

SANDRO LANDI

**IV.
Rechercher
«des océans et des terres inconnus».
La découverte du vrai visage
de la politique**

A stampa in
Sandro Landi, *Machiavel*, Paris, 2008 (Collection "Biographies Historiques"), pp. 82-110.

Distribuito in formato digitale da
«Storia di Firenze. Il portale per la storia della città»
<<http://www.storiadifirenze.org>>

IV. RECHERCHER « DES OCÉANS ET DES TERRES INCONNUS ». LA DÉCOUVERTE DU VRAI VISAGE DE LA POLITIQUE

Nombreuses furent aussi alors les espèces qui durent disparaître,
et qui ne purent en se reproduisant se créer une descendance.
Car toutes celles que tu vois jouir de l'air vivifiant possèdent
ou la ruse (*dolus*), ou la force (*virtus*), ou enfin la vitesse (*mobilitas*)
qui, dès l'origine ont assuré leur protection et leur salut

(Lucrèce, *De la Nature*, V, 855-859)

« Bien que la nature envieuse des hommes rende aussi périlleuse la découverte de nouvelles institutions que la recherche d'océans et de terres inconnus [*acque e terre incognite*], parce que les hommes sont plus prompts à blâmer qu'à louer les actions d'autrui, néanmoins, encouragé par ce désir naturel que j'ai toujours éprouvé, de réaliser, sans la moindre crainte, les choses dont je crois qu'elles sont utiles à tous, j'ai décidé de m'engager sur une voie qui, n'ayant pas encore été foulée [*trita*], pourra sans doute m'apporter ennuis et difficultés, mais devrait aussi me procurer une récompense auprès de ceux qui voudront généreusement considérer le but de mes travaux »¹.

Ces mots qui ouvrent les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, comme en guise d'avertissement adressé au lecteur hésitant, constituent un témoignage singulier de la manière dont Machiavel a pensé le caractère novateur de son discours. Cette revendication de nouveauté n'est pas un thème fréquent dans la littérature politique du XVI^e siècle, bien au contraire : c'est plutôt le respect d'un discours défini par la tradition et approuvé par une autorité ancienne qui constitue la règle suivie dans le monde savant². Il est donc nécessaire de comprendre comment Machiavel a conçu ce passage, car ce jugement porté sur soi-même et sur sa parole est aussi, en quelque sorte, un témoignage autobiographique.

Le prétexte de cette déclaration d'indépendance, solitaire et héroïque, est probablement offert par un morceau de Lucrèce que Machiavel se remémore. Au début du IV^e livre du *De natura rerum* latin, en effet : « Je parcours des régions non frayées au domaine des Piérides, que nul encore n'a foulé du pied »³. Cette réminiscence littéraire se nourrit toutefois d'exemples historiques ou mythiques à travers lesquels Machiavel s'identifie à des personnages ou, plus exactement, à des types humains qui expriment des modèles d'action. L'allusion aux découvertes géographiques semble bien sûr

¹ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 187.

² Cf. I. HACKING, *L'émergence de la probabilité*, Paris, Seuil, 2002.

³ J. M., NAJEMY, *Between Friends*. p. 337 a attiré l'attention sur ce passage.

renvoyer à Vespucci, comme nous avons essayé de le montrer plus haut. Mais, derrière le navigateur florentin, on aperçoit également l'ombre d'Ulysse : non pas l'Ulysse d'Homère, dont Machiavel n'a dû avoir qu'une connaissance indirecte, mais celui de la *Divine Comédie*. Machiavel est persuadé que son entreprise est dangereuse car il connaît Dante par cœur et il se souvient du XXVI^e chant de l'*Enfer*, où le héros de l'Odyssée, désormais vieillissant, brave les interdits religieux et passe les limites du monde connu. Sa seule certitude est la volonté de connaissance et son refus de tout savoir qui ne soit pas fondé sur une expérience directe des choses. En s'aventurant au-delà des Colonnes d'Hercule, Ulysse sait que sa damnation certaine est le prix à payer pour que les hommes puissent connaître le vrai visage du monde, puisque « vous ne fûtes pas faits pour vivre comme des brutes/ mais pour suivre vertu et connaissance »⁴, rappelle-t-il lors de son dernier discours à ses compagnons hésitants. Machiavel se conçoit ainsi comme l'Ulysse de la politique, mais pas seulement. Il est conscient que le message qu'il s'apprête à délivrer sera source de dissension mais aussi de réprobation à son égard. Il sait bien que son nom deviendra synonyme d'opprobre pour la majorité des hommes, néanmoins il a décidé de révéler ses vérités à une minorité capable de les entendre. *Oportet ut eveniant scandala*⁵ : Machiavel se présente donc en prophète apportant le scandale, un scandale pourtant juste et nécessaire en vue de la reconstruction politique et morale de la communauté. Il a peut-être encore à l'esprit les exemples de l'Ancien Testament, réveillés par le souvenir de la prédication de Savonarole. Machiavel manifeste d'emblée un sens aigu de la mission qu'il s'est imposé : les exemples qu'il a choisis d'incarner situent implicitement son entreprise à l'extrême limite des possibilités humaines.

Cependant, lorsqu'on essaye de comprendre en quoi consiste exactement la nouveauté de son discours, tel qu'il a pu lui-même le concevoir, la tâche s'avère ardue. Plusieurs siècles de machiavélisme et d'anti-machiavélisme ont réduit ce message complexe à un fatras de formules et de préceptes extrapolés de leur contexte d'origine et adaptés à toutes sortes d'usage. Une approche contextuelle et philologique de ses ouvrages, quoiqu'indispensable et pratiquée par la critique la plus avertie, se révèle néanmoins insuffisante à saisir le caractère littéralement hors norme du discours machiavélien. Pour cette raison, et de manière cohérente avec une approche non systématique mais biographique de ses écrits, nous allons privilégier ces rares moments d'écriture où Machiavel a décidé de mettre à nu, avec une densité presque autobiographique, ses choix, sa méthode, sa vision du monde.

Un monde à l'envers

L'une de ces pages se trouve au chapitre XV du *Prince*⁶. Après avoir consacré la première partie de son traité à une typologie du pouvoir princier et avoir décrit les différentes manières dont un prince peut acquérir et garder le pouvoir, Machiavel marque un temps d'arrêt. Il lui reste maintenant à

⁴ *Enfer*, XXVI, 118-120, (traduction J. Bisset, Paris, Flammarion 1985, p. 245).

⁵ St. Mathieu, 18, 7.

⁶ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 148-149.

parler des qualités spécifiques du prince. Machiavel, sachant que les « vertus » de ce dernier font l'objet d'une littérature traditionnelle⁷, va marquer, au début du chapitre XV, sa différence en soulignant la rupture que représente son discours par rapport à ce courant littéraire fondé sur une représentation idéale du prince :

Parce que je sais que nombreux sont ceux qui ont écrit à ce propos, je crains en écrivant moi aussi d'être jugé présomptueux en m'éloignant, surtout en débattant de ce sujet, des opinions d'autrui. Mais, puisque mon intention est d'écrire des choses utiles à qui les écoute, il m'a semblé plus pertinent de suivre la vérité effective des choses que des imaginations. Nombreux sont en effet ceux qui se sont imaginés des républiques et des principautés dont l'existence réelle n'a jamais été vue ou connue [*mai visti né conosciuti essere in vero*]. Car il y a une telle distance entre la manière dont on vit et la manière dont on devrait vivre, que celui qui laisse ce que l'on fait pour ce que l'on devrait faire, apprend plutôt à se ruiner qu'à se préserver : car un homme qui veut, en toute circonstance, faire profession de bonté, s'effondre nécessairement parmi tant d'autres qui ne sont pas bons. Il est donc nécessaire à un prince, s'il veut se maintenir, d'apprendre à ne pas pouvoir être bon, et à en user et n'en pas user selon la nécessité.

Cette page solennelle, qui trouverait logiquement sa place au début du *Prince* est en réalité située, à peu près, au milieu de l'ouvrage. A ce point, Machiavel a épuisé la moitié de sa matière, et peut-être a-t-il soudainement éprouvé la crainte de ne pas être entendu ou a-t-il redouté que son propos ne s'ajoute au concert des auteurs antérieurs. C'est alors qu'il a ressenti la nécessité d'expliquer sa méthode, dont l'originalité tient à ce qu'elle est fondée sur la « vérité effective des choses » (*verità effettuale della cosa*). Machiavel utilise cette expression une seule fois dans son œuvre, signe manifeste qu'elle est censée exprimer ici et non ailleurs, le caractère inédit de sa démarche.

À proprement parler, la « vérité effective » n'est pas la réalité : c'est plutôt la manière dont la réalité est appréhendée par l'expérience et soumise à vérification⁸. Machiavel accorde une importance décisive à l'expérience. C'est l'expérience qui permet de mettre en discussion tout savoir ou vision du monde fondé sur le crédit que les hommes accordent, par consentement mutuel ou par conformisme, aux opinions dominantes. Mais l'expérience, selon Machiavel, est de nature complexe. Elle est d'abord, comme il a pu souvent le constater pendant ses missions, le résultat de l'observation directe des choses. C'est à ce stade que l'expérience correspond presque toujours à la vérité, même si les sens, et spécialement la vue, sont souvent victimes de l'artifice, si bien que le témoin doit, en toute circonstance, se garder des apparences. Vient ensuite l'expérience indirecte qui peut être de nature orale – par exemple ce que l'on rapporte à propos d'un événement – ou livresque. Si Machiavel se méfie constamment, pendant ses missions, des opinions volatiles, il n'accorde pas non plus un statut de vérité absolue aux textes, même et surtout aux textes les plus sacrés. Son attitude à l'égard de

⁷ Cf. supra, p.

⁸ Cf. V. RASPA, « Della verità effettuale della cosa e del riscontrare le cose. Riflessioni intorno al XV capitolo del Principe », in F. DEL LUCCHESI, L. SARTORELLO, S. VISENTIN, (éds), *Machiavelli: immaginazione e contingenza*, Pisa, ETS, 2006, p. 151-184.

Tite-Live, source suprême d'inspiration et, en même temps, objet fréquent de profanation de sa part, est - nous le verrons plus loin – un indice du scepticisme de Machiavel à l'égard de toute prétendue vérité qui se soustrait à la vérification [*riscontro*].

Si maintenant nous adoptons cet angle de vue qui interdit toute concession à l'illusion, quelle image pouvons-nous concevoir du monde ? La force du chapitre XV du *Prince* réside dans le fait que Machiavel ne se limite pas ici à revendiquer une nouvelle méthode d'observation de la réalité politique et sociale : cette méthode débouche nécessairement sur une vision du monde réaliste et, par conséquent, sur une morale adaptée à cette réalité. En effet, selon Machiavel, lorsqu'on regarde les choses suivant le critère de l'effectivité et non de l'idéologie ou du désir, il faut se rendre à l'évidence qu'entre le monde dans lequel nous vivons et le monde tel qu'il devrait être - selon des critères transcendants de justice et de morale -, il y a un écart formidable et irréductible. La découverte du décalage fondamental entre l'« être » et le « devoir être » justifie, en fin de compte, le choix d'une morale ou, pour mieux dire, d'une ligne de conduite, adaptée à ce monde à l'envers, « car un homme qui veut, en toute circonstance, faire profession de bonté, s'effondre nécessairement parmi tant d'autres qui ne sont pas bons ». Cette phase est particulièrement mesurée et tragique.

Y a-t-il, chez Machiavel, un sentiment de regret ou de nostalgie à l'égard d'un monde aujourd'hui introuvable ? Que veut-il dire, par exemple, lorsque dans l'*Histoire de Florence* (livre V, chapitre I) il parle de la nécessité de décrire « les événements advenus dans ce monde corrompu »⁹ [*guasto mondo*] ? Cette question est essentielle car elle implique de définir le point de vue de Machiavel sur le problème du mal dans le monde et sur la méchanceté de la nature humaine. Force est de constater que la position de Machiavel sur ce point crucial n'est pas sans oscillations ni surprises.

