

Danièle Letocha

Résumé: À quelles nécessités répond l'institution du politique chez Machiavel? Sans recourir à la Providence ni à la nature humaine, *L'Art de la guerre*, *Le Prince* et les *Discorsi* traitent de la puissance publique à partir d'un paradigme militaire concret. Le spectre de la force intègre le religieux, le social et le juridique dans la sphère homogène du politique. Plusieurs traits de ce monisme coupent Machiavel de l'idée moderne d'État.

C'est après son abdication que Christine de Suède a pris la peine d'annoter un exemplaire français du *Prince*¹. Dans les marges du chapitre VI, sur l'absolue nécessité de se faire obéir par la force et de persuader par la force pour réussir toute entreprise politique, sa plume commente, dans un français tout nordique: "Cela est vrai. Que tout ceci est bien dit... Il on quelque raison. Ah que cela est bien dit... La force est l'unique segret de faire tout réussir. S'est l'unique segret. On ne peut faire croire les gens par force, mais on peut les forcer d'en faire le semblent et c'est assé"². On se sent indiscret de surprendre la fascination du dernier *roi* Vasa devant l'innocent énoncé de l'invouable règle d'airain: la force³. Deux professionnels s'accordent ici sur la dure exigence du métier de prince.

La conception de l'exercice de la force constitue l'un des seuls invariants chez Machiavel. Il traverse en effet les trois œuvres politiques qui nous intéressent. Dans l'ordre logique, vient d'abord *L'Art de la guerre* qui donne le moyen d'assurer l'indépendance extérieure, première condition de l'exercice des libertés publiques; ensuite vient le *Prince* où l'on voit comment conquérir personnellement le pouvoir et imposer l'espace public de la *communio utilitatis*; enfin, vient la doctrine, plus compréhensive, des *Discorsi* qui intègre les deux premières conditions dans les techniques de maintien et d'extension des libertés civiques acquises en canalisant les conflits sociaux dans un régime républicain⁴. Du point de vue de la représentation de la force, nul besoin de solliciter ces textes pour en saisir l'unité. Parmi beaucoup d'autres moins stables, la thématique

de la force présente une structure signifiante: c'est le principe de la permanence constitutive de la force dans toute fondation et dans tout exercice effectif de la puissance publique. Ne donnons pas, pourtant, au discours machiavélien plus de cohérence qu'il n'en a⁵: pour organiser la présente étude dans le sens d'une doctrine machiavélienne de l'agence, il faut bien défaire l'ordre littéral des motifs; il faut surtout se dégager du récit, des images et des appréciations polyvalentes; il reste alors une direction dominante qui décide de la condition humaine et des rapports entre histoire et politique tous régis par la logique de la force. Notre construction ne prétend pas nier son propre arbitraire⁶. Or, il n'y a pas de fidélité théorique à Machiavel qui tienne puisque il n'y a pas chez lui de théorie, ni politique, ni philosophique. Il faut bien se montrer prudent lorsqu'on⁷ nous fait remarquer que ni le terme *politico*, ni ses dérivés, n'apparaissent dans le texte du *Prince* et que ce qui en tient lieu, c'est-à-dire l'expression concrète *vivere politico*, est utilisée seulement quatre fois dans celui des *Discorsi*. Nous nous contenterons donc d'une hypothèse fortement ancrée dans la matière même des textes, qui ait une prise solide sur des intérêts récurrents exprimés par l'auteur et qu'aucun énoncé général ne vienne contredire.

Nous nous proposons ici de clarifier l'ampleur, le statut et le rôle de la force dans le modèle machiavélien. Le point de vue est celui de l'agent et des impératifs que Machiavel veut lui représenter. La question des limites imposées à l'action par la *nécessità* et par la *fortuna* ne sera pas prise en considération. L'idée de commandement sert de prisme en ce qu'elle rassemble les vecteurs de la force et fait voir comment Machiavel défait et refait le champ du politique. D'une part, —et c'est ce que les commentateurs ont le mieux examiné— il le restreint en le sécularisant. Mais, du même mouvement, il est contraint de l'étendre horizontalement, ce qui a été moins bien scruté, à notre connaissance. À la dissolution⁸ des évidences théocratiques, anthropologiques et métaphysiques correspond l'intégration de ce qui constituait le dehors du politique: les champs juridique, social et militaire, désormais unifiés dans l'immanentisme et livrés à l'exercice optimisé du spectre complet de la force. Cette extension absorbe la société civile (source du droit romain) dans l'idée d'État. Par là s'exprime une volonté de contrôle total et direct. Le pouvoir d'État se trouve reconstruit pour défendre les intérêts de la patrie contre les intérêts privés.

Machiavel nous le répète: la vie politique bien contrôlée contraint les hommes à aller là où ils n'iraient pas spontanément. Quel que soit le régime, principauté ou république, il observe que les formes politiques ou juridiques sont, à elles seules, impuissantes à

créer ou à conserver la pression de violence requise pour forcer le passage de "bêtes à hommes":

"...car tous les arts que l'on ordonne en une cité pour le bien commun des hommes, toutes les institutions qu'on y fonde pour y faire régner la crainte de Dieu et des lois, ne serviraient de rien si l'on ne créait aussi des armes pour les défendre.... Et sans l'appui de ces armes, la meilleure police s'écroule bien vite"⁹.

