'on a longuement discutées plus haut, à savoir que le prince qui se fonde complètement sur la fortune s'effondre lorsque celle-ci change. Je crois, de plus, qu'est heureux celui qui adapte sa manière d'agir aux particularités de son époque, et pareillement est malheureux celui dont la manière d'agir est en désaccord avec l'époque. On voit en effet que les hommes procèdent diversement dans leur recherche des buts que tous visent, à savoir la gloire et les richesses : l'un est circonspect, l'autre impétueux ; l'un procède avec violence, l'autre avec adresse ; l'un avec patience, l'autre à l'inverse. Et chacun avec ces manières différentes peut réussir. On voit encore de deux individus circonspects, l'un parvenir à réaliser ses desseins, l'autre non ; et semblablement deux individus qui prospèrent par deux procédés différents, l'un étant circonspect, l'autre impétueux. Tout cela n'a d'autre origine que les particularités de l'époque, qui conviennent ou non à leur manière de procéder. De là vient ce que j'ai dit, à savoir que si deux individus se comportent différemment ils arrivent au même résultat, et si deux se comportent de la même manière, l'un atteint son but, l'autre non. De là encore dépend le caractère variable du résultat ; car, si l'un se comporte avec circonspection et patience, et que les circonstances tournent de telle sorte que sa manière de faire est bonne, son bonheur est certain ; mais si les circonstances changent, il s'effondre, parce qu'il ne change pas sa manière de faire. On ne trouve pas d'homme assez prudent pour savoir s'adapter à ces changements, et cela parce que l'homme ne peut s'écarter du chemin sur lequel sa nature le pousse, ou bien parce qu'ayant toujours réussi en empruntant une voie, il ne peut se résoudre à s'en éloigner. C'est pourquoi l'homme circonspect, quand le temps est venu d'agir avec fougue, ne sait pas le faire ; d'où le fait qu'il s'effondre ; car si l'on changeait sa nature avec les circonstances, la fortune ne changerait jamais. »³⁷

La politique du Centaure

³⁷ *Le Prince*, chapitre XXV, p. 174.

Dès lors que l'on délaisse le plan des explications générales et que l'on se concentre sur les causes particulières rendant compte de la fréquente faillite des acteurs politiques, tout se passe donc comme si ce qui constitue le moteur de l'action (les passions) devenait subitement un déterminant capable d'agir *contre* sa réussite. Le caractère tragique de cette situation provient du fait que ceux qui réussissent initialement à mener à bien leurs entreprises y parviennent parce que leurs passions sont plus fortes que celles des autres hommes. Or, cette puissance passionnelle *elle-même* confère à leur action une orientation irrépressible, au point qu'elle les transforme irrésistiblement en les auteurs de leur perte. Paradoxalement, les individus les mieux qualifiés par la nature pour agir sur le cours de l'histoire sont également les plus mal placés pour réussir dans cette tâche, du moins pour demeurer maîtres de leur sort et se montrer victorieux au final. Dans cette conception tragique de l'agir, la disposition naturelle à l'action représente aussi, et de manière indépassable, un obstacle à sa réussite temporelle. La disposition des hommes à œuvrer adéquatement n'est donc pas seulement limitée, il arrive qu'elle se trouve *en contradiction* avec les choses : elle est incapable d'adapter son attitude jusqu'où les circonstances le requièrent, c'est-à-dire au point de modifier son tempérament selon ce que le Secrétaire nomme la « qualité des temps » (*la qualità dei tempi*)³⁸. Par conséquent, tout se passe comme si, *en vertu d'une détermination à la fois astrale et humorale très contrainte*, l'homme se trouvait enfermé dans les étroites limites d'un tempérament caractérisé par un registre unique, tandis qu'il se trouve par nature dans l'obligation de composer avec un milieu aux conditions d'expression aussi infiniment variées que brutalement changeantes.

Si, dans la suite de ce passage du *Prince*, l'exemple fourni par le Florentin afin d'illustrer son propos est celui du « pape terrible », Jules II, le cas le plus célèbre proposé par Machiavel, et qu'il a travaillé au point qu'il vaut comme une sorte de modèle pour la compréhension du tragique historique, est ici encore celui de César Borgia. Par son talent et du fait de la position éminente de son père (il s'agissait en effet du pape Alexandre VI) le duc de Valentinois avait réussi à s'imposer à la tête d'une « principauté nouvelle » en Romagne. La mort accidentelle de son principal appui ainsi que sa propre maladie – l'une et l'autre

³⁸ Cf. *Le Prince*, XXV, p. 174 : « Je crois encore qu'est heureux celui qui fait se rencontrer sa façon de procéder avec la qualité des temps [*sia felice quello che riscontra il modo del procedere suo con la qualità de'tempi*] » ; *Discours*, III, 8, p. 397 : « ...on vient de dire que, dans ce qu'ils entreprennent, les hommes doivent considérer les qualité des temps et procéder selon ceux-ci [*gli uomini nell'operare debbono considerare le qualità de'tempi e procedere secondo queglii*] ».

apparemment liées à un empoisonnement accidentel, résultat d'une erreur commise par un serviteur qui leur servit le vin réservé à un adversaire dont le pape voulait se débarrasser – eurent raison de lui d'une manière spectaculaire : c'est en effet *au plus haut faite* de sa maîtrise politique que César Borgia a été fauché par la fortune. Comme l'explique par conséquent le chapitre VII du *Prince*, même l'homme politique qui possède le talent le plus avéré, s'il se fonde trop sur les faveurs du devenir historique, périra par cela même qui l'avait favorisé dans un premier temps.

L'histoire est bien le milieu dans lequel les hommes doivent évoluer et inscrire leurs actions politiques, mais ce milieu est celui des remises en question et des crises, des entreprises collectives qui échouent, des conflits intérieurs et des guerres, toutes choses que les hommes ne peuvent ni éviter ni même parfois atténuer, et qui indiquent la fragilité fondamentale de l'action humaine dans le temps. Cette fragilité de la politique implique-t-elle que l'homme doive renoncer à imposer à l'histoire la marque de l'humanité ? Faut-il rapprocher jusqu'au bout la position de Machiavel et celle de Shakespeare, deux auteurs souvent comparés et de fait remarquablement convergents à bien des égards ?³⁹ Doit-on admettre que l'Italien retrouve dans sa méditation politique la géniale mais terrible description de la vie qui, tel que le déplore Macbeth en apprenant la mort de sa femme et juste avant d'être lui-même anéanti, « n'est qu'une ombre en marche, un pauvre acteur qui s'agite pendant une heure sur la scène et [qu'] alors on n'entend plus ; [...] un récit, conté par un idiot, plein de son et de furie, ne signifiant rien »⁴⁰ ? Certes, le monde de Machiavel ressemble à s'y méprendre à celui dans lequel s'expriment des personnages défaits comme le bâtard du *Roi Jean* dont la plainte est citée en exergue de ce chapitre, ou comme Richard II, le roi mortel stupéfait de découvrir sur quelle intime trahison repose la finitude corporelle de sa souveraineté :

« Mes yeux sont pleins de larmes, je n'y vois plus ; et pourtant l'eau d'amertume ne les rend pas si aveugles qu'ils ne puissent voir ici une clique de traîtres. Bien plus, si je tourne mes regards sur moi-même, je vois aussi en moi un traître, comme le reste ; car mon âme a donné ici son consentement à dépouiller de ses

³⁹ Voir l'ouvrage classique de Felix Raab, *The English face of Machiavelli : a changing interpretation, 1500-1700*, op. cit. ; et, pour une étude récente, Hugh Grady, *Shakespeare, Machiavelli, and Montaigne: power and subjectivity from Richard II to Hamlet*, Oxford, Oxford University press, 2003.