La mort des civilisations

Pourquoi donc Machiavel parle-t-il d'un monde corrompu ? A-t-il jamais existé dans l'histoire humaine un monde meilleur que celui qu'il connaît à son époque ? Cette question a souvent dû se présenter à son esprit, sans qu'il trouve, pendant longtemps, les outils intellectuels nécessaires pour formuler une réponse satisfaisante. Il a été, en effet, depuis sa jeunesse, comme le prouve sa lecture de Lucrèce, fasciné par les origines de l'humanité et par les débuts incertains de la civilisation. Mais c'est seulement à l'âge mûr, lorsqu'il rédige les *Discours*, qu'il essaye de mettre de l'ordre dans ses idées éparses. Le résultat est le chapitre V du livre II du commentaire à Tite-Live, intitulé « Le changement des sectes et des langues ainsi que l'arrivée des déluges et des pestes effacent la mémoire du passé »¹⁰. Il s'agit d'un texte surprenant, sans équivalents dans son œuvre qui constitue un témoignage unique de sa capacité à construire, grâce à des souvenirs de lecture divers, une vision du monde très personnelle.

⁹ Cf. infra, p.

¹⁰ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 306-307.

Le prétexte de cette réflexion est donné par une allusion à la disparition brutale de la civilisation étrusque, première victime de l'expansionnisme romain : « bien que la puissance étrusque ait été grande il y a deux mille ans, il n'en reste aujourd'hui presque aucun souvenir. Ce fait m'a conduit à rechercher l'origine de cet oubli », observe-t-il à la fin du chapitre IV¹¹. Comme nous l'avons vu, les premières décennies du XVI^e siècle sont marquées en Italie par un véritable engouement pour les fouilles et les vestiges de l'Antiquité et Machiavel a dû sans doute être marqué par certaines trouvailles étrusques, de plus en plus fréquentes sur le territoire de Florence¹². Les épigraphes rédigées dans la langue incompréhensible de ce peuple constituent à ses yeux la preuve que non seulement les civilisations sont mortelles mais que leur souvenir est également périssable. Or, si on a tout oublié, ou presque, d'une civilisation aussi proche que celle des anciens Toscans, que pouvons-nous savoir de celles infiniment plus anciennes ? Le problème de l'oubli, de l'effacement et de la distorsion des traces historiques implique ainsi une reconsidération des temps de l'histoire humaine. Celle-ci excède sûrement les cinq mille ans canoniques calculés sur la base de la chronologie biblique. Machiavel partage probablement à ce sujet la position hétérodoxe des partisans d'Averroès, c'est-à-dire de ces « philosophes qui ont soutenu que le monde est éternel », évoqués au début du chapitre V. Mais cette question est secondaire, car ce qui compte pour lui est de comprendre comment les civilisations se perdent et quelles conséquences on peut tirer de leur disparition sur l'état actuel de l'humanité.

Machiavel trouve des réponses à cette question en faisant appel à des connaissances disparates. Chez Platon on trouve, à plusieurs endroits, l'idée d'une catastrophe cyclique qui anéantit périodiquement l'humanité : ainsi, par exemple, au début du troisième livre des *Lois*, lit-on que « l'humanité aurait été plusieurs fois détruite par les déluges, des pestes et bien d'autres fléaux, à la suite desquels il ne restait que peu de représentants de la race humaine »¹³. Ce mythe, qui a dû circuler dans les réunions savantes des *Orti Oricellari*, exerce une profonde impression sur Machiavel, car il y voit une clé pour comprendre le devenir de l'humanité au-delà de tout principe divin et providentiel. Mais, en même temps, la thèse de Platon le laisse insatisfait car, de son point de vue, les causes les plus fréquentes de destruction et d'effacement d'une culture ne sont pas d'origine naturelle, mais humaine. Rien n'est en effet plus ravageur que la naissance d'une religion nouvelle, car tout nouveau culte - ou « secte », selon une définition empruntée, encore une fois, aux averroïstes – implique, pour s'imposer, la disparition des cultes antérieurs :

« Quand apparaît une nouvelle secte, c'est-à-dire une nouvelle religion, son premier soin est de détruire l'ancienne pour assurer sa réputation. Quand les fondateurs de la nouvelle secte sont d'une langue différente, ils détruisent aisément la précédente. Ce fait est évident lorsqu'on considère les moyens employés par la secte chrétienne contre celle des païens, qui en a détruit toutes les institutions, toutes les cérémonies et effacé complètement la mémoire de cette ancienne théologie. Il

¹¹ Ibidem, p. 305

¹² Francesco Bausi rappelle l'échange épistolaire entre Marcello Virgilio et Francesco Soderini à propos d'une inscription étrusque retrouvée dans le Chianti : *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, éd. F. Bausi, Rome, Salerno, 2001, tome I, p. 345.

¹³ PLATON, *Les Lois*, tome XI, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 10.

est vrai qu'elle n'a pas réussi à détruire totalement le souvenir des actions accomplies par ses hommes illustres, puisqu'elle a dû conserver l'usage de la langue latine. Les chrétiens y ont été contraints car ils ont dû utiliser le latin pour écrire la nouvelle loi. Mais, s'ils avaient pu l'écrire avec une langue nouvelle, compte tenu des persécutions qu'ils firent, il n'y aurait aucun souvenir de ce passé [...]. Il faut penser, donc, que ce que la secte chrétienne a fait contre la secte païenne, celle-ci l'a fait contre celle qui l'a précédée. Et, étant donné que ces sectes varient deux ou trois fois tous les cinq ou six mille ans, on a perdu le souvenir des choses antérieures à cette époque ».

Machiavel, qui n'a pas oublié les bûchers de livres et d'images « impies » pendant la période de Savonarole, sait que le christianisme est animé par la même volonté destructrice que toutes les autres religions. La seule particularité qui le différencie d'une religion tout aussi dévastatrice que l'islam – seulement implicite par Machiavel – est son caractère inachevé. En fait, cela revient à dire que la « nouvelle loi » du Christ n'a pas pu ou su se débarrasser entièrement du paganisme : cette culture antérieure continue de subsister, telle une pièce rapportée dans l'édifice chrétien ou, selon la prophétie obscure formulée dans ce texte, tel un germe destiné bientôt à l'anéantir. Machiavel pense en effet que n'importe quelle « secte » a une vie moyenne d'environ deux mille ans et il interprète probablement – nous le verrons plus loin - la corruption évidente de l'Eglise de Rome ou l'irrégion dont font preuve les Italiens, comme autant de signes indiquant que le cycle vital du christianisme est en train de s'achever.

La loi cyclique qui s'impose à toute institution humaine et qui implique, à terme, sa disparition, s'applique inexorablement à l'humanité tout entière. Restant en partie fidèle au mythe platonicien, Machiavel explique que, parmi les causes de destructions importantes, les inondations sont les plus redoutables car les quelques survivants, étant forcément des montagnards ignorants, seront incapables de transmettre « la connaissance des choses anciennes » à la postérité. Mais Machiavel s'éloigne également de Platon, car ce qui l'intéresse est de mettre en relation, à travers un changement d'échelle d'observation, l'histoire humaine et l'histoire du monde, et de montrer, face à l'éternité de la nature, le caractère contingent et relatif de toute civilisation. Il met ainsi en place une cosmologie toute personnelle :

« Que de telles inondations, pestes et famines adviennent, je ne crois pas que l'on puisse en douter, car les historiens en parlent, parce que l'on constate l'oubli des choses et que cela semble logique. En effet, lorsque beaucoup de matière superflue est accumulée dans les corps simples, la nature se secoue d'elle-même à plusieurs reprises et elle se purge, en sauvant ce corps. Il arrive de même dans ce corps complexe qu'est l'espèce humaine. Lorsque tous les pays sont remplis d'habitants, de sorte qu'ils ne puissent plus y vivre ni pouvoir aller ailleurs, puisque tous les lieux sont occupés ; lorsque l'astuce et la méchanceté des hommes sont parvenues à leur comble, il faut nécessairement que le monde se purge par l'une des manières susdites. Ainsi les hommes, devenus rares et châtiés, vivent-ils plus confortablement et deviennent-ils meilleurs ».

De façon périodique, donc, une nature souveraine et aveugle ramène violemment toutes les civilisations à leur point de départ. Machiavel conçoit ainsi l'histoire comme le temps – un temps nécessairement limité par rapport au temps incommensurable du monde - qui sépare deux catastrophes successives ; la civilisation, en fin de compte, n'est qu'un travail de termites, destiné à être anéanti par le métabolisme de la terre. C'est une page visionnaire et inconfortable, trop souvent négligée par tous ceux qui préfèrent, sans fondement, voir en Machiavel un représentant d'une Renaissance qui exalte la place de l'homme dans le cosmos. L'homme est au contraire doublement susceptible de disparaître, non seulement en raison de ses iniquités qui engendrent violence et destruction, mais aussi pour des raisons écologiques - pour la première fois prises en compte dans le discours politique - c'est-à-dire à cause de l'incapacité humaine à maîtriser la croissance démographique et à gérer les ressources de la terre.

Selon cette vision « catastrophiste », à chaque renaissance, une humanité « purgée » mais amnésique se retrouve dans la condition de fonder une nouvelle vie en société. Reste maintenant à comprendre pourquoi cette humanité nouvelle serait meilleure que la précédente.

Au commencement, la peur

La réponse à cette question ne se trouve pas - comme on pourrait s'y attendre logiquement - dans le chapitre suivant du deuxième livre des *Discours*, mais dans un passage du chapitre II, du premier livre¹⁴. Ici, après avoir illustré la théorie classique des formes de gouvernement (monarchie, oligarchie et démocratie), et avoir expliqué que tout organisme politique est soumis à une loi interne qui détermine fatalement sa corruption et sa mutation en régime mauvais et nuisible, inopinément, Machiavel change de sujet et s'interroge sur les origines de l'humanité :

Ces mutations de gouvernement se produisent par hasard dans l'histoire humaine, puisqu'au commencement du monde, étant peu nombreux, les habitants vécurent longtemps dispersés comme des animaux [*a similitudine delle bestie*]. Ensuite, l'espèce se multipliant, ils se regroupèrent et, pour pouvoir mieux se défendre, commencèrent à rechercher celui qui, parmi eux, était le plus robuste et le plus courageux : ils le désignèrent comme chef et lui obéirent. Cela fut l'origine de la connaissance [*cognizione*] des choses honnêtes et bonnes différentes des choses pernicieuses et délictueuses : en effet, voyant que si quelqu'un nuisait à son bienfaiteur, il en naissait de la haine pour l'un et de la pitié pour l'autre, que l'on blâmait les ingrats qu'on honorait les plus reconnaissants, on pensait que de telles violences pouvaient vous être faites. Pour éviter de tels maux, on se mit à faire des lois et à prévoir des punitions envers les contrevenants : telle fut l'origine de la notion de justice ».

¹⁴ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 192.

Voici donc représentées, avec la force évocatrice d'un rêve, les premières actions hésitantes d'une humanité saisie dans son état premier. Machiavel a une fascination certaine pour le problème des origines, pour ce fond archaïque que toute civilisation (et tout individu) garde en soi, presque toujours à son insu. Cette image primordiale, qui est le socle sur lequel il peut bâtir une vision personnelle de la morale, de la justice, de la politique, renvoie à des sources disparates, reliées par une imagination puissante. L'idée que l'humanité, rescapée d'un grand bouleversement cyclique, reconstruit, sur des bases nouvelles, la vie en société est présente chez Polybe, dans le sixième livre des *Histoires*, dont Machiavel a une connaissance probablement indirecte¹⁵. De même, l'attention spécifique que Machiavel porte à la nature sauvage et errante des premiers hommes et au caractère instinctif de leurs décisions – de simples impulsions dictées par la nécessité de survivre – est un indice de l'influence durable que la lecture de Lucrèce a exercé sur lui. En effet, en lisant ce passage des *Discours*, comment ne pas penser à cet extraordinaire tableau de l'humanité primitive présent dans le cinquième livre du *De la Nature* : « à la manière des fauves [*more ferarum*], durant des nombreuses révolutions du soleil, ils prolongeaient leur vie vagabonde »¹⁶. En s'appuyant sur Lucrèce, Machiavel nie l'existence d'un âge d'or de l'humanité et nie que la peur soit le résultat d'une chute consécutive au péché originel. Au contraire, l'archéologie des premiers temps de l'humanité découvre que l'homme s'émancipe lentement et péniblement de sa bestialité foncière : c'est en effet la terreur d'être dévorés par les fauves qui est à l'origine de la société et de ses premières règles de fonctionnement.