Autrement dit, aussi bien les bonnes 'constitutions' que les libertés publiques sont des résultantes d'un jeu de forces. *Le* politique consiste dans l'arène où se joue le drame tandis que *la* politique, c'est le maniement de l'éventail complet de la force. Les figures de la force occupent tout l'espace: brute, ce sont les armes et le poison; calculée, elle est séduction, ruse et fraude; symbolique, elle opère dans la loi, dans le bannissement exemplaire et dans la manipulation; idéologique, c'est l'endoctrinement d'une religion civique. L'unicité secrète de la force constitue la clef du pouvoir. Forces quantitatives et forces qualitatives, forces agressives et forces défensives, forces effectives et forces préventives, le classement varie selon les situations. Mais la nécessité de disposer de toutes les figures et d'en assurer l'exclusivité à la puissance publique ne varie pas. Dans l'idée de puissance publique, Machiavel ne voit rien d'autre que le pouvoir de contraindre. Il le définit comme l'action de l'homme sur l'homme, en vue d'assujettir.

Cette idée n'est pas la sienne propre. Elle s'impose en effet autant aux partisans du régime aristocratique médicéen qu'à ceux du régime mixte républicain qui tous ont connu l'échec, en ce tournant de siècle, et chaque fois, à cause d'interférences militaires extérieures. Felix Gilbert, dans son examen de cette crise de la pensée politique, constate que:

"In these years, as men were altering their opinions about the qualities needed by a successful leader, there was also a change in the views about the means by which man could control the course of events. Force, which previously had been thought to be just one of the several factors which determine politics, now came to be regarded as the decisive factor"¹⁰.

Cela exprime aussi bien les décisions et le style de Jules II della Rovere, beaucoup plus intéressant, intelligent et gagnant que ne l'avait été César Borgia. Mais le Florentin ne peut utiliser ce héros vraiment machiavélien, du fait qu'il avait décidé de dénoncer le rôle de l'Église en général. Ce qui est propre à Machiavel, c'est un traitement nouveau du statut et des expressions de la force dans le pouvoir politique. Deux déplacements épistémologiques peuvent

être inférés de ce traitement: le premier complexifie tandis que le second simplifie.

D'une part, en effet, le secrétaire florentin décrit par cent exemples combien il est déterminant, pour contraindre efficacement, de faire apparaître aux gouvernés la différence des moyens de pression comme une différence radicale de régime (cruauté monarchique versus "tolérance" républicaine). Cette règle ne vient pas d'un souci du bien-être du citoyen; elle marque la conviction que l'image du pouvoir importe au bien de l'État. L'épisode de Camille et des Falisques montre la perspective prise sur l'action: "Cet exemple prouve combien peut-être plus efficace, qu'un geste de violence féroce, un geste humain et charitable"¹¹. *Car la ville se rendit.*

Machiavel a compris que l'opinion publique n'est pas une donnée brute naturelle, mais bien une construction dont le gouvernant est en partie responsable. C'est pourquoi il enseigne comment la manipuler, dans l'équation générale des forces et des circonstances. Tantôt renard, tantôt-lion, le prince habile sait comment éviter la haine (ou la faire dériver sur autrui) et comment rallier l'appui d'une majorité. Et puisque la perception du pouvoir par ceux qui le subissent constitue une force politique d'importance, le gouvernant ne peut se maintenir qu'en apprenant à la contrôler, et cela, sans avouer qu'il le fait, sous peine de s'aliéner cette même opinion. De même, à la guerre, il faut savoir comment donner à l'ennemi l'image d'une force ou d'une faiblesse feintes. C'est là la part oblique du discours machiavélien sur la vie politique bien ordonnée. La perception du pouvoir reçoit ici un statut nouveau et un traitement objectif: une chose à infléchir, à durcir, à séduire, à calmer, ou à diviser, mais sans là paralyser toutefois. Car il faut aussi pouvoir mobiliser l'opinion pour le salut public. Pour cette raison, Machiavel estime que la tyrannie se condamne elle-même en croyant faire l'économie de l'opinion. En apparence, donc, il est essentiel que l'opinion et la force se donnent comme distincts et soient vus comme hétérogènes. C'est pourquoi il est légitime de concevoir dans l'œuvre politique du Florentin une phénoménologie pluraliste du pouvoir-spectacle¹².