⁴⁰ Shakespeare, *Macbeth*, V, 5, 24-28, trad. P. J. Jouve, dans *Œuvres complètes*, éd. citée, tome IX, 1959, p. 495-497.

fastes le corps d'un roi ; j'ai avili la gloire, asservi la souveraineté, fait de la majesté superbe une sujette, du pouvoir suprême un manant. »⁴¹

Toutefois, pour le Florentin, la délicate situation dans laquelle se trouve nativement l'homme ne saurait engendrer le même renoncement que celui qui, dans les tragédies de Shakespeare, achève de briser l'existence des souverains légitimes aussi bien que des usurpateurs. Et si aucune mention, dans l'œuvre de Machiavel, ne nous permet d'entendre une plainte à propos de l'historicité, c'est que, dans l'esprit qui est le sien, les hommes ne peuvent tout simplement pas cesser de lutter pour tenter d'orienter l'histoire grâce à l'action politique. Du fait que la condition humaine est historique – quand bien même l'on prendrait conscience que l'histoire ne s'achèvera jamais en une formule satisfaisante ni définitive –, la nécessité contraint les peuples aussi bien que les individus à affronter la fortune. L'action politique *se doit* par conséquent d'être résolue dans sa marche, et inventive dans ses modalités. Dans le monde de Machiavel, il « faut imaginer » l'homme politiquement actif. Pour ce faire, l'auteur du *Prince* propose sa tentative intellectuelle comme un remède à la catastrophe. D'une part, la théorie machiavélienne de la « vertu » permet de mettre l'homme en face de ses responsabilités aussi bien historiques que politiques. La fortune peut être jugulée par la vertu, écrit souvent Machiavel. Reste à savoir comment entendre cette dernière. On pourrait, pour la caractériser, montrer en quoi cette disposition est essentiellement différente d'une autre qualité, la *prudenza*, la « prudence » ou sagesse pratique, que les Antiques puis les Médiévaux considéraient comme une faculté politique supérieure dans le domaine de l'activité politique. Il faut alors prendre garde comment, tout au long du *Prince*, Machiavel démarque subtilement la *virtù* de la *prudenza*. Cette dernière est précisément considérée comme faculté de calculer des coups dans un jeu qui ressemblerait à l'antique trictrac ou au moderne jacquet : une donne hasardeuse, celle qu'offre un lancer de dés, se combine à une stratégie possible. Le jeu ne l'histoire n'est en effet ni purement aléatoire, ni intégralement calculable – il n'est ni totalement lancer de dés, ni totalement stratégie échiquienne, mais l'un et l'autre à la fois. Il existe une donne initiale, configurée par le hasard, et certaines solutions jouables sont rationnellement envisageables. Mais à cause de la structure équivoque du devenir historique, le raisonnement humain ne peut jamais prétendre éclairer parfaitement l'action. De la sorte, la

⁴¹ *Id.*, *Richard II*, IV, 1, 244-252, trad. P. Leyris, dans *Ibid.*, tome IV, 1956, p. 157. Cf. Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen âge* [1957], trad. J.-P. Genet et N. Genet, Gallimard, 1989, p. 35-50.

décision politique repose à jamais sur un sorte de pari, parce qu'elle s'effectue toujours partiellement « à l'aveugle ».

La postérité ne s'est d'ailleurs pas trompée, en retenant *le Prince* comme titre pour l'opuscule consacré par le Florentin à la prise et à la conservation des principautés (qu'il avait lui-même intitulé *De Principatibus*, « traité sur les principautés »). De fait, en s'attachant à thématiser comment un homme seul peut parvenir à prendre et à conserver le pouvoir, Machiavel dégage un certain nombre de dispositions et de traits de caractère qu'il est impératif de posséder pour réussir à se maintenir à la tête de l'Etat. Il est notable qu'on retrouve ces qualités lorsque l'auteur s'attache à définir les qualités des législateurs-fondateurs de républiques, dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* ; l'ensemble des dispositions qui composent la « vertu » sont ou doivent être partagées par les « princes » (ces hommes seuls qui prennent et conservent le pouvoir) et par les responsables politiques des républiques. C'est pourquoi les « exemples les plus élevés » qui se retrouvent dans l'ouvrage sur les républiques, sont déjà présents dans *le Prince* : au chapitre VI, l'auteur explique que le cas de figure des principautés, qui peut apparaître très restreint, implique au contraire de mobiliser les mêmes qualités que celles qu'en leur temps déployèrent Moïse, guide du peuple hébreux, Cyrus, fondateur de l'empire des Perses et des Mèdes, Thésée, fondateur d'Athènes, et Romulus, fondateur de Rome⁴².

Quelles sont ces qualités ? Ici pourrait s'opérer, à partir de l'hypothèse du tragique historique, une sorte de *déduction du machiavélisme pragmatique à partir du machiavélisme comme vision tragique du politique*, en fonction des éléments précédemment identifiés. En premier lieu, puisque le réalisme de Machiavel le conduit à considérer qu'on ne pourra jamais changer fondamentalement les hommes quant à leur tropisme passionnel, le prince ou le responsable républicain que Machiavel appellent de ses vœux sauront par conséquent *employer* le matériau des passions afin de donner forme à leurs projets politiques : eux-mêmes, loin d'abolir pour ce qui les concerne toute passion, sauront en retenir le principe actif, à savoir cette énergie supérieure à tout calcul humain. Ils prendront seulement garde de ne pas succomber à leurs passions. Partant, le Florentin revendique pour l'action politique la nécessité de maîtriser l'utilisation de la violence, de la tromperie et de la trahison, ces purs produits du conflit passionnel. Cette déduction permet d'ailleurs d'apercevoir le machiavélisme pragmatique sous un angle renouvelé, en soulignant sa limite : la lucidité et l'énergie du prince, qui lui permettent de s'imposer à ses concitoyens aussi bien qu'à la

⁴² Cf. *Le Prince*, VI, p. 121-122.

fortune, reposent avant tout sur le recours à ce qui, du point de vue de la morale, demeure le synonyme du mal ; en ayant placé plus haut que tout l'intérêt de l'Etat, il s'agit d'utiliser résolument la force, et, comme « ceux qui se fondent uniquement sur le lion n'y entendent rien »⁴³, de recourir à des voies obliques. Mais le dessein poursuivi par le machiavélisme pragmatique – s'assurer d'autrui grâce aux ressources de la violence, de l'intimidation, du mensonge, de la tromperie et de la fascination, projet toujours fort incertain quant à sa réussite – doit également être regardé comme l'envers d'une forme d'impuissance ontologique, dont le machiavélisme en tant que « vision du monde » révèle les attendus.