Machiavel situe cette humanité au début d'un cycle historique, dans ce moment fabuleux où tout est encore théoriquement possible. Et pourtant, en franchissant le pas décisif de la sociabilité, l'homme garde inscrit, aussi bien dans son patrimoine individuel que dans son comportement collectif, la terreur des origines : c'est l'espoir d'être finalement libéré de la peur qui justifie le choix du chef et la légitimité de son pouvoir, qui est dès le début et qui sera toujours, logiquement, le pouvoir du plus fort. Au commencement, donc, il y a la peur et non l'amour. De cette découverte essentielle découle ainsi une nouvelle généalogie de la politique mais aussi de la morale. C'est en effet la force et la peur du châtement qui fondent, selon les circonstances, la distinction entre le bien et le mal et c'est encore la force qui crée et qui maintient la justice. Pas de trace, dans ce tableau vraiment digne du peintre visionnaire Piero di Cosimo, d'une Raison transcendante qui tiendrait le fil de l'histoire¹⁷. Abandonné à ses instincts, l'homme est tragiquement seul et libre, au début de chaque cycle historique, de redéfinir le critère du juste et de l'injuste, du bien et du mal.

Si l'on reste fidèle à ce tableau, l'homme, pour Machiavel, n'est à proprement parler ni bon ni mauvais, car cette distinction est relative et dépend d'un jugement d'ordre transcendant. Cela ne l'empêche pas de multiplier les déclarations de pessimisme anthropologique : il est nécessaire pour ceux qui exercent le pouvoir, écrit Machiavel dans les *Discours* (I, III), de « supposer par avance que tous les hommes sont méchants et qu'ils sont toujours prêts à mettre en œuvre la méchanceté de leur âme toutes les fois qu'ils se trouvent en mesure de le faire » ; « les hommes ne font jamais le bien

¹⁵ POLYBE, *Histoires*, VI, 5, Paris, Les Belles Lettres, 1977, p. 73 ; sur cette question, cf. GARIN, "Polibio e Machiavelli" in *Machiavelli fra politica e storia*, Turin, Einaudi, 1993, p. 3-28

¹⁶ LUCRECE, *De la Nature*, II, 930-932, p. 84.

¹⁷ Cf. E. CUTINELLI-RENDINA, *Introduzione a Machiavelli*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 63.

sinon par nécessité » [*gli uomini non operano mai nulla bene, se non per necessitā*], résume-t-il, de façon lapidaire. Il est évident que Machiavel raisonne ici selon les catégories chrétiennes du bien et du mal, qui continuent à opérer en lui, même s'il est conscient, au fond, de leur relativité.

Mais si l'homme n'a jamais été vraiment bon au sens d'un idéal abstrait de bonté, en revanche il a été « meilleur », car le processus de civilisation, nous l'avons vu plus haut, est conçu par Machiavel comme une dégénérescence progressive qui débouche nécessairement sur la « purification » de l'humanité. Au début de chaque cycle historique, l'homme est effectivement meilleur, c'est-à-dire non corrompu, car il est habité par cette terreur vertueuse qui lui impose de trouver, en accord avec les autres, un remède à sa faiblesse. Ce remède n'est rien d'autre que la politique. Et la politique est ainsi, à proprement parler, l'art de ramener périodiquement toute institution vers son début; on peut lire, à ce propos, au chapitre I du troisième livre des *Discours* :

« La façon de les rénover [les institutions] consiste, comme on l'a dit, à les ramener à leurs origines. Car il faut qu'aux origines les sectes, les républiques et les monarchies aient en elles-mêmes quelque vertu, grâce à laquelle elles puissent retrouver leur réputation initiale et leur premier élan. Puisqu'avec le temps cette vertu se corrompt, si rien n'intervient qui la ramène aux sources, elle tue nécessairement ce corps »¹⁸.

Retarder la mort des organismes collectifs : voici, pour Machiavel, le but suprême auquel ceux qui gouvernent doivent s'employer en utilisant tous les moyens qui sont à leur disposition, sans jamais oublier que la peur est le seul antidote efficace contre cette mort programmée. Il faut donc renouveler périodiquement la peur dans le cœur des citoyens, comme le dit Machiavel dans le même chapitre en s'inspirant de l'exemple de la République romaine et de celui, plus récent, des Médicis :

« Ceux qui ont gouverné l'état de Florence de 1434 à 1494, disaient à ce propos qu'il était nécessaire de reprendre l'État en main tous les cinq ans et qu'autrement il était difficile de le conserver. Reprendre l'État en main signifiait pour eux éveiller chez les hommes la terreur et la peur qu'ils avaient suscitées en s'en emparant. Car pendant cette période ils avaient puni ceux qui avaient agi contre leur régime. Mais, puisque le souvenir de ce châtiment s'efface, les hommes trouvent à nouveau le courage d'oser de nouvelles actions et de calomnier. C'est pourquoi il est nécessaire d'y remédier en ramenant cet état à ses commencements ».

Religio

Ce que nous venons de lire est apparemment un précepte bien étrange proféré par celui qui est censé incarner la fidélité à l'idéal républicain. Mais la manière dont Machiavel a pensé au remède

¹⁸ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 370-372

contre la corruption des corps politiques a varié dans le temps. Lorsqu'il commence à rédiger les *Discours*, à l'époque du gonfalonier Soderini, sa foi dans le modèle républicain se veut inébranlable. Les dix-huit premiers chapitres des *Discours* constituent en effet presque un ouvrage autonome dans lequel Machiavel, sur la base de l'exemple romain, décrit la naissance et le déclin de ces organismes politiques. Cet exemple n'a pas pour lui le caractère providentiel qu'il a pu revêtir pour Dante, qui rêvait tout simplement d'une restauration de l'empire romain et chrétien de Constantin¹⁹. Machiavel est au contraire conscient que l'expérience historique de Rome est totalement révolue mais, en même temps, il est convaincu qu'elle contient, en germe, les solutions aux problèmes suscités par la modernité politique. C'est pour cette raison que sa fascination pour Rome se porte notamment sur la période archaïque de son histoire. A l'aide des premiers livres de Tite-Live, où l'on trouve le récit de la fondation de Rome, Machiavel se penche sur cette histoire presque mythique, dans la tentative de capter quelque chose d'essentiel qui nous échappe. L'énigme est la suivante : comment un village de bergers a-t-il pu devenir le maître du monde ? C'est le mystère de la vertu et de la puissance politique que Machiavel recherche dans l'histoire de la genèse de la ville et de l'Empire.

En tant qu'archéologue des origines de Rome, Machiavel fait deux découvertes fondamentales. La première concerne le caractère conflictuel de la société romaine. Les luttes qui opposent le sénat aristocratique à la plèbe dans les premiers siècles de la république ont été traditionnellement considérées comme un facteur potentiel de crise et de dissension civile. Dante, l'historien humaniste Leonardo Bruni, Savonarole en dernier, s'appuyant sur Aristote et sur Saint Thomas, ont inlassablement fait l'éloge de la concorde et condamné les divisions citadines. Machiavel est le premier, en revanche, à considérer le conflit comme le ressort de la vertu romaine. C'est en effet l'antagonisme entre les deux classes (« humeurs ») de la noblesse et du peuple qui motive la recherche d'institutions efficaces destinées au bien commun, telle la création des tribuns de la plèbe, des magistrats élus pour défendre les intérêts du peuple :

« On ne peut en aucune manière considérer comme désordonnée une république où l'on voit tant d'exemples de vertu, car les bons exemples proviennent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, les bonnes lois des troubles que la plupart condamne injustement. Car, si l'on examine attentivement l'issue de ces troubles, on trouve qu'ils n'ont pas engendré des exils ou des violences préjudiciables au bien commun, mais au contraire des lois et des institutions favorables à la liberté publique. »²⁰

Cependant, Machiavel ne se limite pas à soutenir cette position littéralement paradoxale. En réalité, selon lui, les divisions politiques de la Rome archaïque ne sont que des épiphénomènes qui occultent l'extraordinaire stabilité du lien politique républicain. La clé de cette stabilité est la religion des Romains, à laquelle Machiavel consacre cinq chapitres du premier livre des *Discours* (XI-XV)²¹. Le travail de reconstitution du culte public mis en œuvre par Machiavel à partir de Tite-Live et d'autres

¹⁹ C. LEFORT, « La modernité de Dante », in DANTE, *La monarchie*, Paris, Belin, 1993, p. 6-75

²⁰ *Discours*, I, 4, *Œuvres*, p. 197.

²¹ Ibidem, p. 213-222. Pour une lecture de ces chapitres cf. E. CUTINELLI-RENDINA, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Pise-Rome, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998, p. 153-252.

sources historiques, témoigne d'une intelligence presque ethnographique. A la manière de Giambattista Vico ou, plus récemment de Georges Dumézil, Machiavel capte, le premier, les processus profonds de formation de cette religion indo-européenne. Ce qui l'intéresse dans le phénomène religieux romain c'est sa dimension éminemment politique : cette religion en effet, au sens propre du terme, *religio*, c'est-à-dire croyance mais aussi, et surtout, facteur premier de cohésion civile. La définition que Machiavel donne de ce phénomène est cependant avant tout d'ordre psychologique et sa source est, encore une fois, Lucrèce. Celui-ci écrit que « la terreur est congénitale à l'homme »²² et que c'est sur cette peur primordiale que se fonde partout le culte des dieux : Machiavel pense en effet que la religion est essentiellement « crainte de Dieu » (*Discours*, I, XI). Cette peur, qui est, nous l'avons vu, le sentiment commun des premiers hommes et le fondement de la morale et de la justice, est également le terreau idéal sur lequel un chef politique peut bâtir une religion institutionnelle. Le cas de Numa Pompilius, deuxième roi de Rome et fondateur de la religion romaine, étudié par Machiavel, est, à ce propos, exemplaire. « Trouvant un peuple encore féroce et désireux de le réduire à l'obéissance civile par la paix, [Numa] se tourna vers la religion comme vers une nécessité absolue au maintien de la société civile. Il l'édifia de telle façon que, pendant plusieurs siècles, il n'y eut en aucun lieu, autant de crainte de Dieu que dans cette république : ce qui facilita toutes les entreprises que le sénat ou de grands hommes projetèrent à Rome ».

L'institutionnalisation de la peur produite par la naissance d'un culte établi, avec sa théologie et ses rites, produit donc des résultats admirables sur le plan politique et notamment sur le rapport que les gouvernants entretiennent avec les gouvernés. Originellement basé sur l'exercice de la force et sur la peur du châtement, le pouvoir devient aussi et surtout, grâce à la religion, exercice de persuasion. En effet, l'acte fondateur de la nouvelle religion que Machiavel dévoile, n'est qu'un mensonge : « Numa [...] fit semblant d'avoir des relations avec une Nymphe qui lui inspirait toutes les décisions qu'il avait à conseiller au peuple ; et tout cela provenait de ce qu'il voulait introduire des institutions nouvelles et inconnues et pensait que son autorité n'y suffise ». La religion est donc une tromperie, mais une tromperie nécessaire pour le bien commun, dont l'efficacité dépend de la capacité de persuasion de ceux qui détiennent et partagent ce secret²³. Ces derniers sont des « sages », lit-on au chapitre XII du premier livre, qui « connaissent bien les choses de la nature ». Ce sont, sans distinction, des princes ou des chefs de républiques qui savent bien que la religion est un artifice et qui comprennent, en même temps, que la religion est le moyen le plus puissant pour introduire des réformes et pour ralentir la corruption des corps politiques. Fondée sur un mensonge sciemment entretenu, la religion romaine possède la spécificité d'être spectaculaire, c'est-à-dire qu'elle a la capacité d'alimenter le goût pour le merveilleux propre au peuple :

« La vie de la religion païenne était fondée sur les réponses des oracles et sur la secte des devins et des aruspices. Toutes les autres cérémonies, sacrifices et rites en dépendaient, car [les Romains] croyaient aisément que le Dieu qui pouvait prédire le bien ou le mal avait aussi le pouvoir de l'opérer.