Mais, d'autre part, le lieu machiavélien ne se situe pas dans le pur phénomène; il nous semble que c'est plutôt dans l'écart entre l'apparence du pouvoir et son essence que réfléchit Machiavel. Or, l'unicité de la force qui fait le pouvoir est partout affirmée; de ce point de vue, l'image du pouvoir se ramène à une arme puissante parmi les autres armes. Le pouvoir de contraindre est un, même et surtout lorsqu'il canalise le tumulte des conflits sociaux¹³, dans la mesure où il contrôle le désordre. Le monisme de la force fait partie du fameux secret. Machiavel a découvert que le pouvoir-spectacle

et le pouvoir-exercice sont régis par des principes d'efficacité divergents irréconciliables. C'est dire que la transparence est impossible et que l'illusion habite toute vie politique. Précisément, dans la dédicace du *Prince*, où il annonce la nouveauté et la gravité de son propos, il distingue ces deux points de vue: pour bien connaître la nature des peuples, dit-il, il convient d'être prince, et pour celle des princes, d'être populaire. De même, les chapitres des trois traités placent forces et lois tantôt en conjonction, tantôt en disjonction.

Mais à quoi servent les lois chez Machiavel? S'agit-il de mesures proprement constitutionnelles, fiscales ou commerciales? Non. Il s'agit toujours de pouvoir, de contrôle, de décision et de répression, en fonction de la puissance et de la gloire de l'État. C'est ce qui nous permet de trancher: la loi, par essence, est une arme politique¹⁴ quoiqu'elle doive paraître autrement. L'originalité réside dans l'intérêt machiavélien pour l'être du paraître, dans la mesure où cela fait la réussite ou l'échec d'une entreprise politique. Car le paraître est la clef de l'autorité reconnue, sans laquelle l'édifice s'effondre à moyen terme. Agathocle, le vulgaire, s'est ainsi perdu. Le gouvernant a donc absolument besoin de "l'amour du peuple" dont Machiavel étudie le poids politique en *Prince* IX.

Parce que la puissance publique est posée ici comme coextensive à l'usage approprié du spectre de la force, le politique ne peut pas s'ouvrir sur le droit qu'il contient déjà. L'action machiavélienne ne se cristallise pas en entités séparées, neutres, statiques, capables de prolonger la volonté politique individuelle par l'institution. L'autonomie des juridictions lui reste étrangère. Au chapitre XI du premier livre des *Discorsi*, Machiavel aborde cette question directement. Il réfléchit sur ce qui s'est joué à la mort de Romulus; il admire la sagesse des sénateurs et la bienveillance de la fortune qui désignèrent Numa Pompilius, le fondateur de religion succédant au fondateur d'État.

"(...) et comme les princes ne règnent que le temps de leur vie, il faut également que l'État dont l'existence ne tient qu'à la *virtù* du Prince s'écroule avec elle; il s'ensuit de là que les États dont la vie dépend de la *virtù* de leur princes durent peu (...)"

Machiavel en conclut que le Prince doit établir des lois capables de maintenir l'État après sa mort. Mais quels jeux de mots sur la loi! Tout d'abord, le cas exemplaire proposé; celui de Numa, met en cause l'appel à la transcendance religieuse qui lui permit d'asseoir son autorité politique sur la terre sacrée: la règle absolue et universelle prescrit de lier la crainte de la loi à la crainte de Dieu. Machiavel montre comment l'utilisation efficace de la force idéo-

logique est requise pour "faire croire", "faire admettre" et "faire accepter". Or, aucune des lois romaines n'est énoncée, ni commentée. Il est clair qu'il ne s'agit pas d'un discours sur le droit. Ensuite, on voit que le paragraphe suivant (et final) fait une pirouette: "(...) car tous les hommes (...) naissent vivent et meurent suivant les mêmes lois", naturelles, cette fois. Les institutions n'ont donc pas d'efficace spécifique. Machiavel reste étranger à la logique impersonnelle des formes juridiques¹⁵. D'où sa perspective purement et indéfiniment génétique sur le champ politique, jusqu'à l'épuisement périodique et certain de la quantité finie des énergies mises en œuvre. De même, en identifiant le pouvoir à l'effectivité de la force, Machiavel se condamne à conseiller un activisme circulaire.

"Il faut donc savoir qu'il y a deux manières de combattre, l'une par les lois, l'autre par la force: la première sorte est propre aux hommes, la seconde propre aux bêtes; mais comme la première bien souvent ne suffit pas. Il faut recourir à la seconde. Ce pourquoi est nécessaire au Prince de savoir bien pratiquer la bête et l'homme"¹⁶.

Ainsi la loi n'est-elle qu'une arme, et faible, dans la lutte continue pour *mantenere lo stato*. Machiavel, grand admirateur des institutions romaines, ne peut donc souscrire à l'injonction cicéronienne "*Cedant arma togae*" par où s'exprimait le principe de séparation de deux ordres hétérogènes. En effet, la toge seule, coupée des armes par l'interdit sacré du Rubicon, c'est précisément la définition romaine du politique comme état de droit: entité ontologique opposable à la force et qui fait la différence de nature entre le citoyen et l'esclave. Machiavel ne renie-t-il pas Rome en ignorant la toge au profit de l'individu armé qui la porte? Dans la logique moniste de la force qu'il propose, la catastrophe politique assurée sanctionne le prophète désarmé¹⁷.