Penser ainsi les rapports de la politique et de l'histoire nous met par conséquent devant la réalité la plus brute de la politique, exacte contrepartie de sa fragilité : l'activité politique consiste à s'exposer au risque de la violence et de la mort, qu'on subisse l'une et l'autre ou qu'on doive les infliger. Nous comprenons pourquoi à présent ce qui conduit à penser que, vis-à-vis de l'ensemble des activités humaines communes, la politique est une des plus graves, sinon la plus grave. Cela provient de ce qui la rend nécessaire, à savoir un double impératif vital : d'abord survivre dans un univers fréquemment hostile, que les sciences et les techniques de l'homme, si performantes soient-elles, ne parviendront jamais à assujettir intégralement ; ensuite réussir à vivre en groupe malgré la tendance à des intérêts et des désirs toujours différents, souvent divergents, voire assez fréquemment contradictoires entre eux. Ce sont là les modalités de la fragilité humaine, qui l'une et l'autre contribuent à désagréger les dispositifs humains et à anéantir les efforts déployés pour subsister dans le temps.

Or une analyse plus fine révèle que la première modalité n'est pas étrangère aux tendances de l'homme lui-même : l'histoire montre que ce qui tend à anéantir les efforts qu'une civilisation fait pour durer dans le temps, c'est souvent le fait qu'elle succombe à une invasion menée par une puissance étrangère. La fragilité qui caractérise le devenir des civilisations n'est pas tant la conséquence de l'hostilité de la nature (entendue dans un sens général, non humain), que celle du rapport conflictuel des groupes humains les uns vis-à-vis des autres. Dans la pensée de Machiavel, la fortune n'est ni la providence du christianisme, ni plus le *fatum* antique, l'ordre des choses hostile à l'homme. Elle est souvent l'autre nom de la défaite par les armes. Toutefois les civilisations ne sont pas moins guettées par l'invasion extérieure que par l'implosion sociale interne : la fragilité des groupes humains est double car elle repose sur le désir de conquête des voisins aussi bien que sur l'intensité des discordes intérieures. Mais sa cause est univoque, et provient de ce qui caractérise les hommes eux-

⁴³ *Ibidem*, XVIII, p. 154 : « [...] *Coloro che stanno semplicemente in sul liono, non se ne intendono* ».

mêmes : le primat du désir d'acquérir, qui les pousse tantôt à envahir avidement les pays étrangers, tantôt à se déchirer au sein d'une même société pour obtenir davantage de biens ou une reconnaissance sociale symbolique estimée supérieure. Par conséquent, loin de conjurer la violence, il arrive souvent que la politique doive s'appuyer sur elle – afin de s'opposer aussi bien à la « fortune contraire » qu'à la discorde des concitoyens. Dans tous les cas, la violence habite la politique, elle ne s'y oppose pas comme on voudrait souvent pouvoir le croire. La fragilité de l'action politique rend en effet nécessaire la plus grande résolution ; mais celle-ci engendre la possibilité toujours ouverte de l'usage de la violence, et concrètement le recours régulier à celle-ci. Si bien que la logique agonale de la politique, si typique de l'œuvre du Florentin, ne doit pas être comprise uniquement à partir de la compétition qui règne entre les désirs exprimés par les hommes : elle regarde également, et éminemment, leur capacité à s'imposer dans l'univers soumis à la fortune. L'existence repose sur un rapport de lutte avec les choses elles-mêmes.

La pensée de Machiavel nous met devant cette réalité, mais elle nous montre aussi comment celle-ci, assumée, peut se transformer en possibilité pour la liberté. En possibilité, mais jamais en garantie : par le geste politique, si l'homme s'auto-institue comme historiquement capable de responsabilités, il serait erroné de considérer qu'une fois les fondations jetées, les conséquences positives de cette auto-institution perdurent d'elles-mêmes. La politique telle que le Florentin la caractérise ne peut en effet être érigée comme le moyen d'une destinée pour l'homme libre qu'à partir du moment où celui-ci aperçoit le soin constant qu'implique la préservation de la sphère civique. Il ne suffit pas d'avoir agi pour se dire libre. Puisque le temps dans lequel nous évoluons apparaît régi par une puissance d'indétermination qui appauvrit et désoriente les positions humaines, l'action politique implique une attention, sinon une fondation continuées. A cette condition seulement une certaine liberté (entendue comme possibilité d'orienter le devenir historique) est promise. Par suite, seule une thématique héroïque permet-elle de rendre compte des caractéristiques de l'action politique : comme nulle institution définitive ne viendra jamais achever le devenir historique de l'homme, cette thématique offre la possibilité d'affirmer à quel point l'activité civique sous toutes ses formes s'affirme dans une posture d'héroïsation de l'action.

La dimension esthétique du machiavélisme s'éclaire alors d'une autre lumière : pour une part liée à une telle héroïsation, et pour une autre part à la dimension ludique de la relation risquée avec les choses et avec les gens, elle relève à la fois de l'aventure et de l'intrigue. Aussi l'impossibilité de garantir la liberté grâce aux efforts de l'action volontaire

confère-t-elle, dans l'esprit du machiavélisme, une certaine primauté à la matrice du jeu en tant que biais de reconfiguration des mœurs et de production d'un ethos. Mieux, tous les efforts consentis pour parvenir à certaines fins, pour retourner des situations compromises, ou encore pour apparaître à son avantage dans la compétition politique, se trouvent si bien contrebalancés par le constat de la finitude humaine (vécu par les acteurs de l'histoire comme le sentiment de l'impuissance ultime de la puissance), que la dimension esthétique possède une portée métaphysique. Aux hommes ordinaires, l'activité politique ne peut manquer d'apparaître souvent décevante dans ses résultats objectifs, voire frustrante dans les satisfactions qu'elle procure, sinon carrément désespérante dans sa confrontation avec l'histoire – car personne ne peut jamais sortir vainqueur d'un combat avec la contingence radicale. En revanche aux tempéraments *virtuosi*, la « vérité effective de la chose » se présente sous l'aspect du plaisir, potentiellement inextinguible, qu'il y a à jouer la partie pour la jouer. Sans nulle garantie sur les gains : le machiavélisme consiste en un libertinage si assumé qu'il n'accepterait même pas le *principe* du pari pascalien l'invitant à miser en faveur de l'option au final métaphysiquement apaisante.