²² *De la Nature*, V, 1165, tome II, p. 93 : « mortalibus insitus horror ».

²³ **Cette doctrine du mensonge utile est sans doute d'origine platonicienne, comme le souligne C. GINZBURG, *A distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Paris, Gallimard, 2001, chapitre 2.**

De là les temples, les sacrifices, les supplications et toute autre cérémonie pour les vénérer. L'oracle de Délos, le temple de Jupiter Ammon et tous les autres oracles célèbres remplissaient ainsi le monde d'admiration et de dévotion ».

Toutefois cet équilibre fondé, d'un côté, sur la capacité d'une minorité d'individus de feindre et, de l'autre, sur le besoin de la majorité des hommes de croire, est précaire. Machiavel explique que lorsque cette « mystification » devint évidente aux yeux de tout le monde, « les hommes devinrent incrédules et portés à troubler toutes les bonnes institutions ». Le thème de l'incrédulité tourmente Machiavel car il est convaincu - indépendamment du contenu de vérité propre à chaque religion - qu'une société ne peut se passer, aussi bien dans son fonctionnement ordinaire que dans les moments de crise, d'une dimension qui la transcende. L'appel à cette dimension est indispensable pour pouvoir introduire et maintenir la discipline dans le corps social ; l'intensité de cette croyance est, en fin de compte, l'indice le plus fiable qu'une communauté est animée par la volonté de se perpétuer.

Machiavel trouve la meilleure démonstration de cette thèse dans l'Italie de son époque : l'incrédulité des Italiens est supérieure à celle de tous les autres peuples ; c'est la raison pour laquelle l'Italie est proche de sa ruine. La cause principale de cette carence de religiosité est, paradoxalement, la présence dans la péninsule italienne d'un État ecclésiastique. Selon Machiavel, la nature essentiellement politique de l'Église romaine a non seulement provoqué, dans le passé comme dans le présent, la division des autres États italiens, mais elle a surtout contribué, par l'immoralité manifeste de ses représentants, à l'irréligion des peuples italiens :

« Les mauvais exemples de la curie romaine ont détruit en Italie toute dévotion et toute religion. Ce qui entraîne des difficultés et des désordres sans fin, car, si là où il y a de la religion on suppose toute sorte de bien, de même là où elle est absente on suppose le contraire. Nous avons donc, nous autres Italiens, cette première obligation envers l'Église et les prêtres : c'est d'être sans religion et méchants ».

La religiosité de Machiavel, nous l'avons dit, est un argument épineux et, comme tel, il doit être traité avec beaucoup de prudence. Que pense-t-il du dogme chrétien ? Si la religion est généralement indispensable à la survie de toute communauté, peut-on considérer, d'un point de vue strictement fonctionnel, que le christianisme est une religion comme les autres ? En d'autres termes, est-ce que le christianisme peut devenir une religion civile, une religion capable d'alimenter le lien politique ? Une phrase dans ce même chapitre (I, XII) le laisserait croire : « si dans les commencements de la république chrétienne on avait maintenu la religion selon les principes de son fondateur, les États et les républiques de la chrétienté seraient bien plus unis et bien plus heureux qu'ils ne le sont ». Mais cette affirmation se trouve partiellement contredite plus loin, au chapitre II du deuxième livre des *Discours*²⁴ où Machiavel se livre à une confrontation entre l'amour pour la liberté propre aux Anciens et la tendance à l'asservissement qui caractérise les peuples modernes. La cause profonde de cette diversité est à rechercher dans la dissemblance des enseignements et des

²⁴ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 299.

pratiques religieux, « puisque notre religion – explique-t-il –, nous ayant montré la vérité et la juste voie, nous a fait accorder moins d'estime à l'honneur du monde ». Avec précision, Machiavel compare la douceur des rites chrétiens à la cruauté des cérémonies païennes, sanglantes et féroces, qui avaient néanmoins le pouvoir de rendre les hommes aussi « terribles » que ces spectacles. À la différence du christianisme, la religion romaine, plus proche de la nature, serait en somme capable d'éveiller la férocité ancestrale de l'homme et de la canaliser dans le sens de l'utilité publique. Avec sarcasme, Machiavel met ensuite en lumière la faiblesse du christianisme et son incapacité structurelle à alimenter les vertus politiques. Mais il y a pire. La morale chrétienne - une morale de faibles, inadaptée à un monde où dominant les rapports de force - s'est selon lui transformée au cours des siècles en prétexte, presque infaillible, pour justifier la violence des plus forts :

« Notre religion a davantage glorifié les hommes humbles et contemplatifs que les hommes d'action. Elle a ensuite placé le bien suprême dans l'humilité, la soumission et le mépris des choses humaines. [La religion païenne] le plaçait dans la grandeur d'âme, dans la force du corps et dans toutes les autres choses aptes à rendre les hommes plus forts. Et si notre religion requiert que l'on soit fort, elle demande aussi que l'on soit plus apte à supporter la souffrance qu'à accomplir des choses fortes. Cette manière de vivre semble donc avoir affaibli le monde et l'avoir livré aux scélérats qui peuvent le gouverner en toute tranquillité, car ils voient que l'ensemble des hommes, pour aller au Paradis, pense davantage à supporter leurs coups qu'à s'en venger ».

La condamnation machiavélienne du christianisme est donc apparemment sans appel. Cependant Machiavel ajoute aussitôt une phrase énigmatique : « bien qu'il semble que le monde se soit efféminé et le Ciel désarmé, cela provient sans aucun doute de la lâcheté des hommes qui ont interprété notre religion en termes d'oisiveté et non en termes de vaillance [*virtù*] ».

C'est une conclusion évidemment contradictoire qui témoigne, peut-être des oscillations de Machiavel sur ce sujet tout au long de son existence. Quoi qu'il en soit, cette conclusion rend envisageable une double issue à ce problème. Dans le premier cas, Machiavel considère la *virtù* politique compatible avec le christianisme, dans la mesure où ce dernier se démontre capable de se réformer et de retrouver l'esprit de ses commencements : l'exemple récent de Savonarole qui, durant une période de quatre ans, a réussi à réformer les institutions de la République et les mœurs des Florentins, montre que cette voie n'est pas totalement à écarter. Dans le second cas, Machiavel pense que la *virtù* politique, radicalement incompatible avec la religion du Christ, doit être restaurée dans le monde moderne au prix d'une éradication de la morale chrétienne. Cette dernière perspective semble se préciser dans le portrait politique et moral du *Prince*.

L'étrange sagesse du peuple

Avec le temps, et notamment après 1512, Machiavel a dû considérer la foi dans la capacité de la République à faire renaître dans le monde moderne la *virtù* romaine comme de plus en plus illusoire. Un indice important de ce pessimisme, que l'on peut constater dans les *Discours*, est sa façon de considérer les qualités intellectuelles, morales et politiques du peuple. Dans la perspective républicaine, le peuple est toujours le titulaire de la souveraineté²⁵. À Florence, le peuple républicain ne s'identifie pas à une classe sociale définie (quoique les nobles et la plèbe en soient exclus) mais plutôt à une classe de gouvernement plus ou moins élargie : après la réforme institutionnelle promue par Savonarole en 1494 et pendant la période du gonfalonier Soderini, nous l'avons vu, le peuple correspond concrètement aux titulaires des droits politiques, c'est-à-dire aux trois mille citoyens qui siègent dans le Grand Conseil. Cependant, il y a peuple et peuple : d'un côté, les anciennes et riches familles de l'oligarchie qui ont gouverné Florence avant l'arrivée des Médicis, de l'autre les nouveaux citoyens, souvent des artisans sans passé politique, qui sont devenus récemment éligibles.

Ce dernier peuple, Machiavel le connaît bien : il a souvent eu l'occasion de l'écouter sur les places et de l'observer ensuite dans l'enceinte du Palais, occupant des postes de responsabilité, confronté à la nécessité de prendre des décisions capitales pour la communauté. Dans le chapitre 58 du premier livre des *Discours* intitulé « La multitude est plus sage et plus constante qu'un prince », Machiavel fait l'éloge de la sagesse du peuple :

« Ce n'est pas sans raison que l'on compare la voix d'un peuple à celle de Dieu. Car on voit que l'opinion universelle réussit merveilleusement dans ses pronostics; de sorte qu'elle semble prévoir par une vertu occulte le bien et le mal qui l'attendent. »²⁶

Cette affirmation a longtemps semblé normale et en cohérence avec la foi républicaine et « populaire » de Machiavel. Toutefois elle devient moins banale lorsqu'on essaye de la corroborer par des exemples concrets de sagesse populaire. On est alors plutôt surpris par le nombre et la qualité des cas qui semblent la démentir. Le chapitre 53 du premier livre des *Discours* est éloquent: on y apprend que « trompé par une fausse apparence de bien, un peuple désire souvent sa ruine ». Le peuple en question est le peuple romain, à deux reprises victime de sa propre « mauvaise opinion »: premièrement lorsque, après la prise de la cité étrusque de Veiès, il pense « qu'il serait utile pour la cité de Rome que la moitié des Romains » y émigrent; puis, pendant les guerres contre Hannibal, lorsque Fabius Maximus n'arrive pas à persuader le peuple du bien-fondé de sa stratégie temporisatrice: en effet « le peuple jugeait que ce choix était lâche et il n'en voyait pas l'utilité ». Ces exemples montrent que l'opinion du peuple, si elle avait été suivie, aurait produit des conséquences extrêmement graves pour la survie même de Rome.

On peut, par ailleurs, remarquer que la propension du peuple à se tromper n'est qu'un aspect d'un comportement collectif plus complexe. Le peuple se trompe et, avec la même facilité, il est soumis à la tromperie. Dans les pages que Machiavel consacre à la religion des Romains, nous l'avons vu, la crédulité du peuple est considérée comme nécessaire au maintien de la cohésion de la

²⁵ Cf. *Essere popolo. Prerogative e rituali d'appartenenza nelle città italiane di antico regime*, sous la direction de G. Delille, A. Savelli, numéro monographique de *Ricerche storiche*, 2-3, 2002.

²⁶ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 286.

cité et les gouvernants doivent, à tout prix, l'encourager. Tout semble donc contredire la règle établie dans le chapitre 58: en réalité, aucun peuple n'échappe à l'erreur et ils sont tous victimes du mensonge.

Pendant les séances des Conseils de la République, ou dans les rues de Florence, Machiavel a dû souvent s'interroger sur la façon dont le peuple élabore ses jugements. Le chapitre 47 du premier livre des *Discours* (« les hommes se trompent dans les jugements généraux, mais ils ne se trompent pas dans les détails ») est entièrement consacré à ce problème²⁷. Ce chapitre est particulièrement intéressant car il est en partie fondé sur un témoignage personnel. Machiavel réfléchit sur ce qu'il a pu observer pendant la période suivant l'éloignement des Médicis en 1494. Il reconnaît que l'antagonisme entre les anciens oligarques et les gens du peuple nouvellement admis à siéger au Palais de la Seigneurie, est à l'origine de l'instabilité politique de la République. Mais l'analyse que Machiavel propose de ce conflit latent est plus psychologique que politique : ce qui l'intéresse est surtout de pénétrer la manière de raisonner des gens du peuple. De ce point de vue, cette page, écrite sûrement après la chute de la République en 1512 et souvent négligée, peut être considérée, néanmoins, comme un témoignage significatif de la crise idéologique de Machiavel et de sa prise de distance à l'égard de l'idéal républicain :

« Les princes ayant été chassés de la ville en 1494, il n'y avait plus de gouvernement régulier, mais plutôt de la licence et de l'ambition. Les choses publiques allant de mal en pis, nombre de gens du peuple (*popolari*), constatant la ruine de la cité et ne percevant pas d'autre cause, accusaient l'ambition de certains puissants, qui aurait nourri les désordres pour créer un régime à leur convenance et abolir la liberté. Ces gens fréquentaient les portiques et les places en disant du mal de nombreux citoyens, les menaçant, si jamais ils ne parvenaient à la Seigneurie, de dévoiler leurs ruses et de les châtier. Souvent de telles personnes parvenaient ensuite à la magistrature suprême; à peine y étaient-elles parvenues qu'elles voyaient les choses de plus près et discernaient les causes du désordre, les dangers qui menaçaient et la difficulté à y remédier. Voyant que c'étaient les circonstances et non les hommes qui causaient le désordre, ils changeaient sur le champ de nature et de comportement; puisque la connaissance des choses dans leur détail (*cose particolari*) leur permettait de sortir de l'erreur qu'ils avaient commise lorsqu'ils les considéraient dans leur généralité. De sorte que ceux qui les avaient d'abord entendus parler, lorsqu'ils étaient de simples citoyens (*particulari*), et qui les voyaient tout à fait calmés quand ils étaient parvenus à la plus haute magistrature, croyaient que cela provenait non pas d'une connaissance plus exacte des choses, mais de ce qu'ils avaient été bernés et corrompus par les grands. Cette chose arrivant souvent à de nombreux citoyens, on en tira un proverbe qui disait: "ils ont une humeur (*animo*) pour le palais, une autre pour la place ».