Car tout pouvoir se réduit ici au commandement. Le premier chapitre du *Prince* affirme qu'État ou seigneurie désigne le commandement sur les hommes, et non pas une structure formelle. On ne peut même plus affirmer, comme Isocrate ou comme le Thrasymaque de la *République*, que la force précède le droit¹⁸. L'identification est manifeste: il est clair que, pour Machiavel, le droit est une force. Le moment symbolique de la persuasion qui donne le pouvoir, selon les sophistes, se trouve alors inversé en fin de processus. Dans l'analyse du secrétaire florentin, le discours vient confirmer et accroître un pouvoir déjà acquis autrement¹⁹: "Le nom de dictateur eût-il manqué à Rome qu'on en eût inventé un autre; car c'est la force qui crée les noms et non les noms qui créent la force..."²⁰.

Pourquoi cette réduction? D'où vient cette représentation agonistique du pouvoir dont le sort se joue à chaque instant dans la contingence et l'instabilité des forces en présence? Elle vient de la nécessité d'occuper toute la place libérée par la dissolution de l'idée de nature. La décision méthodologique machiavélienne de penser le champ politique en dehors des impératifs de la métaphysique a pour première conséquence un changement dans la définition du matériau: les hommes eux-mêmes.

En considérant de plus près les paradoxes anthropologiques avec lesquels joue Machiavel, on peut voir ce qui commande à ses yeux, la férocité inhérente à l'action politique. Notons d'abord que le Florentin partage avec l'humanisme du XVI^e siècle le souci de l'individualisme concret. Il ne nous entretient pas de l'Homme; il dépeint des hommes (et des femmes), multiples et divers, psychologiquement singuliers, tantôt scélérats, tantôt doués pour la grandeur²¹. Il propose une genèse du "grand homme"²² sur lequel repose l'initiative, partiellement aveugle, de l'action militaire, politique et juridique: trois figures convertibles de l'action dont seules varient les modalités. À ce premier niveau, Machiavel introduit déjà un écart: il recherche non pas une essence fixe mais seulement des constantes de comportement²³. Les humeurs, idées, passions, volontés et calculs ne l'intéressent qu'en tant que réponses à des stimuli extérieurs. Il juge chaque *rapport* à une situation dans sa contingence et dans sa spécificité, d'où la prédominance du régime narratif partout. L'humain ne l'intéresse qu'en tant que vecteur d'action. C'est l'action qui porte le caractère bon ou mauvais, vertueux ou corrompu²⁴. Et si le style d'intervention dépend de l'individu, celui-ci n'est jamais maître de l'*occasione*. D'où une hétéronomie irréductible. L'action doit se régler et se juger sur autre chose que l'intention. Dans tous les cas, il faut savoir régler sa conduite sur les circonstances, fluides et largement imprévisibles²⁵. Le succès de l'action dépend du flair, de l'intuition des situations en mouvement.

À l'encontre de l'humanisme civique florentin, Machiavel ne reconnaît pas de nature humaine sur laquelle on pourrait et devrait fonder la cité. Il ne voit pas d'instance naturelle où les hommes seraient d'emblée humains, ni même virtuellement humains. Le donné, ce sont des bêtes hostiles, agressives, rétives, pillardes. Rien ne l'empêchait de choisir l'image de l'enfant ou du brigand: la métaphore de la bête — en est-ce vraiment une? — marque une altérité réelle qui fait paraître absurde le respect dû à l'autrui' judéo-chrétien, favorise un traitement instrumental et rend nécessaire un dressage brutal. Les brutes dispersées, note Gandillac, ne montrent, dans l'état primitif imaginé par Machiavel, ni instinct social, ni

calcul raisonné²⁶. Et comme la situation initiale de ces bêtes ne peut guère s'observer directement, c'est dans les cas de relâchement des contraintes que leur fond se trahit. On l'observe donc dans tout processus de corruption, comme une contre-genèse qui reconduit au point de départ d'un cycle. Du comportement des Romains après la chute des Tarquins, Machiavel généralise: "Cette difficulté est facile à comprendre: en effet, ce peuple est comme une bête brute naturellement farouche et faite pour vivre dans les bois ..." ²⁷ En soi, ce noyau dynamique primitif pourrait apparaître comme une curiosité neutre. Le fond chaotique et violent se prêterait alors à une zoologie plutôt qu'à une anthropologie. C'est d'ailleurs souvent là le point de vue de Machiavel, (sauf pour le détachement) et sa zoologie joue un rôle épistémologique précis.