En contrepartie, conséquence évidente mais qu'il importe de souligner, on ne saurait trouver dans la pensée de Machiavel des éléments donnant à l'humanité des fins plus élevées que celles qu'elle poursuit dans ses combats politiques, toujours particularisés. Le Florentin estime en effet que l'action politique *refonde* à chaque fois les valeurs de chaque peuple (chaque nation institue ses règles dans le but de survivre et de prospérer)⁴⁴. Par conséquent, dans le monde de Machiavel, rien ne vient déterminer l'action politique *de l'extérieur* ; aucun critère n'est en position suréminente par rapport à la politique, qui permettrait de l'évaluer – Machiavel se trouve donc ici aux antipodes d'un Platon, qui proposait, selon l'analyse de Hannah Arendt, la théorie des Idées dans le but de régénérer « par en haut » la question de l'autorité, fût-ce au prix d'un conflit entre le philosophe et la cité⁴⁵. On pourrait dire que pour le Florentin, l'expérience politique de chaque peuple est à elle seule et intégralement déterminante, aussi bien quant au processus de genèse des valeurs qu'en ce qui regarde la nature de ces valeurs. Ainsi le risque que nous fait courir la pensée de Machiavel – et ce risque est sans doute un des aspects les plus terribles du machiavélisme comme vision du

⁴⁴ Cf. *Discours*, III, 1, p. 370 : les républiques et religions « qui, grâce à leurs institutions, peuvent se rénover souvent, ou bien qui, par un accident quelconque étranger à leurs institutions, en viennent à le faire, sont mieux instituées et ont une existence plus longue ».

⁴⁵ Cf. Hannah Arendt, « Qu'est-ce que l'autorité ? », in *La crise de la culture*, trad. sous la dir. de P. Lévy, Paris, Gallimard, 1972 ; rééd. Folio Essais, 1989, p. 145.

monde –, réside dans le fait de débarrasser cette libération de tout référent moral qui permettrait de l'évaluer. De plus, comment, dans le cadre de la pensée machiavélienne, penser le rapport des Etats autrement que sur le mode de la tension, voire autrement que sous le spectre de la guerre des nations ? A la lecture de Machiavel, rien ne nous apprend comment il serait possible de penser la politique dans l'histoire tout en dotant les nations d'une règle leur permettant d'agir en vue des fins humainement plus élevées. Aucun motif, aucun intérêt supérieur ne semble devoir rendre les nations capables de s'entendre et de collaborer. En somme, le plus difficile avec le machiavélisme ainsi dévoilé consiste à accepter la manière dont le Florentin a lié sa réflexion sur la condition des hommes passionnés dans l'histoire à des conséquences philosophiques dérangeantes, en tout cas difficiles à accepter : *la politique est la sphère de l'agir humain où, dans l'exercice normal des charges de ceux qui s'en trouvent responsables, la vie et la mort entretiennent un débat permanent dans le cadre du jeu infini de passions contradictoires.*

Il est permis d'entendre cette formule comme la conséquence de la réfutation – implicite mais ferme – que le Florentin apporte à l'ultime tentation philosophique, la tentation du stoïcisme. Une fois démenties la tentation de surplomber l'histoire (soit la solution de type platonicien : le philosophe n'est pas de ce monde, pas davantage que ne l'est la cité qu'il appelle de ses vœux) et celle de dépasser grâce à la science l'épreuve qu'elle impose aux hommes (soit la solution de type aristotélien : la connaissance rationnelle d'une nature portée à l'harmonie permet, grâce à l'étude des comportements humains, de déterminer puis de réaliser la concorde civique), reste à établir qu'il est impossible d'envisager la fortune comme un destin. Nul sage en effet ne saurait jamais si bien concevoir l'ordre temporel des choses qu'il se trouverait ainsi en mesure, en renversant le lien de contrainte imposé par les faits, de se concevoir, en matière de détachement, à l'égal d'un dieu – ainsi que le promettaient par exemple Cicéron⁴⁶ et Sénèque⁴⁷. Le court texte intitulé *Caprices pour Soderini (Ghiribizzi al Soderini)*, que Machiavel composa en 1506 et dont on s'accorde à

⁴⁶ Voir notamment *Tusculanes*, V, XVIII : « Le propre du sage en effet c'est de ne rien faire qu'il ait à regretter, de ne rien faire malgré lui, d'agir toujours avec noblesse, constance, dignité et honneur, de n'attendre avec certitude aucun événement futur, de ne s'étonner d'aucun accident comme s'il semblait inattendu et nouveau, de rapporter tout à sa volonté, d'être stable dans ses jugements. [...] La vie du sage est donc toujours heureuse » (trad. E. Bréhier in *Les Stoïciens*, textes édités par P.-M. Schuhl, Paris, Gallimard, 1962, p. 390).

⁴⁷ Voir *De la constance du sage*, § 8 : « Avec l'appui de la raison, [le sage] s'avancera, avec l'âme d'un dieu, à travers les accidents de la vie humaine. Il n'y aura en lui nulle place pour subir l'injustice ; celle seulement qui vient des hommes, crois-tu peut-être que je veux dire ? non, celle aussi qui vient de la fortune. Chaque fois que la fortune se trouve aux prises avec la vertu, elle se retire sans jamais l'égaliser, etc. » (*Ibidem*, p. 644).

considérer qu'il comprend le « noyau dur » de sa représentation des ressources de l'action humaine face à la fortune, exprime clairement cette réfutation :

« Mais, puisque les temps et les choses changent souvent, universellement et particulièrement, et que les hommes ne changent pas leurs fantaisies et leurs façons de procéder, il advient que quelqu'un a, un temps, une fortune bonne et, un temps, une fortune méchante. Et vraiment celui qui serait assez sage pour connaître les temps et l'ordre des choses, et qui s'y adapterait, aurait toujours une fortune bonne ou se garderait toujours de la méchante et il finirait par être vrai que le sage commande aux étoiles et aux destins [*et verrebbe ad essere vero che'l savio comandassi alle stelle e a'fati*]. Mais puisque de ces sages-là on n'en trouve pas [*Ma perché di questi savi non si trova*], car, d'abord, les hommes ont la vue courte et qu'ensuite ils ne peuvent commander à leur nature, il s'ensuit que la fortune varie et commande aux étoiles et aux hommes et les tient sous son joug [*ne segue che la fortuna varia et comanda ad li huomini, et tiegli sotto el giogo suo*]. »⁴⁸

Aussi la fortune demeure-t-elle en définitive la maîtresse d'un jeu dans lequel les hommes, engagés malgré eux, n'ont nullement les moyens de s'imposer. D'un tel constat, une raison arrogante mais aveuglée pourrait se désespérer, anéantie par la conscience de ne pouvoir orienter intégralement l'action historique, et cela du fait qu'objectivement sa faillite toujours possible, sinon prévisible, repose sur la nature même du devenir. Mais compte tenu de la nécessité de survivre dans un tel univers, seule une raison humiliée se résignerait à cette impuissance. Pour penser une politique efficace, il convient donc de dégager les conditions d'une disposition d'esprit qui se trouve mieux adaptée au devenir historique. L'originalité non moins que la radicalité de la pensée de Machiavel résident dans le travail qu'elle entreprend à ce propos : c'est cela que nous identifions comme la « politique du Centaure » (par référence à la fameuse image du chapitre XVIII du *Prince*), dans une posture qui se décline de plusieurs manières. En premier lieu, la visée machiavélique est celle d'un renouvellement de l'intelligence politique. Machiavel a en effet instauré une rupture intellectuelle dans la manière de concevoir le fait politique, dont il est nécessaire de concevoir la portée. En

⁴⁸ *Ghiribizzi al Soderini* (lettre de Machiavel à Giovan Battista Soderini, Pérouse, septembre 1506), trad. J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini, dans Machiavel, *Le Prince*, Paris, PUF, 2000, p. 515.

deuxième lieu, l'effort du Secrétaire porte évidemment sur la théorie politique et morale, et il s'agit alors restituer les éléments qui représentaient à ses yeux les « nouveaux modes et ordres » qu'il a affirmé avoir inventés⁴⁹.