Selon Machiavel, la connaissance politique du peuple est donc fondée essentiellement sur la vue: le peuple - soutient-il - se trompe lorsqu'il juge à distance, en revanche, quand il voit les choses de près, son jugement est juste. Cette affirmation, en apparence banale, cache en réalité une

²⁷ Ibidem, p. 269-270.

réflexion sur le rôle de l'erreur et de l'illusion dans la construction et dans la perception des comportements politiques. Les hommes du peuple (*popolari*) qui, par les aléas du système électoral républicain, se hissent au plus haut niveau de l'édifice républicain, restent, bien entendu, toujours des *popolari*, mais ils deviennent soudainement méconnaissables aux yeux des autres *popolari* qui restent sur la place publique. Dans sa version des faits, le peuple impute cette transformation à l'action corruptrice des professionnels de la politique, les hommes de l'ancienne oligarchie républicaine (les *potenti*). Cependant, la cause de ce changement est de nature différente: tout en restant des *popolari*, les hommes du peuple parviennent à un degré de connaissance de la chose politique qui reste interdit à la plupart de leurs semblables. En ce sens, ils deviennent littéralement d'une autre nature. Ainsi le peuple se méprend: il prend pour un problème de pouvoir ce qui est, en vérité, un simple problème de perception de la réalité.

En analysant sa manière de former des jugements et sa propension à l'erreur, Machiavel parvient à redéfinir la nature du peuple. Il est évident que dans ce chapitre des *Discours*, l'appartenance au peuple n'indique pas seulement un statut socio-économique ou politique déterminé. Appartenir au peuple signifie plutôt ici partager une posture mentale commune à la plupart des individus qui n'ont de la réalité qu'une perception de spectateurs, nécessairement faussée par la distance. En d'autres termes, cette appartenance au peuple est surtout, selon Machiavel, une condition anthropologique²⁸ : une condition biologique et psychologique qui constitue une donnée invariable, aussi bien d'un point de vue historique que géographique. En effet, le peuple fait ici l'objet d'une généralisation dont le titre même du chapitre ("les hommes se trompent...") est révélateur. On peut constater que Machiavel fait usage du même procédé « anthropologique » à d'autres endroits et avec des effets comparables. C'est notamment le cas du chapitre 25 du premier livre des *Discours*, où il affirme que "les hommes, dans leur généralité (*lo universale degli uomini*), se nourrissent autant des apparences que de la réalité et souvent ce sont plutôt les apparences que la réalité qui les font agir"²⁹. Dans cette perspective « anthropologique », la seule distinction politique valable est celle qui oppose le petit nombre qui a accès à la vérité des choses au grand nombre qui se limite à regarder à distance et qui en reste exclu. À vrai dire, rien ne semble pouvoir changer ce rapport de force car, dans n'importe quelle circonstance historique, il y aura toujours une majorité d'hommes soumise à l'erreur et, par conséquent, contrainte à émettre des jugements trompeurs.

Cette analyse, on le voit bien, n'est guère optimiste quant à la capacité de jugement du peuple, dont la seule vertu véritable semble être l'ignorance³⁰. Mais l'analyse de Machiavel parvient à un résultat plus complexe. La déconstruction de la catégorie républicaine de peuple qu'il opère, à différents endroits, dans les *Discours*, aboutit à une découverte essentielle pour la modernité politique : au fond, le peuple n'est qu'opinion, une opinion souvent erronée, motivée par un défaut de perception de la réalité. Néanmoins, quoiqu'insensée, l'opinion du peuple est essentielle dans la construction du consensus. Dans le chapitre 56 du premier livre des *Discours*, consacré aux prodiges

²⁸ Sur cette définition de l'identité sociale à Florence, cf. C. KLAPISH-ZUBER, « La construction de l'identité sociale. Les magnats dans la Florence de la fin du Moyen âge », in B. LEPETIT (éd), *Les formes de l'expérience : une autre histoire sociale*, Paris, A. Michel, 1995, p. 151-164.

²⁹ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 236-237.

³⁰ FERRONI, *Machiavelli o dell'incertezza*, p. 94.

et à leur interprétation dans la vie politique³¹, Machiavel compare la voix du peuple à un oracle dont la parole, souvent absurde, est néanmoins source d'enseignement pour les gouvernants. En ce sens, la voix du peuple comme le dit un ancien adage repris par Machiavel est la même chose que la voix de Dieu : tel un dieu, l'opinion imprévisible du peuple a le pouvoir de soutenir ou de faire vaciller les États³². S'il veut bâtir un État vraiment solide, nous le verrons, le prince ne devra donc jamais mépriser le peuple, c'est-à-dire cette foule de préjugés, d'émotions, d'images et de paroles erronées qui constituent le fond de sa nature.

Fortuna

Victime de ses tares profondes et incapable de se réformer, la République est de surcroît inapte, selon Machiavel, à accomplir le miracle de faire renaître, dans le cœur des Florentins et des Italiens la *virtù* de leurs ancêtres. Seule cette renaissance, hautement improbable mais non impossible, pourrait faire obstacle à l'effondrement inévitable de la civilisation italienne, commencé avec l'arrivée des Français dans la péninsule en 1494. Au terme d'une évolution idéologique et spirituelle laborieuse, Machiavel est arrivé à la conclusion que cette œuvre ne peut être que l'apanage et la mission d'un seul homme.

Le *Prince* est un manifeste et un programme politique adressé à son dédicataire, le jeune Laurent de Médicis. Projet politique, le *Prince* est également un traité sur les qualités morales du prince. Machiavel consacre en effet presque toute la seconde partie de son ouvrage (chapitres XV-XXVI) à l'examen des qualités (*virtù*) de ce personnage unique. Aucun autre texte contemporain sur l'éducation et le comportement du prince ne fait preuve d'une telle capacité d'introspection. Machiavel place l'analyse de la nature humaine – une nature qu'il suppose historiquement invariable – au cœur d'une étude consacrée, pour l'essentiel, aux différentes manières de s'emparer du pouvoir et de le conserver. Cette attention particulière pour la dimension psychologique et anthropologique de la politique, est la raison principale pour laquelle le *Prince* est devenu un ouvrage universel qui a pu être lu au-delà du contexte dans lequel il cherche à s'inscrire et donc par un public de non-spécialistes de la politique.

En l'écrivant, Machiavel a sans aucun doute eu la sensation de franchir, à plusieurs reprises, le seuil de la politique et de toucher à des questions philosophiques. Notamment, lorsqu'il se trouve confronté au problème du destin individuel et de l'influence de la fortune, Machiavel est conscient du contenu proprement philosophique de son discours. Conscient aussi de ses lacunes, on s'en souvient, il s'est adressé en 1504 à Bartolomeo Vespucci, un philosophe de l'Université de Padoue, pour lui demander des éclaircissements sur ce sujet largement débattu à cette époque. Cela n'empêche pas que ses curiosités « philosophiques » soient toujours motivées par un intérêt concret : soit, comme en

³¹ MACHIAVEL *Œuvres*, p. 282-283.

³² Cf. S. LANDI, *Naissance de l'opinion publique dans l'Italie moderne. Sagesse du peuple et savoir de gouvernement de Machiavel aux lumières*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

1504, pour mieux comprendre l'étrange parabole de César Borgia, soit, comme c'est le cas lorsqu'il rédige le *Prince*, pour définir le portrait moral de celui qui est censé faire renaître la *virtù* romaine.

Cette tâche, proprement surhumaine, est en effet confiée à un homme capable, par-dessus tout, de dominer la « fortune », c'est-à-dire, au sens latin du terme, la puissance qui est censée distribuer le bonheur et le malheur, sans règle apparente³³. Machiavel consacre à ce problème le chapitre XXV du *Prince* (« Combien la fortune a de pouvoir dans les choses humaines et comment on peut lui résister »)³⁴, qui constitue presque un chapitre à part dans l'économie de son texte, ou, peut-être, selon une autre interprétation, l'épilogue d'une version ensuite remaniée de l'ouvrage. L'attention que Machiavel consacre au thème de la fortune n'a pas d'équivalents dans la tradition politique occidentale antérieure ou postérieure. D'où vient cet intérêt singulier et obsédant qui s'exprime tout au long de son existence, aussi bien dans ses ouvrages politiques que dans des textes à vocation littéraire ? La question du rôle de la fortune est abordée par Machiavel dès 1506, dans une lettre à Giovan Battista Soderini (*Ghiribizzi al Soderino*)³⁵ ; Machiavel lui consacre ensuite, avant 1512, une composition en vers, un *capitolo*, dédié également au neveu du gonfalonier de la République ; par le biais de différentes tentatives et approches, il s'agit pour lui de saisir et de préciser la nature de cet ennemi suprême de la *virtù* humaine :

Car cette changeante créature
a souvent pour coutume de s'opposer plus fortement
là où elle voit que la nature a plus de force.
Sa puissance naturelle contraint tous les hommes
et son règne est toujours violent
à moins qu'une grande vaillance (*virtù*) ne l'affaiblisse³⁶.

Qu'est-ce donc que la fortune ? Dans le chapitre XXV du *Prince* cette question est une fois de plus abordée sans que Machiavel parvienne pour autant à y apporter une réponse définitive. En des termes généraux, pour Machiavel, la fortune est tout ce qui échappe et qui s'oppose à la liberté de l'individu, à son « libre arbitre », précise-t-il. De ce point de vue, comme il le souligne au tout début de ce chapitre, il y a sûrement un lien entre cette entité et la puissance de Dieu : « je n'ignore pas que nombreux sont ceux qui ont été et sont d'avis que les choses de ce monde sont gouvernées par la fortune et par Dieu et que la sagesse des hommes ne puisse en aucune manière les corriger ou apporter quelque remède ». Machiavel pense-t-il, et laisse-t-il entendre que Dieu et la fortune sont finalement la même chose ? Limitons-nous à signaler que les arguments favorables ou contraires à

³³ Sur cette notion, cf. F. BUTTAY, *Fortuna. Usages d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris, PUPS, 2008.

³⁴ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 173-175.

³⁵ Cf. infra, p.

³⁶ *De la Fortune. À Giovan Battista Soderini*, in *Œuvres*, p. 1066.

cette thèse sont nombreux. Il est tout à fait possible que sur ce point capital, qui implique une prise de position sur ses convictions religieuses, Machiavel ne parvienne jamais à une opinion tranchée.

Quoi qu'il en soit, pour Machiavel, la fortune est avant tout une puissance de la nature et même, pourrait-on affirmer, l'énergie élémentaire qui en la parcourant l'anime sans cesse : en quelque sorte, la fortune serait cette *virtù* aveugle propre aux éléments et aux êtres du monde naturel. En effet, quand Machiavel parle de la fortune, au lieu de la définir, il préfère la représenter et l'image qui lui vient à l'esprit est celle d'une rivière en crue ; peut-être, comme nous l'avons souligné plus haut, s'agit-il d'une réminiscence de la tentative échouée de dévier le cours de l'Arno à laquelle il a assisté en 1504 ; peut-être, se souvient-il aussi d'une des nombreuses inondations auquel l'Arno a habitué les habitants de Florence :

« Je la compare à un de ces fleuves impétueux qui, quand ils se mettent en colère, inondent les plaines, abattent les arbres et les édifices, enlèvent la terre ici, la déposent ailleurs: chacun fuit devant eux, tout le monde cède à leur élan, sans pouvoir nulle part y faire obstacle ».