L'auteur n'est pas, en effet, un observateur neutre de la sauvagerie infra-humaine. Il vise les difficultés que doit surmonter le capitaine d'armées, le fondateur d'État, les chefs de républiques. C'est pourquoi il lui importe que cette bestialité originaire n'engendre que licence et anarchie; il estime tragique que les brutes restent étrangères à l'intuition de liberté. Primitive ou corrompue, la bête demeure errante, cruelle et malfaisante, mue par un inaltérable égoïsme et par ses insatiables désirs; elle s'enferme dans la *particolare*²⁸. Elle va vers l'auto-destruction. Bref, cette nature n'est pas humaine tant qu'elle n'a pas accès aux libertés publiques. Chez Machiavel, comme chez les théologiens de la Réforme, la grâce (politique) ne passe pas par la nature²⁸. La grande, l'absolue nécessité du politique vient donc de cette évidence: c'est là la seule voie vers l'humanisation³⁰. C'est le passage du non-sens au sens. Car ce n'est pas l'homme qui fait la politique; c'est la politique qui fait l'homme. L'orientation de la doctrine du Florentin diverge ici non seulement des l'humanismes civique et érasmien mais plus nettement encore de l'humanisme moderne qui conduit au premier article de la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789.

Il faut donc conclure que, chez Machiavel, la tâche du politique, c'est-à-dire du chef, est considérablement élargie et alourdie. Il faut comprendre que l'humanité dans les hommes procède d'une construction bien faite: l'institution correcte du politique. À proprement parler, le passage s'opère donc directement de bête à citoyen. Le *vivere civile e politico* est autre chose que l'actualisation d'une virtualité ou que la régulation des intérêts particuliers dans l'harmonie de l'intérêt général. La fondation de l'État initie une nouveauté: l'humanité des citoyens dans l'amour des libertés publiques et de la patrie. Et le fameux *vivere libero* n'est paradoxal qu'à nos yeux modernes puisque ce résultat s'obtient par l'imposition exté-

rieure et impitoyable de la terreur. Il consiste en un dressage strict et sélectif. Du capitaine et des soldats, *l'Art de la guerre* dit, en VII.17, comment ils doivent s'endurcir et exclure tout ce qui amollit le corps (et, par suite, le cœur). Or, le Prince et ses sujets ne sont rien d'autre que des combattants en puissance ou en acte, polarisés sur la défense permanente des libertés de la patrie. La force doit d'abord contrôler les corps. "À chaque instant, remarque Merleau-Ponty, Machiavel parle d'oppression et d'agression. La vie collective est l'enfer"³¹. C'est que l'humanité n'est pas une essence mais un comportement difficilement acquis. L'humanité n'est pas identifiée à une hypostase fixe; ce n'est qu'un produit civique, un vernis friable et provisoire, un arrangement précaire bloquant les pulsions foncièrement anti-civiques. La conscience civique (et la conscience humaine qui l'accompagne) n'a rien de naturel. Le citoyen vertueux se présente ici comme nettement plus construit que l'*Artificiall Man* du *Léviathan* de Hobbes, lequel reconnaît chez les hommes une raison subjective qui précède le droit. Par conséquent, les lois naturelles doivent servir de modèle aux lois civiles hobbesiennes. Là où Hobbes peut invoquer une nature humaine, Machiavel décrit une condition humaine fluctuante et vulnérable³².

L'extrémisme de la représentation machiavélienne exclut, quant à lui, le recours au substrat ontologique d'un état de nature. C'est pourquoi Machiavel ne s'intéresse pas à la question de l'origine empirique des sociétés. Ce que font au hasard les bêtes isolées, puis groupées, qu'il décrit vaguement en *Dicorsi* I.1, ressortit encore à l'animal "individu ne consultant que ses passions". Le moment principal de l'institution du politique par la force appartient à un autre registre.

On ne croit ni au miracle ni au salut lorsqu'on est déterminé à rendre compte de la vie politique par la *verità effettuale della cosa*. L'efficience que Machiavel retire à la nature humaine et aux institutions, il doit l'assigner ailleurs: d'où l'extension du champ de la force. "En voulant moraliser la politique, les philosophes manquent l'essentiel: sa nature essentiellement sauvage"³³. La bête à civiliser n'est le sujet d'aucun droit, d'aucune liberté innée. Elle n'a pour elle que la vie, la violence et une relative plasticité. Le fondateur d'État ne peut évidemment proposer de contrat à des masses veules et dangereuses, pas plus que le capitaine ne doit négocier avec ses soldats. Faute d'un *telos* assurant quelque convergence naturelle, en l'absence de médiations spontanées entre bête et homme, les contraintes de l'action ne laissent pas de choix pour masquer la disparité entre l'intérêt individuel et l'intérêt collectif. L'obligation politique du recours à la force, c'est-à-dire le devoir d'exercer

la terreur initiale pour provoquer la mutation, apparaît donc comme le corollaire du postulat anthropologique artificialiste de Machiavel³⁴, postulat dont, à vrai dire, la *verità effettuale* demeure invisible à nos yeux comme aux siens.