Cela dit, dans quelle mesure la « politique du Centaure » permet-elle d'assumer le caractère tragique de l'histoire, tout en contrant efficacement ses effets les plus néfastes ? Répondre à cette question offre l'opportunité d'achever de caractériser le style original dont l'auteur florentin nous semble l'inventeur. Ce que nous identifions comme le problème de Machiavel trouve sa formulation dans le relevé des situations attestant de l'insuffisance des moyens humains face à la puissance de la fortune. Ainsi, l'action du prince ne peut jamais totalement stabiliser les situations de gouvernement, dont il serait vain de croire qu'elles peuvent être parfaitement organisées par des dispositifs constitutionnels transformant son autorité personnelle en une incontestable souveraineté. De plus, les tentatives de déterminer l'ordre républicain le plus propice à la reviviscence de la vertu des Anciens s'affrontent défavorablement au désordre des cités modernes. Le machiavélisme, cette disposition permettant du moins aux responsables politiques d'espérer durer, en se fondant sur la disposition passionnelle de ceux qui les portent au pouvoir et sur leur goût pour l'illusion, constitue une forme de réponse au constat de telles limites. L'intelligence renouvelée du politique, par le biais de l'adoption d'un système multiperspectiviste, de même que les effets de « l'écriture du conseil », en fournissant une vision plus acérée du grand jeu de la politique, permettent-ils d'agir en meilleure connaissance de cause ? Quel type d'engagement inouï traduit le savoir révélé par l'acception machiavélienne de la théologie politique, c'est-à-dire par la déclinaison néo-païenne des relations entre le registre surnaturel et celui du gouvernement des hommes ? Enfin, la construction de l'ethos de la férocité est-elle susceptible d'agir à la manière d'une nouvelle « prudence », savoir théorico-pratique dont la maîtrise serait décisive pour assurer l'action en regard des innombrables périls qui la menacent ? En d'autres termes, aux hommes déconfits par l'histoire, que révèle le Centaure, ce paradoxal maître *ès humanitas* ?

Le travail réalisé par le Florentin grâce à son aventureuse exploration des « nouveaux modes et ordres » ne permet pas de dépasser une fois pour toutes le caractère tragique de l'histoire ; de fait, sa découverte ne sublime pas l'impuissance relative des hommes dans l'ordre même de leur puissance espérée, celui du politique. Cependant, le principe sur lequel repose celle-ci garantit une forme d'intelligence des situations, et favorise un certain type

⁴⁹ *Discours*, I, avant-propos, p. 187.

d'entreprises dont les chances de réussite sont supérieures à celles exprimant la disposition spontanée des hommes en politique, lieu propice à de nombreuses illustrations de l'adage « L'enfer est pavé de bonnes intentions ». Ce principe consiste à recommander à ceux qui manifestent une intention politique d'endosser les oripeaux de la fortune ; dit autrement, il prescrit de donner une forme humaine à la variation et à l'excès, caractères si typiques de la puissance qui régit l'histoire. On peut alors parler, quant à l'attitude prônée par le Secrétaire florentin, tant d'adoption de la variation que d'appropriation de l'excès. *Adoption de la variation* : dans l'ordre de la compréhension de la politique, le choix d'un référentiel multiperspectiviste dote l'entendement du conseiller d'un modèle adéquat afin de prévenir l'illusion commune consistant à surinvestir un seul point de vue sur le théâtre de l'action. Un tel choix favorise l'expression d'une certaine souplesse dans le rapport entre les convictions et les engagements, susceptible pourtant de traduire les unes dans les autres sans pourtant trahir les premières à l'aune du réalisme des rapports de force. Même s'il y faut les prouesses d'une langue inspirée par un véritable art d'écrire : le Secrétaire écrit le *Discursus* afin de *conseiller effectivement* aux Médicis de « rouvrir la Salle », c'est-à-dire d'adopter une position favorable à la République. *Appropriation de l'excès* : la théologie politique instruite par la connaissance naturaliste des « signes du ciel » donne à méditer les opportunités ouvertes dans le cœur de l'action. Et les coups d'éclat de la nature sont à imiter dans l'esprit même qu'ils évoquent : si tout prince nouveau doit imiter César Borgia, c'est que, tel un nouvel Achille, il fut, comme on voudra, le disciple d'un féroce centaure ou le rejeton de la nature intempérante. Fils d'un pape dont Machiavel devait probablement estimer qu'il avait été en partie capable d'interpréter le christianisme « selon la vertu », le Valentinois – du moins, tel que l'œuvre machiavélique le transfigure – donne aux hommes culturellement timorés une leçon en matière de style existentiel.

Ainsi s'éclairent certains passages de l'œuvre machiavélique, légitimement fameux quoique rendus obscurs par leur popularité même. Compte tenu de la virilité surabondante des centaures, on comprend notamment pourquoi, si la fortune est femme, Machiavel nous recommande de la « battre » et de la « bousculer » :

« Pour ma part, je pense ceci : il vaut mieux être fougueux que circonspect, car la fortune est femme, et il est nécessaire, si on veut la soumettre, de la battre et de la bousculer. Et l'on voit qu'elle se laisse vaincre plutôt par ceux qui agissent ainsi que par ceux qui procèdent avec froideur. C'est pourquoi toujours, étant femme,

elle est l'amie des jeunes gens, parce qu'ils sont moins circonspects, sont plus féroces et la commandent avec plus d'audace. »⁵⁰

Une telle prise de position ne reflète pas d'autres temps où les femmes n'avaient pas voix au chapitre, et en dépit de sa brutalité, elle ne consiste pas non plus en l'expression pénible du sexisme de l'auteur – d'ailleurs réputé galant homme. Elle correspond à l'effet textuel logiquement produit par la détermination éthique de l'énergique figure du Centaure, ce dont atteste pleinement la mention de la férocité. Dans certaines situations extrêmes, et en dépit des flèches décochées par Héraclès, il peut parfois s'avérer judicieux de tenter d'enlever Déjanire. De fait, le risque pris de tomber en combattant est moindre que celui qu'on prend en baissant pavillon devant les menaces de la fortune. Si Machiavel recommande d'adopter un comportement en partie dominé par l'*hubris*, s'il lui paraît raisonnable mélanger les deux natures de l'homme et de l'animal en amoindrissant dangereusement la fragile partition établie entre l'humanité et la barbarie, ce n'est donc pas par misanthropie ni par goût pour le nihilisme. Cette prescription à propos des deux natures reflète la conviction que « l'une sans l'autre ne peut durer »⁵¹. Le ressort de la renaturation de l'humanité selon un idéal d'hybridation se découvre dans les conclusions d'une méditation sur la fragilité ontologique de cette dernière.