D'où la nécessité, précise Machiavel, de savoir interpréter la nature et de prévenir son comportement destructeur par une série de mesures visant à éviter les dangers potentiels. Selon lui cette capacité de prévision et de prévention, qui relève de la sphère rationnelle, est une manifestation de la *virtù*, c'est-à-dire de l'énergie vitale dont tout individu dispose pour pouvoir imposer son « libre arbitre » face à la domination aveugle de la fortune. Machiavel définit précisément cette espèce de *virtù*, comme une « virtù disciplinée » (*ordinata virtù*). Pour autant, cette première et indispensable manifestation de la *virtù*, qui doit forcément figurer dans le catalogue des *virtù* du prince idéal n'est pas suffisante, car la fortune se manifeste aussi dans un autre domaine que la nature.

En effet, en observant les choses en détail, c'est-à-dire la vie des princes récents et anciens, Machiavel remarque que le succès ou l'insuccès de certaines de leurs actions ne dépend que partiellement de leur volonté : en réalité, la réussite ou l'échec d'un projet résulte dans une large mesure de « la qualité des temps », c'est-à-dire des caractéristiques spécifiques de chaque époque. Sous cet angle, la notion de fortune change d'aspect et devient une sorte de volonté occulte qui domine le temps. Cette notion de « qualité des temps » doit être mise en relation avec le fond astrologique de la culture de Machiavel qui est très riche. En effet, dans la conception traditionnelle du monde, que l'on trouve, par exemple, chez Ptolémée, ce sont les corps célestes qui, dans leur mouvement, déterminent les circonstances historiques³⁷. Or, il se peut, selon les circonstances, que la « qualité des temps » soit favorable ou contraire à l'accomplissement d'un certain type de comportement individuel:

« Je crois qu'est heureux celui dont la façon de procéder coïncide [*riscontra*] avec la qualité des temps et que de même malheureux est celui dont la façon de procéder n'est pas en accord avec le temps. En effet, on voit les hommes, dans les choses qui les poussent au but, c'est-à-dire la gloire et la richesse, procéder diversement : l'un avec circonspection, l'autre avec impétuosité ; l'un avec

³⁷ Cf. PAREL, A., "Ptolémée et le chapitre 25 du Prince", in *L'enjeu Machiavel*, p. 15-39.

violence, l'autre avec adresse ; l'un avec patience, l'autre avec son contraire : et chacun selon ces diverses manières peut y parvenir. On voit aussi, de deux personnes circonspectes, l'une parvenir à ses fins, l'autre non ; et, de même, deux personnes réussir également grâce à deux efforts différents, étant l'une circonspecte, l'autre impétueuse : ce qui ne provient de rien d'autre que de la qualité des temps qui correspond ou non à leur manière de procéder ».

De ce point de vue, donc, la question du pouvoir de la fortune et de la liberté individuelle se complique : l'action de l'homme résulte en effet à la fois des circonstances historiques, qui échappent à sa maîtrise, et de sa propre nature, car le caractère est, selon Machiavel, une donnée congénitale pratiquement invariable :

« On ne peut pas s'écarter de ce à quoi la nature nous pousse et, si quelqu'un a toujours prospéré en suivant une seule voie, il ne peut pas se décider à s'en éloigner. C'est pourquoi l'homme circonspect, lorsqu'il est temps d'en venir à l'impétuosité, n'y parvient pas et donc il s'écroule : car même si l'on changeait de nature avec le temps et avec les choses, la fortune ne changerait pas ».

On mesure ici la marge de manœuvre extrêmement limitée de la liberté individuelle et, par conséquent, le caractère exceptionnel de l'effort que Machiavel demande à son prince : celui-ci doit non seulement être capable, à travers une « vertu disciplinée », de dominer une nature hostile, mais aussi de maîtriser un temps imprévisible. Mais cette dernière compétence, vraiment unique, implique que le prince soit d'abord capable de dominer sa propre nature, c'est-à-dire de l'adapter en fonction de la variation des circonstances historiques. Faire abstraction de son tempérament est une tâche qui outrepassé la sphère de la rationalité : pour y arriver, ce n'est pas du discernement et du calcul que l'on demande au prince, ce n'est pas de l'*ordinata virtù*, mais une autre espèce de *virtù*, qui émane directement du côté instinctif de sa psyché. Machiavel garde une confiance profonde dans la mystérieuse force vitale qui pousse tout individu à survivre et à sortir des situations extrêmes ; cette force (*vis*) est commune aux animaux et aux hommes et elle appartient notamment à l'homme qui sait ne pas trop s'écarter de la nature : elle est de la même qualité que l'énergie élémentaire (*virtus*) qui anime les lutteurs ou les amants ; en effet, dans sa dernière métamorphose, la fortune, pour Machiavel, prend les traits d'une femme :

« Je conclus donc que, la fortune changeant et les hommes demeurant obstinés dans leurs manières, ils sont heureux tant qu'ils sont d'accord et malheureux dès qu'ils sont en désaccord. Je crois assurément ceci : qu'il vaut mieux être impétueux que circonspect, car la fortune est femme et il est nécessaire, si on veut la soumettre, de la battre et de la culbuter [*batterla et urtarla*]. Et l'on voit qu'elle se laisse davantage vaincre par ces derniers que par ceux qui procèdent avec froideur. C'est pourquoi, toujours, étant femme, elle est l'amie des jeunes gens, car ils sont moins circonspects, plus féroces et la commandent avec plus d'audace ».

« Savoir entrer dans le mal »

De cette *virtù* suprême qui consiste à maîtriser les sentiments et les apparences en fonction des circonstances historiques, jusqu'au point de savoir opter pour une action moralement condamnable selon le sens commun, Machiavel parle abondamment dans le chapitre XVIII du *Prince* (« Comment les princes doivent tenir leur parole »)³⁸. On est ici à la source de l'image traditionnelle d'un Machiavel, démoniaque et amoral. Elle n'est pas sans fondement : la gravité des affirmations contenues dans ce texte est incontestable et Machiavel en est le premier conscient. Il vise à susciter la réaction de son dédicataire, il veut le mettre, en quelque sorte, à l'épreuve, tester sa capacité à aller au-delà de la morale communément partagée ; il sait – car il a pu constater le pouvoir de l'imprimerie naissante et ne doute pas que son livre finira par être publié – que ses paroles, isolées de leur contexte d'origine, ébranleront les croyances établies d'un vaste public de lecteurs qui se contentera d'évoquer, avec réprobation, son nom sans même connaître son ouvrage. Machiavel a sans doute pressenti tout cela et il serait – en partie - volontairement à l'origine du malentendu historique qui est lié à son œuvre. Telle est en effet la force mais aussi l'ambiguïté de son discours, dont toute tentative réitérée de contextualisation et de restitution, quoiqu'indispensable sur le plan historique et philologique, ne pourra jamais empêcher les lectures partielles, aphoristiques ou déformées, car Machiavel lui-même semble les rendre possibles.

La nouvelle loi morale qui se dégage du *Prince* et que Machiavel suggère à son prince d'adopter est conçue sous le signe de la nécessité et non de la liberté. Comme dans le chapitre XV, le point de départ de toute réflexion sur la morale est la prise de conscience du décalage fondateur qui sépare le monde idéal du monde réel. Si, dans un monde idéal, où ne dominent pas les méchants, la bonté et la loyauté constituent les règles normales de conduite d'un bon prince, dans le monde réel, la bonté devient soudainement une contre-virtu, un luxe que le prince bon peut payer très cher. Dans ce monde à l'envers qui est celui de Machiavel, le bon prince est donc forcé de constater, en vertu de la logique astreignante des choses, que ce qui est généralement considéré comme un bien, d'un point de vue abstraitement moral, est rarement bon pour les fins qu'on se propose : « on voit par l'expérience de notre temps qu'ont fait de grandes choses les princes qui ont peu tenu compte de leur parole et qui ont su par la ruse tromper l'esprit des hommes pour finalement dépasser ceux qui se sont fondés sur la loyauté ». Or, le monde, selon Machiavel, n'est pas seulement mauvais, lorsqu'on le juge selon des critères absolus de bonté et de méchanceté, et donc dominé par les méchants, mais aussi, objectivement, variable, c'est-à-dire soumis à un changement ininterrompu de la « qualité des temps ». Le problème moral se pose donc comme la tentative de trouver une ligne de conduite adaptée simultanément à cette double constatation de la malignité relative du genre humain et de la variabilité objective des temps historiques. C'est pour cette raison que Machiavel n'envisage jamais le mal comme une réponse obligée à la perversion des hommes : le mal est une possibilité parmi un éventail de possibilités à la disposition du prince, dont l'obligation principale est d'éviter de se figer dans un comportement inadapté à la nature de ses sujets et des circonstances historiques.

³⁸ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 173-175.

Ce que Machiavel essaie surtout d'apprendre à son illustre dédicataire, c'est l'art difficile qui consiste à ne pas être prisonnier et à constamment se mettre à distance de la morale commune et même de ses propres sentiments. Il y a une forme d'ascèse dans cette discipline des valeurs et des émotions que Machiavel impose à l'homme qu'il a choisi et qui n'est pas sans rappeler l'idéal grec de l'« adiaphorie » (*αδιαφορία*), de l'indifférence et de la supériorité du sage, prôné par les cyniques et les stoïciens. Cet art dépasse littéralement les capacités humaines, au point que, dans son sévère apprentissage, le prince ne pourra pas faire uniquement appel à ce qui est propre à l'homme, c'est-à-dire à la rationalité, mais il sera obligé de se tourner vers son côté bestial, présent en lui à l'état latent, enfoui dans sa psyché comme une ressource inattendue :

« Vous devez donc savoir qu'il y a deux façons de combattre : l'une avec les lois, l'autre avec la force ; la première est propre à l'homme, la deuxième aux bêtes. Mais parce que très souvent la première ne suffit pas, il est nécessaire de recourir à la seconde. Aussi est-il nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme. Ces choses ont été enseignées secrètement par les écrivains anciens, qui racontent comment Achille et bien d'autres princes anciens furent confiés à l'éducation du centaure Chiron afin qu'il les initie à sa discipline. Ce qui ne signifie rien d'autre, d'avoir pour précepteur un être mi-bête mi-homme, sinon qu'un prince doit savoir user de l'une et de l'autre nature ; l'une sans l'autre ne peut durer. Un prince étant donc obligé de savoir bien user de la bête, il doit parmi elles choisir le renard et le lion, car le lion ne se défend pas des pièges, le renard ne se défend pas des loups. Il faut donc être renard pour connaître les pièges et lion pour effrayer les loups. Ceux qui s'en tiennent simplement au lion n'y connaissent rien ».

Le prince est donc cet homme d'exception capable de lire correctement, entre les lignes, l'enseignement ésotérique que les Anciens ont réservé à une poignée d'élus, et que Machiavel s'apprête maintenant à rendre public³⁹. Le prince est cet être double, situé à la frontière entre le monde humain et le monde animal, capable de capter l'énergie profonde de l'animalité pour la mettre au service de l'art de gouverner : celui-ci s'annonce ainsi comme un véritable combat entre un fauve rationnel, maître de son animalité, et des hommes condamnés à rester prisonniers de leurs instincts bestiaux. Se faire bête donc, savoir varier sa nature, pour s'approprier une *virtù* cachée mais disponible dans le monde naturel ; mais, surtout, devenir bête pour pouvoir réapprendre des bêtes non apprivoisées - tels le loup, le renard et le lion – à saisir le caractère fictif de tout impératif moral. Adoptant le regard dépaysant des animaux sauvages, le prince pourra finalement voir l'inconsistance, le caractère relatif de toute distinction entre le bien et le mal, de toute prétendue vertu morale.