Du fait que manquent à la fois la sphère du droit et l'idée d'une nature proprement humaine, l'institution de l'État bien ordonné impose l'usage continué du spectre de la force, en république comme en monarchie, avant comme après l'organisation des *armi proprie*. L'analogie avec l'anthropologie luthérienne vaut encore ici: de même que le baptême ne transforme en rien l'homme déchu livré aux forces du malin, seule la grâce divine pouvant opérer l'œuvre de salut, de même, chez Machiavel, la promotion de bête à l'homme ne produit pas de changement définitif. Dans la vie politique la mieux réglée, "les hommes se doivent ou caresser ou occire" lit-on en *Prince III*, car la bête continue d'accompagner la figure humaine du citoyen jusque dans la fragile *virtù*. L'accession au politique est à tout moment réversible, selon une inéluctable loi d'entropie. La république la mieux constituée est celle qui résiste le plus longtemps à la corruption; la mort politique rôde sans cesse. D'où l'obligation de se salir les mains et de composer avec les résistances, de prendre "le parti du moindre mal"³⁵. Les gouvernements sont toujours mauvais, tantôt plus mauvais, tantôt moins³⁶.

Voilà donc "le segret de faire tout réussir" dont convenait Christine de Suède. Le métier de prince reste celui d'un dompteur masqué. Dans le meilleur des régimes, prendre le pouvoir s'effectue concrètement en imposant 'cruellement' aux forces naturelles bestiales une force supérieure qui les inhibe temporairement en les confrontant avec la mort. De cette confrontation, le résultat demeure toujours incomplet, imparfait et bancal; pouvoir toujours fini et limité par les contraintes de la *necessità*. Mais maintenir l'État est plus improbable encore puisque cela signifie en fait commander à un troupeau hostile. La solitude du pouvoir, c'est cette conscience stratégique que tout peuple demeure une masse centrifuge, querelleuse, irresponsable et cynique, en quelque sorte suicidaire³⁷. À la moindre défaillance de la force, l'instinct du *particolare* s'insinue. Il tire chacun vers le désordre infra-politique où s'abolit l'*ethos* acquis. Arrêtons-nous un moment sur le travail de l'intérêt particulier où Machiavel voit le "mal" permanent et inaltérable "car les hommes se découvrent à la fin méchants s'ils ne sont par nécessité contraints d'être bons"³⁸. Ce mal a pour moteur naturel la passion d'acquérir sans frein: la bête primitive en est l'esclave. La condamnation morale reste inopérante sur ce vice parfois inconscient. Ainsi, le tyran est guidé par sa fantaisie et par sa vanité, les grands par une ambi-

tion insatiable, les petits par la jalousie et par le ressentiment. Le prince le mieux entouré doit constamment se rappeler que "de ses conseillers chacun pensera à son profit particulier"³⁹. Il y aura toujours un Alcibiade ambitieux pour s'opposer à un Nicias patriote⁴⁰. Dans la meilleure des républiques, les citoyens peuvent aisément se corrompre, tels Quintus Fabius et les Decemvirs auxquels Machiavel oppose les dictateurs "désintéressés"⁴¹. La force politique réussit lorsqu'elle fait dériver la passion d'acquérir vers la passion des libertés, inculquée sous la contrainte. L'union s'obtient dans l'épreuve permanente, dans la crainte des dieux au nom de la seule cause sacrée: l'amour de la patrie. Un amour actif et guerrier. Au chapitre XXI du *Prince*, Alphonse d'Aragon est cité en exemple de cette fureur politique active: "Et il savait fort bien faire sourdre une guerre de l'autre, de manière que jamais il n'a donné loisir à ses sujets, entre l'une et l'autre, de lui faire fâcherie".

Mais le dressage politique est toujours à reprendre, à intensifier. La tendance à faire primer l'intérêt particulier s'accroît dans l'oisiveté et devient incontrôlable. La bête est l'ennemi de l'État machiavélien et l'État a besoin des bêtes pour en faire des hommes; il le fait en faisant un usage détourné du moteur de la passion égocentrique⁴². Merleau-Ponty écrit:

"Tout le rôle d'un gouvernement est donc de tenir en respect ses sujets (...) Entre le pouvoir et les sujets, entre le moi et l'autre, il n'y a pas de terrain où cesse la rivalité"⁴³.

L'essence du politique qui est le souci du sort commun, d'abord imposé par la férocité de la fondation, ne dure que par coercition. Tout commandement est coercitif. La force, en effet, doit violenter les conduites pour les faire converger dans la conquête, puis dans la défense des libertés. Ainsi, Machiavel ne reconnaît pas d'individu libre: la notion de liberté individuelle serait ici contradictoire. Les libertés se méritent dans la vie civique, à titre collectif; elles résultent de la *virtù*. C'est Rome qui se libère et non chacun des Romains⁴⁴. Et les Romains défendent âprement des libertés qui sont attachées à la république et non pas à leur citoyenneté individuelle. Ce qui est liberté, à l'échelle collective, se nomme toujours licence, à l'échelle individuelle.