Que reste-t-il ensuite pour notre temps de la doctrine politique de Machiavel, ainsi que de la dimension philosophique de son œuvre ? Toute théorie est marquée du sceau de l'époque qui l'a vue naître ; cette évidence doit nous permettre de réfléchir les relations entre la pensée machiavélienne et la situation du moment historique que nous vivons. On peut par exemple relever les nombreux éléments dans notre manière de concevoir et de pratiquer la politique qui sont étrangers au monde dans lequel évoluait le Florentin et qui, partant, font sans doute défaut dans sa doctrine en regard des problèmes qui sont les nôtres. La rupture introduite par le XVII^{ème} siècle, et dont la philosophie politique de Hobbes constitue, en tant que matrice de la conception mécaniste de la politique, le premier reflet théorique, a engendré une véritable révolution des mentalités et des mœurs. La machinerie de l'Etat s'est lentement

⁵⁰ *Le Prince*, chapitre XXV, p. 175 : « *Io iudico bene questo, che stia meglio essere impetuoso che rispettivo : perché la fortuna è donna et è necessario, volendola tenere sotto, batterla et urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da queglii che freddamente procedano : e pero sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano.* »

⁵¹ *Ibidem*, XVIII, p. 154 : « Or, avoir un précepteur moitié homme moitié bête ne signifie rien d'autre sinon qu'il faut que le prince sache bien user de l'une et de l'autre nature, car l'une sans l'autre ne peut durer [*e l'una sanza l'altra non è durabile*]. »

érigée, l'organisation centralisée et administrative du pouvoir a produit une ingénierie et un fonctionnalisme qui paraissent aux antipodes de l'art machiavélien de gouverner⁵². La finalité même de la politique moderne entre à ce point en contradiction avec l'intuition du caractère tragique de l'action révélée par Machiavel et Shakespeare, qu'on ne peut réprimer le soupçon que, dans la modernité, elle a été pensée à nouveaux frais dans le seul but de contredire les vues de ces deux grands hommes. L'intention animant l'histoire conjointe des sociétés occidentales et des théories politiques qui ont compté dans la modernité consiste en effet, en prenant de mieux en mieux en charge les besoins des populations, et en perfectionnant la gestion de leur bonheur, à apaiser l'humanité, à défaut de pouvoir réellement la réconcilier avec elle-même. Le modèle de la rationalité économique a progressivement imposé pour les politiques publiques des objectifs de planification, de performance et de rentabilité, qui conduisent à regarder les techniques de quantification et de prévision comme les indépassables outils de la bonne politique. Corrélativement, les experts ont remplacé les conseillers, et tandis que les premiers se prévalent des prestiges de la méthodologie scientifique (dont l'esprit est fondamentalement démocratique), les seconds n'ont pour eux que les ressources de la culture (celles recelées par les classiques formant le goût, entreprise par essence inéquitable). En conséquence, il y a bien longtemps que l'on n'enseigne plus ni Machiavel, ni Guicciardini, ni Montaigne dans les écoles nationales d'administration, hauts lieux de formation pour les élites dirigeantes des pays les plus puissants de la planète. Aux ingénieurs sociaux spécialistes de management public, le sens métaphysique de l'accident manifesté par ces maîtres en discernement paraît au mieux relever de l'histoire des idées et fournir à ce titre une intéressante culture générale, au pire attester d'un passé prétechnologique et de sa mentalité révolue.

Pour une grande part, la modernité politique s'est confondue avec l'affirmation d'une telle forme de rationalité. Cette situation générale jette d'ailleurs un aperçu sur une des raisons pour lesquelles la pensée de Machiavel se diffusa de manière non linéaire : sa fécondité s'est pour ainsi dire manifestée dans le contexte d'une *épistémè* qui lui était concurrente, celle qui recelait le double projet d'une maîtrise parfaite des individus assujettis au pouvoir puis d'une rationalité intégrale des conduites permettant leur contrôle (selon le fil qui relie les thématiques de la raison d'Etat à la théorie de la souveraineté issue du mécanisme de Hobbes). En dépit de points de contact entre les deux courants, la différence de ton entre le

⁵² Voir par exemple les études réunies dans Olivier Ihl, Martine Kaluszynski, Gilles Pollet (dir.), *Les sciences de gouvernement*, Paris, Economica, 2003.

machiavélisme et ces problématiques a conditionné une divergence profonde, qui explique le mode particulier – sinon l'étrangeté – de la diffusion de la pensée du Florentin, selon un mode que l'on pourrait qualifier d'*oblique*.

S'affirmant du XVII^e au XX^e siècle, le projet des modernes a cependant connu quelques désillusions, et de nouvelles inquiétudes ont été engendrées par ses succès ou par ses revers ; depuis le siècle dernier, certains phénomènes paraissent d'ailleurs pouvoir être caractérisés, à la fois adéquatement et de manière contradictoire, comme étant à la fois l'un et l'autre. Pour nous en tenir à la dimension politique, relève par exemple d'une telle ambiguïté l'extraordinaire performance des modes de contrôle social. Indéniable succès pour la machine d'État, la sécurité des populations peut aujourd'hui être quasiment garantie ; l'envers du décor est constitué par les défaites de plus en plus graves subies tout au long des XIX^e et XX^e siècles par la liberté politique, dans un processus général dont le phénomène totalitaire du siècle passé constitue à la fois un moment et un symbole – tandis que des formes bien plus subtiles de totalitarisme ont vu le jour depuis l'échec historique de ce dernier. Par ailleurs, les modes de la politique institutionnelle légale (précisément, le système représentatif partout adopté en modernité comme un principe d'organisation pour la démocratie) souffrent d'un défaut chronique de légitimité, et cachent mal la persistance des phénomènes de domination, qu'amplifient la crise sociale et les questions d'identité dont souffrent les populations malgré les promesses et les efforts des États. Enfin, il apparaît que les prouesses de la technologie sociale ne dissipent nullement l'intuition du caractère fondamentalement incomplet et insatisfaisant de l'expérience humaine. C'est ici qu'il nous faut revenir sur la pensée machiavélienne et sur le machiavélisme ; il convient en effet de nous attacher d'une part à mieux comprendre ce que fut leur destin dans la modernité, et de nous pencher, de l'autre, sur leurs éventuelles significations pour notre temps.

Toujours est-il que, du XVI^e au XX^e siècle, l'impact direct ou positif des œuvres du Florentin fut incontestablement moindre que la réaction au machiavélisme. Concernant l'acception pragmatique de ce dernier, il est possible de formuler des observations variées. D'une part, s'il est probablement vain de se demander quel ressort secret anime dans le cœur des hommes ce goût pour l'aventure du pouvoir dont le machiavélisme est rapidement devenu le nom, il est néanmoins permis de s'interroger sur un tel succès sémantique : pourquoi a-t-on attendu Machiavel afin de baptiser ce que désigne le machiavélisme ? Au terme de ce parcours, nous pourrions suggérer cette réponse : une des raisons tient à la capacité manifestée par l'œuvre machiavélienne d'ajuster les mots aux promesses de l'action.