Cette prise de conscience, cette authentique révélation, met le prince dans une situation de supériorité mais aussi de solitude totale par rapport à ses semblables. Il devient littéralement d'une nature différente de la nature humaine ordinaire, façonnée et altérée par le processus de civilisation. Maître absolu de ses pulsions, le prince se trouve en position unique de scruter les sentiments des autres et de varier son comportement public en fonction de ce que le peuple ignare, piégé par le sens

³⁹ Cf. L. STRAUSS, *Pensées sur Machiavel*, Paris, Payot, 2007, p. 47-81.

commun, considère comme bon ou mauvais. La réflexion sur la bêtise du peuple, menée à plusieurs reprises dans les *Discours*, trouve son corollaire dans le chapitre XVIII du *Prince*. Le peuple est ici une vaste catégorie anthropologique, composée par cette majorité d'individus qui, dans toute circonstance historique, se contente de regarder les choses et reste prisonnière de son regard. La vue est, en effet, le plus trompeur des sens⁴⁰ :

« Les hommes, dans leur généralité, jugent plus selon leurs yeux qu'avec leurs mains; car chacun a la capacité de voir, mais peu celle de toucher: chacun voit ce que l'on semble être, peu ressentent ce que l'on est, et le petit nombre n'ose pas s'opposer à l'opinion du grand nombre, qui a la majesté de l'Etat pour le soutenir»

Le prince trouve donc dans la myopie politique du peuple - dans son incapacité intrinsèque à varier sa position, à voir les choses de plus près et à comprendre leur véritable nature – un soutien formidable. Après Machiavel, gouverner signifie maîtriser l'opinion forcément erronée du peuple et neutraliser ou, du moins, marginaliser le jugement avisé de cette minorité d'individus avertis qui, dans toute époque, par privilège de naissance ou par expérience, a la capacité de « toucher » les choses et de s'apercevoir de leur véritable nature. Cette minorité intelligente est une menace constante placée au cœur du dispositif politique et institutionnel que Machiavel est en train, dans ses aspects concrets, d'envisager pour son prince. Car, même si les considérations sur la nature du peuple et le gouvernement des opinions sont, en quelque sorte, atemporelles – et donc aussi d'une actualité brûlante –, il ne faut pas oublier que Machiavel propose ici un projet politique dont la cible principale, nous le verrons, est l'aristocratie florentine, c'est-à-dire ce « petit nombre » dépositaire d'une connaissance ancestrale de l'art de gouverner. Les conclusions auxquelles il parvient sont brutales :

« Dans les actions de tous les hommes, et spécialement des princes, contre qui il n'y a pas de juges à réclamer, on ne considère que la fin [*si guarda al fine*]. Qu'un prince donc s'efforce de vaincre et de conserver son État : les moyens seront toujours jugés honnêtes et chacun le louera ; car le vulgaire est gagné par les apparences [*ne va preso con quello che pare*] et il ne juge que par les événements. Et dans le monde il n'y a que le vulgaire [*e nel mondo non è se non vulgo*]; le petit nombre n'y a pas sa place lorsque le grand nombre trouve de quoi s'appuyer »

Empreintes d'un sombre pessimisme anthropologique, ces considérations semblent en apparence justifier ce que le « peuple » de tout temps semble avoir retenu de l'enseignement machiavélien : « la fin justifie les moyens ». Cependant, la réalité mise en lumière par Machiavel est plus complexe et, en même temps, plus ambiguë que celle résumée par cet adage. Le prince est celui qui sait toujours ce qu'il est : c'est en effet le seul individu qui, étant doté d'une pleine conscience de soi-même, est aussi en mesure de pouvoir moduler sa nature. Le risque majeur pour lui est de rester

⁴⁰ L. VISSING, *Machiavel et la politique de l'apparence*, Paris, PUF, 1986 ; **la source de Machiavel sur la vulnérabilité de la vue pourrait être PLATON, *La République*, X, 602d, cf. l'édition Paris, Flammarion, 2002, p. 493.**

enfermé dans son caractère d'origine ou d'adhérer sincèrement à ce que le peuple estime comme étant les vertus du bon prince, telles l'humanité, l'honnêteté, la religiosité. Dans un monde de loups, soumis, de surcroît, à la variation incessante de la fortune, ces vertus se transforment souvent en tares qui empêchent la réalisation du but suprême du prince : « conserver son État ». C'est pour cette raison que l'usage de la simulation et de la dissimulation est rendu nécessaire et légitime :

« Il n'est donc pas nécessaire qu'un prince ait toutes les qualités susdites, mais il est tout à fait nécessaire qu'il paraisse les avoir. J'ose même affirmer que s'il les a et qu'il les observe toujours, elles sont néfastes ; s'il paraît les avoir, elles sont utiles ; comme de paraître clément, fidèle, humain, honnête, religieux, et de l'être ; mais avoir l'esprit toujours prêt de façon que, lorsqu'il ne faut pas l'être, tu puisses et tu saches changer du tout au tout ».

L'art de gouverner est ici conçue par Machiavel comme l'autodiscipline qui permet de contrôler son corps et ses émotions de manière à devenir totalement maître de ses apparences. À la même époque, mais dans un autre registre, Baldassare Castiglione définit dans le *Livre du courtisan*, totalement consacré aux règles de comportement social, cet art invisible comme de la « désinvolture » (*sprezzatura*)⁴¹. La réflexion de Machiavel n'est donc pas isolée, mais ce qui est spécifique à son discours, c'est le caractère tragique de la figure du prince qui ne peut pas se limiter à feindre les vertus et à dissimuler ses vices, mais qui doit, le moment venu, trouver le courage d'accomplir des actions terribles. Quoique conscient du caractère historiquement variable du bien et du mal, quoique maître de ses sentiments, le prince reste au fond, lucide et conscient du fait que ce qui est mal reste mal. Machiavel exprime cette conviction au chapitre VIII du *Prince* : « on ne peut pas appeler *virtù* le fait de tuer ses concitoyens, de trahir ses amis, d'être sans foi, sans pitié, sans religion : toutes manières qui peuvent faire acquérir le pouvoir mais pas la gloire »⁴². L'écriture du *Prince* met ainsi en lumière une oscillation, peut-être un écart jamais comblé chez Machiavel, entre la tentation et la volonté de dépasser une fois pour toutes la morale chrétienne et l'attachement intime à ces mêmes valeurs, familières et presque naturelles à tout individu qui a grandi dans cette culture. C'est parce qu'il est doté de sens moral, et qu'il connaît le doute, que la *virtù* du prince devient quasiment de l'héroïsme :

« Il faut donc comprendre cela : qu'un prince, et surtout un prince nouveau, ne peut observer toutes les choses pour lesquelles les hommes sont jugés bons, étant souvent contraint, pour conserver l'état, d'agir contre la parole donnée, contre la charité, contre l'humanité, contre la religion. Aussi faut-il qu'il ait un esprit disposé à tourner selon ce que les vents et les variations de la fortune lui commandent et, comme j'ai dit plus haut, à ne pas s'éloigner du bien, s'il le peut, mais savoir entrer dans le mal, s'il y est obligé [*non partirsi dal bene, potendo, ma sapere intrare nel male, necessitato*] ».

⁴¹ B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, éd. A. Quondam, Milano, Garzanti, 1987, p. 59-60 ; **Platon, qui dans *La République* (II, 365b), p. 131, soutient la supériorité, en politique, du paraître sur l'être est sans doute la source commune de Machiavel et de Castiglione.**

⁴² MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 131.

Faire le mal n'est donc pas toujours nécessaire et surtout, même quand cela devient inévitable, cette décision implique pondération, responsabilité, sens du sacrifice. Pourquoi, en effet, faire le mal ? Machiavel justifie cet acte irréversible par une nécessité d'ordre supérieur : « conserver l'État » (*mantenere lo stato*). Le sens que l'on attache à ce mot est donc déterminant. Sans rentrer dans des disputes lexicales assez peu concluantes, il est évident que pour Machiavel le mot *stato* (État) a ici une double acception : soit il s'agit de l'autorité - légitime ou illégitime - que le prince exerce sur une communauté et, dans ce cas *stato* (état) est synonyme de pouvoir personnel ; soit *stato* (État) est la communauté elle-même, la cité, avec ses lois et ses institutions, ses libertés et ses villes sujettes, que le prince, qu'il soit légitime ou illégitime, a pour mission de conserver.

En tant que lecteurs de Machiavel, nous sommes ainsi libres de croire que la fin suprême qui justifie tous les moyens est le salut et la sauvegarde de cet état des choses qui garantit aux citoyens la stabilité et la liberté nécessaire pour vivre, pour prospérer et aussi pour être fiers de leur patrie. La réalisation de cette condition politique – la seule, en réalité, à faire régner l'ordre et la justice dans un monde qui, autrement, est abandonné au chaos et à la violence – semble en effet justifier tous les moyens que le prince peut mettre en œuvre : ce dernier sait que faire le bien de ses concitoyens signifie parfois savoir adopter, à leur insu, des mesures extrêmes, que ces derniers refuseraient car elles sont contraires à la morale et même au bon sens; le prince sait, finalement, que le bien de la communauté implique presque inévitablement la damnation de ceux qui gouvernent, avec dévouement, pour l'intérêt public. Le fait qu'un bon prince, face à la logique implacable qui régit ce monde, soit forcément un individu voué à sa perte spirituelle est une intuition qui paraît en accord avec le côté tragique de la personnalité de Machiavel. Cela correspond, en outre, à une philosophie de gouvernement largement partagée dans la classe politique florentine : dans son *Dialogue sur le gouvernement de Florence* (1521-1526), Guichardin rappelle la sagesse de ses ancêtres, ces « hommes qui aimaient plus la patrie que leur âme, car il est impossible de gouverner les États [...] selon les préceptes de la loi chrétienne »⁴³.

Mais Machiavel ne se limite pas à donner un caractère systématique à une culture de gouvernement largement répandue et pratiquée depuis longtemps à l'intérieur du palais. Le problème posé par Machiavel est que le choix de faire le mal pour le salut de la patrie ne relève plus d'une décision collective, qui résulterait d'un débat et d'un vote, comme dans la tradition républicaine, mais devient, en quelque sorte, la prérogative du prince dans la solitude absolue de sa conscience. Personne ne connaît plus précisément que lui le sens et l'étendue de la formule « conserver l'État ». Personne, non plus, hormis son for intérieur, n'est juge de ses actes car, n'oublions pas que Machiavel est persuadé que « dans les actions de tous les hommes, et spécialement des princes, contre qui il n'y a pas de juges à réclamer [*non è iudizio da reclamare*], on ne considère que la fin [*si guarda al fine*] ». Qui peut donc définir, une fois pour toutes, le prix moralement raisonnable que ce personnage est prêt à payer pour préserver l'intégrité de la communauté ? Comment ne pas penser que l'auteur du *Prince*, si attentif au caractère historique et relatif des croyances et des institutions, n'a pas pu deviner que, peut-être, dans un cycle historique révolu ou prochain, « conserver l'État » impliquerait de nouveaux indicibles sacrifices ? C'est donc dans la possibilité suprême d'interpréter la

⁴³ GUICCIARDINI, *Dialogo del reggimento di Firenze*, p. 230.

réalité et de choisir, selon la variété des circonstances, entre ce qui est néfaste et ce qui est nécessaire pour la conservation de l'État que réside l'essence même du pouvoir absolu du prince et la raison ultime du caractère durablement troublant du choix éthique du mal.

Un prince, un messie

Le pouvoir absolu, voilà l'horizon d'attente imminent du projet politique que Machiavel délivre au dédicataire du *Prince*. En effet, le *Prince* est non seulement un « miroir » *sui generis* dans lequel Lorenzo peut se regarder pour savoir s'il possède les qualités nécessaires pour réaliser la mission qui lui est confiée, mais aussi un bréviaire de stratégie politique, intimement lié à la situation florentine de 1516-1519. Avant que la mort ne mette un terme à sa courte trajectoire, le neveu du pape semble au moins réunir les titres qui font de lui le prétendant idéal à un principat d'un genre nouveau par rapport au régime médicéen, ce compromis précaire entre la liberté et la tyrannie. Capitaine général de Florence et duc d'Urbino, Lorenzo ambitionne, selon la rumeur, d'élargir son état au dépens des républiques de Lucques et de Sienne et de devenir ainsi, avec la bénédiction de Léon X, le roi de Toscane. Pour les contemporains, le parcours fulgurant de ce jeune héritier à l'allure martiale n'est pas sans rappeler le destin tragique de César Borgia : mais, peut-être, puisque dans un si peu de temps les circonstances historiques ont changé, Lorenzo pourra accomplir ce que César a laissé inachevé à cause d'une « extraordinaire et extrême malignité de la fortune » (*Prince*, VII).