Or, la *virtù*, celle du prince comme celle des citoyens d'une république, s'avère une force radicalement hétéronomique. Chronologiquement, la première mention du rôle de la *virtù* se situe en *Prince* VI, au sujet des princes nouveaux qui conquièrent un État par leurs propres armes et par leur talent, sans dépendre d'autrui, tels Moïse, Cyrus, Romulus ou Thésée. Leur *virtù* a saisi et maîtrisé

l'occasion qui s'offrait. Leur talent, c'est une force. Il faut se demander:

"si, pour mener à bien leur entreprise, ils comptent sur les prières ou sur la force. Dans le premier cas, ils finissent toujours mal et ne viennent à bout de rien; mais quand il ne dépendent que d'eux et peuvent user de la force, alors ce n'est qu'à rares fois qu'ils échouent".

Suit la règle des prophètes armés vainqueurs et des prophètes désarmés déconfits. On pourrait croire que leur *virtù* vient d'eux-mêmes et leur appartient en propre. Et Machiavel écrit parfois comme si tel était le cas, par exemple, lorsqu'il l'illustre par "le cœur grand et l'intention haute" de César Borgia, au chapitre suivant. En effet, le duc de Valentinois dégainé l'épée, soumet d'abord, séduit ensuite. On craint sa force. Machiavel enseigne-t-il comment produire des Borgia sur demande? Veut-il plutôt nous apprendre à produire la *virtù* dans le peuple? Il hésite et concède souvent qu'au-delà d'un seuil critique, la corruption devient un destin irrévocable. Car la *virtù* va et circule d'une nation à l'autre, d'un empire à l'autre, d'une cité à l'autre. Elle s'empare au hasard d'un capitaine, d'un prince, de soldats. Elle a fui l'Italie. Le rôle de la *virtù* est-il d'élever les individus à la conscience civique ou plutôt d'actualiser par la victoire une conscience déjà organisée par la "connaissance des raisons"? Le secrétaire florentin hésite encore une fois entre les deux. Mais il décrit le travail de la *virtù* comme celui d'un catalyseur de l'action. En termes hégéliens (si l'on veut ignorer ici le rôle de la *fortuna*), la *virtù* est sujet et la raison, médiatrice, dans la genèse du politique⁴⁵.

Comme le note Lefort⁴⁶, le prince n'est pas l'agent d'un ordre cosmique, ni l'instrument de la Providence. Ajoutons que son pouvoir n'est pas fondé en droit, ni définitivement acquis en fait. Événement en devenir, il est livré aux aléas des changements dans les choses et dans les hommes. Deux ordres naturels semblent parfois se heurter sans pouvoir s'arrimer l'un à l'autre. D'une part, ces changements micro-politiques appartiennent à une nature-processus, largement intelligible et quelque peu modifiable; en effet, intelligibilité et action contrôlante ne sont pas encore coextensifs ici, comme ils le deviendront dans l'épistémologie des modernes. Et, d'autre part, Machiavel nous présente une nature - être, aveugle et cyclique, pour rendre compte de l'échelle macro-politique qu'il ne distingue pas spécifiquement de l'histoire. La seconde sert d'horizon à la première où se joue le drame qui l'intéresse. Il faut donc utiliser ce cadrage étroit pour juger que, suivant l'heureuse expression de Mounin,

le naturalisme machiavélien est une doctrine de la *faiblesse* foncière de tout pouvoir nu⁴⁷.

Où trouver, en effet, le héros égal à de tels défis, permanents et mouvants à la fois? Car il faut non seulement fonder et maintenir l'État mais encore étendre sa puissance. La puissance est, par définition, toujours en mouvement: ou elle s'accroît, ou elle s'effondre "et j'appelle princes faibles ceux qui sont incapables de faire la guerre"⁴⁸. De même, en *Prince*X, l'idéal, c'est le prince indépendant qui peut entrer en campagne n'importe quand⁴⁹. La monarchie est plus appropriée quand il s'agit de fonder tandis que, pour résister à l'érosion du temps, la république est mieux armée. Au lieu de réprimer les grands et le peuple, elle canalise leurs ambitions respectives et les force à négocier pour trouver un consensus: "Les bonnes lois, à leur tour, sont le fruit de ces agitations que la plupart condamnent si inconsidérément"⁵⁰. Aussi, il faut, comme l'avaient fait les Romains de la République avec la loi d'accusation publique et avec le tribunat, instaurer "des institutions qui fournissent à la masse des citoyens des moyens d'exhaler leur aversion contre un autre citoyen"⁵¹. Néanmoins, Machiavel affirme qu'il faut périodiquement ramener les républiques à leurs principes:

"Il est également clair comme le jour que, faute de se rénover, ces corps périssent. Or, comme je l'ai dit, cette rénovation consiste pour eux à revenir à leur principe vital. Il faut donc que le principe des religions, des républiques ou des monarchies ait en lui-même une vitalité qui lui rende sa première autorité, sa première vigueur"⁵².

Les gouvernants des républiques ont donc besoin, à peu près tous les dix ans, des talents des princes-fondateurs: il faut conclure que le commandement parfait serait celui d'un impossible "prince républicain"⁵³. Faute de cela, les brèches se produisent constamment dans la puissance publique, qu'il faut colmater sur le champ, par des interventions résolues, tranchantes et énergiques. Et la plupart du temps, ces mesures sont des châtiments exemplaires; pour le reste, il convient d'unir le peuple en l'éprouvant dans une guerre.