L'énergie comprimée dans les sobres énoncés du Florentin le prédisposait en quelque sorte à devenir le premier styliste de cette tendance humaine probablement éternelle. Qui s'est arrêté sur les réflexions machiavéliennes ne peut en effet jamais oublier la fièvre sèche qu'elles procurent ni à quelle intensification de la perception elles disposent⁵³. D'autre part, la troisième partie de cet ouvrage atteste que ce fut pour ainsi dire un fait providentiel pour toute la modernité d'avoir disposé d'un repoussoir d'une telle puissance et aux limites si floues qu'il permettait, en contrepoint, de légitimer des formes très variées d'idéologie politique. A ce titre, il servit le meilleur (ainsi, l'avènement d'une société démocratique reposant sur les droits des individus et régie par un esprit de « publicité » fondamentalement hostile aux secrets d'Etat) comme le pire (tel l'autoritarisme paternaliste et bureaucratique typique du despotisme éclairé). Enfin, du point de vue culturel, le caractère transgressif du machiavélisme a produit des phénomènes de fascination et de répulsion d'une très grande variété, au point que son action *indirecte* dans l'histoire occidentale échappe largement à la dimension politique. Quant à son sens métaphysique, il ne put jamais prendre la dimension d'une philosophie politique, car il ne possède nulle dimension normative. En tant que vision du monde, et nous retrouvons à ce point l'œuvre même du Secrétaire florentin, il est en revanche caractérisé par une grande fécondité descriptive, mais également par une capacité heuristique remarquable ; en tant que *créateur de mythes*, le machiavélisme a profondément nourri l'imaginaire occidental du pouvoir, et d'une certaine manière le nourrit encore.

De sorte que nous semblons condamnés à achever notre réflexion avec la déception de ne pas avoir trouvé, dans l'époque contemporaine, un auteur dont la doctrine se montrerait capable, ainsi que l'avait fait autrefois celle de Machiavel, d'assumer pleinement le potentiel d'inquiétude engendré par l'intuition conjointe de la nécessité et des limites de l'action politique dans l'histoire. Il est vrai qu'à considérer les choses de manière superficielle, il semble que seuls les derniers antimachiavéliques actifs dans notre culture, c'est-à-dire Strauss et les auteurs qu'il a inspirés, supportent une telle caractérisation – du fait même de l'aspect réactif de leur philosophie de la modernité. Mais une telle déception ne peut se produire, puisqu'un tel auteur existe.

L'œuvre contemporaine d'une grande puissance philosophique ayant réussi à accueillir le potentiel d'inquiétude de l'intuition machiavélienne et à le faire fructifier à la lumière de

⁵³ Un jugement du Cardinal de Retz nous permet de saisir quelque chose de cette affection : « Il y a souvent de la folie à conjurer ; mais il n'y a rien de pareil pour faire les gens sages dans la suite, au moins pour quelque temps : comme le péril, en ces sortes d'affaires, dure même après l'occasion, l'on est prudent et circonspect dans les moments qui la suivent », *Mémoires*, éd. citée, p. 244.

nos préoccupations est celle d'Hannah Arendt. Aussi convient-il de mettre en lumière la réception arendtienne de certains des plus fortes intuitions de Machiavel. Non que l'auteur de *The Human Condition* ait par-delà les siècles « retrouvé le vrai Machiavel », puisque tenir une semblable position reviendrait à verser dans une illusion à la fois naïve, de manière générale, quant à la logique de l'héritage intellectuel des œuvres de l'esprit, et aveugle, particulièrement, face à la créativité propre des thèses machiavéliennes dans l'histoire des idées européennes. Mais il semble que, avec une audace intellectuelle qui lui était coutumière et qui se confond avec le style de sa pensée, Arendt s'est réellement exposée aux conséquences de la « philosophie » machiavélienne.

Le projet des *Origines du totalitarisme* était de remonter de manière généalogique aux « éléments » qui se sont cristallisés dans les sociétés totalitaires nazie et bolchévique ; or, il a accouché d'une représentation si large de cette notion de « totalitarisme » qu'elle est apparue susceptible de jouer un rôle important dans le cadre d'une critique générale de la modernité. La naissance du pouvoir administratif d'Etat, dans le contexte d'une dépolitisation croissante des sociétés européennes doit être regardée comme le phénomène structurel concomitant de la montée de l'esprit de labeur qui se manifeste sur le plan des mentalités⁵⁴. C'est dans ces conditions qu'Arendt opère, à l'encontre de l'orientation prise par la philosophie politique moderne depuis Hobbes⁵⁵, un véritable « retour à Machiavel ». Retour d'autant plus remarquable qu'il allait littéralement contre l'air du temps, puisque, ainsi que nous l'avons signalé dans l'introduction, certains contemporains d'Arendt s'intéressaient aux relations entre Machiavel, le machiavélisme et l'essor des régimes autoritaires et belliqueux d'Allemagne, d'Italie et d'URSS, en dessinant une nouvelle allure du machiavélisme. Dès 1938, Raymond Aron soulignait « l'actualité de Machiavel » en analysant la prise et la conservation du pouvoir dans ces régimes à partir de la matrice intellectuelle du machiavélisme⁵⁶, tandis que Jacques Maritain mettait en valeur la manière dont, avec les régimes dominant l'Europe dans les années 1940, une forme « absolue » de machiavélisme tendait à se substituer au machiavélisme pragmatique ordinaire⁵⁷. Tous deux donnaient à

⁵⁴ Voir Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1983, rééd. Agora, en particulier les chapitres I et III.

⁵⁵ Voir sur ce point Miguel Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique ?*, Paris, Sens&Tonka éditeurs, 2006, notamment le chapitre III.

⁵⁶ Cf. Raymond Aron, « Machiavélisme et tyrannie » [1938-1939] et « Le machiavélisme, doctrine des tyrannies modernes » [1940], dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, *op. cit.*

⁵⁷ Perversion contradictoire, pour Maritain « le machiavélisme se dévore lui-même. Le machiavélisme commun a dévoré et anéanti le machiavélisme de Machiavel. Le machiavélisme absolu dévore et anéantit le machiavélisme

entendre que ces formes inouïes de domination reposaient sur le principe d'une désinhibition du pouvoir qu'aurait préfigurée le Secrétaire florentin et qu'aurait sans cesse amplifiée le machiavélisme pragmatique, jusqu'au paroxysme d'une forme de tyrannie qui n'a plus de limites, ni technologiques ni idéologiques. Or, en privilégiant une telle façon de lire le machiavélisme, l'un comme l'autre réagissaient à une tradition interprétative liée à la lecture fasciste de Machiavel, mais également, de façon fort paradoxale (du fait de leur opposition aux régimes autoritaires) ils la continuaient. L'interprétation fasciste de Machiavel avait notamment reposé sur une « captation » des œuvres du Secrétaire par les autorités universitaires du régime italien, tels Giovanni Gentile et Francesco Ercole, mais aussi sur les textes consacrés au *Prince* par le Duce lui-même⁵⁸. Dans toutes ces lectures, il s'agit de surdéterminer l'élément de la volonté, c'est-à-dire la capacité d'orienter effectivement l'histoire par les efforts politiques. Aux antipodes de ces deux lectures dominant son époque, ainsi qu'on va le comprendre, Arendt retrouva la « philosophie » de Machiavel, à la fois *derrière* l'héroïsation fasciste de la volonté et *malgré* les critiques adressées au machiavélisme contemporain, avec une lucidité impressionnante quant à la qualité intrinsèque de l'œuvre du Florentin.