Si Lorenzo avait pris la peine de lire le traité qu'on lui avait offert, il aurait sans doute compris que le chapitre IX, consacré à la *principauté civile*, était, en quelque sorte, un avertissement adressé à sa personne⁴⁴. « Principauté civile » : comment ne pas voir en effet dans cet oxymoron politique que constitue un régime à mi-chemin entre la monarchie et la république, les traits du pouvoir qui s'est maintenu à Florence entre 1434 et 1494 ? Comment ne pas reconnaître derrière le type idéal de prince « civil », le portrait même de Côme l'Ancien, fondateur de la puissance médicéenne ?

« Quand un simple citoyen, non par scélératesse ou autres violences insupportables, mais par la faveur de ses concitoyens devient prince de sa patrie, on peut appeler cela principauté civile. Pour y parvenir, il n'est totalement nécessaire d'avoir ni de la *virtù* ni de la fortune, mais plutôt une astuce chanceuse [*astuzia fortunata*] »⁴⁵.

La stratégie que Machiavel suggère à son interlocuteur est en partie déjà connue, car elle s'inscrit dans le droit fil de la lettre aux *palleschi*, rédigée au lendemain de la restauration médicéenne de 1512 : la seule manière de fonder un gouvernement stable à Florence consiste à isoler les anciens

⁴⁴ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 133-135.

⁴⁵ Cf. le portrait de Côme l'Ancien dans les *Histoires de Florence*, *infra*, p.

oligarques (les *grandi*) et à rechercher le soutien du peuple⁴⁶. La vocation conflictuelle de ces deux « humeurs » du corps politique est une donnée universelle qui se manifeste dans le cas florentin avec une intensité toute particulière. Dans ce cas précis, désamorcer le conflit n'équivaut pas, comme ailleurs, à rechercher l'équilibre entre les partis, mais plutôt à anéantir un parti au profit de l'autre. L'analyse des désirs (« appétits ») caractéristiques de chaque groupe social mène vite à la conclusion que si le prince peut se défaire des grands sans trop de difficultés « car ils sont peu nombreux », il ne doit jamais, en revanche, sous-estimer la puissance du peuple : c'est en effet dans le peuple que le prince trouve son assise la plus solide, en dépit d'un ancien adage aristocratique selon lequel « qui bâtit sur le peuple bâtit sur la fange [*chi fonda in sul populo, fonda in sul fango*] ».

On pourrait partager l'avis des partisans d'un Machiavel « démocratique », si le chapitre XVIII du *Prince* ne nous rappelait rudement – nous l'avons vu - que les grands et le peuple ne sont que l'expression contingente de la seule réelle opposition politique et anthropologique qui compte : celle qui voit d'un côté le « petit nombre » qui connaît, par legs ancestral, les secrets du gouvernement et, de l'autre, le « grand nombre » qui en reste à jamais exclu. En d'autres termes, ceux qui savent, car ils sont en mesure de « toucher » les choses, seront toujours opposés à ceux qui restent, irrémédiablement, prisonniers des apparences et victimes de leurs opinions. Conscient de cette alternative radicale, conscient surtout de la règle selon laquelle dans toute circonstance historique « le petit nombre n'ose pas s'opposer à l'opinion du grand nombre, qui a la majesté de l'état pour le soutenir », le prince décide finalement de fonder la stabilité de son État, sur le pari risqué de sa capacité de gouverner l'opinion volatile de la multitude.

Mais Machiavel ne se limite pas à répéter dans le *Prince* un programme dont les partisans des Médicis ont probablement déjà entendu parler sans, pour autant, y prêter la moindre attention. La mise à nu radicale et méthodique – presque une dissection - de la nature et des pulsions qui animent les différents acteurs sociaux en lutte dans l'arène politique sert, en quelque sorte, de justification théorique et de tremplin pour permettre ce véritable saut dans le vide politique que Machiavel demande au prince « civil », c'est-à-dire le courage de couper une fois pour toutes le nœud gordien qui le retient à la « civilité » républicaine et de se proclamer prince « absolu ». Cette authentique métamorphose politique qu'est le passage d'une forme embryonnaire et dissimulée de principauté à un pouvoir théoriquement sans bornes, est une expérience nécessaire mais dangereuse, « d'autant plus périlleuse – affirme Machiavel – qu'on ne peut la faire qu'une fois ». Le prince « civil » devra donc, à la manière d'un aruspice qui scruterait les entrailles du corps politique, savoir interpréter les signes favorables à la réalisation du coup d'État qui lui permettra « d'acquérir l'autorité absolue » (*pigliare l'autorità assoluta*). Il devra notamment faire en sorte que le peuple « ait besoin de l'État ainsi que de lui », sans jamais avoir à se tourner vers d'autres représentants des institutions pour satisfaire ce besoin élémentaire d'ordre et de protection, notamment dans les circonstances difficiles. En effet, le rapport que le peuple noue avec son prince et vice versa, n'est pas de nature institutionnelle mais émotionnelle, c'est un pacte de confiance, un accord fragile qui prévoit une subordination réciproque, car même le pouvoir absolu n'est jamais absolument fondé et sa pérennité dépend toujours, en fin de compte, de l'autorité immatérielle et versatile de l'opinion qui aujourd'hui le tolère et demain le rejette.

⁴⁶ Cf. supra

Si l'abandon définitif et sans regrets de tout faux-semblant républicain est le dernier acte de la destruction larvée des libertés républicaines, commencée longtemps auparavant par les ancêtres de Lorenzo, il est aussi, dans une autre perspective, la première étape d'un parcours encore plus périlleux et ambitieux. Machiavel croit pouvoir lire dans les événements récents les traces d'un dessein providentiel : les temps approchent ; le moment propice à l'émergence d'un prince capable de faire renaître la *virtù* des anciens Italiens et de chasser hors d'Italie les Français et les Espagnols semble imminent. Voici, en peu de mots, le message que Machiavel délivre à son dédicataire dans le dernier chapitre du *Prince*, le XXVI, qui est en fait une « exhortation à s'emparer de l'Italie et à la délivrer des Barbares »⁴⁷. La question de savoir comment le théoricien de la « vérité effective », le prétendu fondateur du réalisme politique, a pu cultiver et propager de tels rêves, reste ouverte. S'agit-il, tout simplement, d'opportunisme politique ? Sans doute, au moins en partie. Mais ce serait oublier l'importance que Machiavel attribue au rêve et à l'imagination dans la perception et dans la construction de la réalité politique. Or la part du rêve en politique est d'autant plus importante que la réalité semble objectivement laisser peu de place à l'imagination⁴⁸. La situation italienne entre 1516 et 1518, lorsque Machiavel rédige probablement cette page, ne laisse pas deviner un changement miraculeux des équilibres politiques. Après la paix de Noyon (1516), François I^{er} et Charles de Habsbourg (le futur empereur Charles Quint) se sont mis d'accord sur une répartition des zones d'influence : la France au nord de la péninsule, l'Espagne au sud. Pas de nouveautés significatives non plus du côté des États italiens : Venise peine à se remettre après la défaite de 1509 ; l'Église est surtout préoccupée par la menace turque et par les propositions de réforme qui surgissent de l'intérieur et qui vont bientôt exploser dans une petite ville d'Allemagne.

Mais malgré tout cela, en dépit même de la raison, Machiavel veut croire aux signes : « on voit ici des choses extraordinaires et sans précédents envoyées par Dieu – écrit-il - : la mer s'est ouverte, une nuée vous a montré le chemin, une pierre a versé de l'eau, ici a plu la manne ; toute chose a concouru à votre grandeur. Le reste c'est à vous de le faire. Dieu ne veut pas tout faire, pour ne pas nous ôter notre libre arbitre et une part de cette gloire qui nous revient ». Il pense que tous ces signes – dont le plus important reste l'élection d'un Médicis à la tête de l'Église – indiquent que la fortune est en train de se transformer en *kairòs*, en occasion favorable à l'étoile éphémère de Lorenzo. Machiavel veut croire à ce sursaut individuel et impondérable qui rend soudainement possible ce qui est hautement improbable. En cela il préfère prendre pour guides les poètes, « qui sont souvent inspirés d'un esprit divin et prophétique » écrira-t-il dans les *Histoires florentines* (VI, XXIX) ; ainsi faut-il croire Pétrarque lorsqu'il prédit la renaissance de la *virtù* italienne : « *Virtù* contre fureur/ Prendra les armes et le combat sera bref/ Car l'antique valeur/ Dans les cœurs italiens n'est pas encor morte ».

L'exhortation que Machiavel adresse à Lorenzo est donc un texte littéraire – car la littérature possède le pouvoir de rendre pensable ce que la raison politique semble nier – et surtout un texte marqué par des réminiscences bibliques, notamment du livre de l'Exode. Machiavel exhorte son prince à prendre les armes après avoir entendu la lamentation de l'Italie devenue esclave des « barbares » :

⁴⁷ MACHIAVEL, *Œuvres*, p. 175-178.

⁴⁸ R. KOSELLECK, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Ed. de l'EHESS, 1990, p. 249-261.

« Demeurée sans vie elle attend celui qui pourra soigner ses blessures, qui mettra fin aux pillages de la Lombardie, aux rançonnements du royaume de Naples et de la Toscane et qui la guérira de ses plaies depuis longtemps putréfiées. On voit comment elle prie Dieu d'envoyer quelqu'un qui la rachète des cruautés et des insolences des barbares. On la voit aussi toute prête et disposée à suivre un drapeau, pourvu qu'il y ait quelqu'un pour le prendre ».

Lamentation/exhortation : Machiavel semble se rappeler la force de la parole et de l'argumentation de Savonarole, d'autant plus qu'en mars 1498 il a effectivement assisté aux sermons que le Dominicain a consacrés à ce livre de l'Exode⁴⁹. Selon ce schéma rhétorique comme clé de lecture de la réalité, Machiavel est convaincu que la situation actuelle des États italiens – leur perte d'indépendance vis-à-vis des grandes puissances européennes – est largement comparable à celle, douloureuse, du peuple juif pendant la captivité en Egypte. Le prince que Machiavel invoque de tous ses vœux est donc un nouveau Moïse : l'individu extraordinaire qui saura maîtriser les « humeurs » de la ville et devenir prince absolu ; le prince maître absolu de ses sentiments et de ses pulsions est finalement investi de la tâche messianique de racheter (*redimere*) les Italiens et de les amener vers la terre promise de la liberté politique.

Peut-être Machiavel a-t-il souhaité que ce chef de guerre, de même que Moïse, soit également un fondateur du lien politique et religieux, l'artisan d'un nouveau pacte d'alliance entre Dieu et son peuple, car tout semble indiquer que l'Eglise est désormais au bout de son cycle historique et que les Italiens, devenus « mauvais » à cause d'elle, ont désespérément besoin de croire. Si Machiavel a rêvé de tout cela, il n'a jamais rêvé, en revanche, d'un État italien unitaire ou d'une nation italienne, comme la critique du XIX^e siècle (et même bien plus récente) l'a grossièrement dit et redit. Machiavel n'est pas l'apôtre du *Risorgimento* italien, même si le mot *Itàlia* garde pour lui, comme pour Virgile ou pour Dante, une son unique et une valeur vaguement sacrée. Son horizon politique reste la ville, c'est à sa ville qu'il pense lorsqu'il prononce le mot « patrie » et qu'il affirme la nécessité de tout sacrifier – jusqu'à son âme – pour son salut. Machiavel est néanmoins convaincu que dans les conditions exceptionnellement critiques de son époque, seul un effort unitaire des différentes principautés et républiques italiennes pourra sauver cette mosaïque de villes libres et cette civilisation commune qu'est l'Italie et auxquelles il restera attaché jusqu'à son dernier jour.

⁴⁹ Cf. supra, p.