Sur quel plan s'effectue précisément un tel « retour » ? Concerne-t-il directement une nouvelle allure de la philosophie politique ? La doctrine d'Arendt paraît quant à elle difficile à qualifier en tant que théorie politique positive, et souffre peut-être même d'un déficit normatif⁵⁹ ; aussi est-il tentant d'affirmer que le retour à Machiavel concerne moins la dimension directement pragmatique de la pensée politique qu'elle ne conditionne le développement d'une métaphysique de l'action que l'on peut regarder comme l'équivalent, sur le plan de l'ontologie phénoménologique typique du XX^e siècle, des intuitions machiavéliennes à propos du caractère tragique de l'histoire. Arendt et Machiavel partagent en effet plusieurs présupposés communs, tels que celui selon lequel l'homme est défini par une condition dans laquelle l'aléa joue un rôle capital, tandis que ses origines fixées dans la tradition sont impropres à lui fournir les racines qui pourraient l'apaiser, ou cet autre portant sur le fait que, par l'activité politique, l'humanité est à même de se rendre « active », en agissant sur ses destinées collectives. Les deux auteurs placent conjointement dans cette

modéré. Le machiavélisme faible ou atténué est fatalement destiné à être vaincu par le machiavélisme absolu et virulent », *Principes d'une politique humaniste*, op. cit., p. 203-204.

⁵⁸ Sur l'interprétation fasciste de Machiavel, voir les recherches de Xavier Tabet, par exemple « Machiavel et le fascisme italien », dans Alessandro Fontana, Jean-Louis Fournel, Xavier Tabet, Jean-Claude Zancarini (dir.), *Langues et écritures de la république et de la guerre. Etudes sur Machiavel*, op. cit., p. 466-485.

⁵⁹ Cf. Arno Münster, *Hannah Arendt – contre Marx ?*, Paris, Hermann, 2008, particulièrement chapitres II et V.

forme d'action une espérance d'une considérable intensité. Mais mieux encore, si de tels postulats peuvent être partagés, c'est qu'il existe entre eux une communauté de vue à propos du rapport entre l'intuition de l'importance de la dimension historique et la caractérisation de la politique en termes de ce que les Grecs nommaient le *thumos*. Par ce terme, les textes homériques entendent l'énergie vitale, l'affectivité, le courage, la colère ou encore l'impétuosité des guerriers. Dans sa tentative de mettre sur pied une théorie structurale du psychisme humain, Platon l'a également employé dans *La République* afin de rectifier le schéma qu'il avait préalablement privilégié avec la tension entre le désir (*épithumia*) et l'intelligence (*noûs*), et de bénéficier d'une instance liée au second tout en étant capable d'agir sur le premier⁶⁰. Le *thumos* représente un intermédiaire, étant à la fois désir éclairé et intelligence désirante, et surtout il renvoie à une force d'action capable de se constituer à même l'événement. En tant que tel, il évoque une forme possible de subjectivation politique à partir de la vie affective, du genre de celle dont Machiavel avait eu l'intuition en parlant de la férocité (singulièrement, celle, collective, des anciens Romains). Une telle idée n'est pas sans faire songer à ce qu'Arendt nomme la « puissance » (*power*), cette énergie collective qui se manifeste lorsque des hommes acceptent les risques de l'existence politique :

« Ce qui sape et finit par tuer les communautés politiques, c'est la perte de puissance et l'impuissance finale [*loss of power and final impotence*] ; or, on ne peut emmagasiner la puissance et la conserver en cas d'urgence, comme les instruments de la violence, mais elle n'existe qu'en acte [*but exists only in its actualization*]. La puissance qui n'est pas actualisée disparaît et l'histoire prouve par une foule d'exemples que les plus grandes richesses matérielles ne sauraient compenser cette perte. La puissance n'est actualisée que lorsque la parole et l'acte ne divorcent pas, lorsque les mots ne sont pas vides, ni les actes brutaux, lorsque les mots ne servent pas à voiler des intentions mais à révéler des réalités, lorsque les actes ne servent pas à violer et détruire mais établir des relations et créer des réalités nouvelles. »⁶¹

⁶⁰ Voir *La République*, IV, 436 a-441 c.

⁶¹ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, op. cit., chapitre V, en particulier § 28, p. 259-260 (traduction légèrement modifiée) ; voir également *Qu'est-ce que la politique ?*, fragment 3 b : « Chapitre I : le sens de la politique », trad. S. Courtine-Denamy, Paris, Editions du Seuil, 1995, p. 83-116.

Dans un monde qu'Arendt interprétait comme profondément désorienté par la faillite croissante du paradigme de la fabrication et par la rupture des attaches avec la tradition qui lui aurait permis de retrouver une norme d'autorité, Machiavel apparut comme le héraut d'une manière de pratiquer la politique consistant à objecter aux tourments infligés par la fortune l'audacieuse inventivité de la *virtù*⁶². Un homme qui, en son temps, avait essayé de redonner le sens de leur propre gloire à ses concitoyens assoupis par le christianisme⁶³. Ainsi restituée grâce à l'imagination conceptuelle d'Hannah Arendt et quoiqu'il en soit des orientations prises par la philosophie politique occidentale – c'est-à-dire *contre toute attente* –, l'époque perdue des condottieri de la Renaissance telle que Machiavel l'avait comprise semble redevenue une scène métaphysique possible pour les hommes aspirant à vivre politiquement.

⁶² Cf. Hannah Arendt, *La crise de la culture*, « Qu'est-ce que la liberté », *op. cit.*, p. 198-199 : « La liberté comme inhérente à l'action [*Freedom as inherent in action*] est peut-être illustrée le mieux par le concept machiavélien de *virtù*, l'excellence avec laquelle l'homme répond aux occasions que le monde lui révèle sous la forme de la *fortuna* ». Et *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.*, p. 73-74 : « Ce qui demeure surprenant, c'est que le seul théoricien postclassique qui, dans un effort extraordinaire pour rendre à la politique sa dignité, entrevit cet abîme et quel courage il fallait pour le franchir, fut Machiavel, Machiavel qui montra comment « le condottiere s'élève d'une basse condition jusqu'au premier rang », de la vie privée au principat, donc des conditions communes à la gloire des grands exploits ».

⁶³ *Ibidem*, « Qu'est-ce que l'autorité ? », *op. cit.*, p. 179-185. Cf. *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.*, p. 119-120.