On peut considérer que *l'Art de la guerre* propose une épure de l'idée de commandement dans la mesure où, dans le *Prince* comme dans les *Discorsi*, tout l'espace du politique constitue l'analogie d'un champ de bataille. D'ailleurs, les deux autres traités accordent une large place à la stratégie militaire, ce qui est tout à fait cohérent. De même, le principe agonistique, que Machiavel développe pour la guerre se retrouve à la ville; il n'existe pas de terrain ni d'action neutres: "Tout ce qui sert votre ennemi vous nuit; tout ce qui lui nuit vous sert"⁵⁴. Le secteur militaire se distingue seulement par

le degré maximal d'énergie qu'il requiert et par le degré optimal de contrôle que le capitaine exerce sur la composition et l'usage des troupes. Mais tout ce qui est dit de la force victorieuse s'applique, *mutatis mutandis*, au bon gouvernement de la cité. D'ailleurs, seul le "prince républicain" est habilité à commander l'armée constituée de *naturels*.

"... la guerre faite comme métier ne peut être honnêtement faite par des particuliers, dans aucun temps; la guerre doit être seulement le métier des gouvernements, républiques et royaumes"⁵⁵.

C'est bien une sorte de surhomme que cherche Machiavel. À la ville comme en campagne, il lui faut savoir et pouvoir étouffer dans l'œuf les séditions fomentées par les ambitions privées⁵⁶. Il est obligatoirement de "faire bon guet partout"⁵⁷ et de savoir garder le secret sur ses entreprises⁵⁸. Le problème est le même, dans la guerre comme la paix: brider les passions de l'intérêt privé. La solution reste la même: contraindre à l'action où naît le courage de défendre l'intérêt commun qui est précisément la *virtù*⁵⁹.

Outre les forces symboliques et idéologiques, le capitaine doit utiliser deux ressources objectives pour donner cœur aux soldats et les faire montrer gens de bien⁶⁰: la supériorité matérielle de ses armes, appuyée par des victoires récentes, et l'affrontement avec l'ennemi. Le soldat se comporte avec *virtù* s'il lui faut vaincre ou mourir. C'est le seul lieu où Machiavel affirme que l'amour de la patrie est donné par la nature. Cette question est importante puisque seul cet amour peut faire oublier aux bons citoyens les intimités particulières c'est-à-dire le *particolare* de la bête. C'est donc le critère politique par excellence, la valeur suprême qui justifie tous les moyens⁶¹. Or, ce vœu d'une seconde nature civique n'a pas de sens dans le contexte où tout est mis en œuvre pour contraindre et inculquer. Le ton habituel revient bientôt pour affirmer:

"(...) et s'il s'est élevé un esprit de discorde parmi vos troupes, envoyez-les au danger, la peur les réunira toujours"⁶².

Nul n'est immunisé contre le retour des passions polarisées autour de l'ambition privée: ni le prince tenté par la tyrannie, ni même, comme on l'a vu, les chefs républicains romains cédant au régime des Décemvirs. Coupée du sacré, l'institution du politique révèle sa précarité jusque dans la source vive du pouvoir. Machiavel ne dit pas que le pouvoir corrompt mais il montre combien il est aisément corruptible. C'est la source de son mépris pour la *brutta cupiditi-*

*tà di regnare*⁶³, considérée comme volonté de puissance animale, non ordonnée à la passion du bien commun.

Il s'ensuit que tuer, duper, effrayer, intimider, surprendre, impressionner, bannir ou punir expriment l'essence même du pouvoir⁶⁴. Réussir signifie exercer constamment une violence supérieure à la violence native. Et la "bonne" violence, comme les *buone armi* qui produisent les *buone leggi* n'a rien d'un principe systémique.

"Nous avons dit ci-dessus qu'il faut qu'un Prince soit solidement assis: autrement, il croulera. Les principaux fondements qu'aient tous les États, aussi bien les nouveaux que les anciens et les mixtes, sont les bonnes lois et les bonnes armes. Et comme il n'est pas possible d'avoir de bonnes lois, là où les forces ne valent rien, et que si les armes sont bonnes, il est aussi bien raisonnable que les lois y soient bonnes, je laisserai de parler des lois et je traiterai des armes"⁶⁵.

Cette puissance ne se montre qu'incarnée dans un chef⁶⁶, dans sa détermination inflexible, dans son intelligence stratégique. Car dans l'intelligence de la force réside le secret de la prise du pouvoir et de sa durée. Proportionner la contrainte aux circonstances, c'est proprement l'art du commandement, seul capable de retarder l'usure du temps.

"Ce qui ne signifie autre chose, d'avoir pour gouverneur un demi-bête et demi-homme, sinon qu'il faut qu'un Prince sache user de l'une ou l'autre nature, et que l'une sans l'autre n'est pas durable. Puis donc qu'un Prince doit savoir bien user de la bête, il doit en choisir le renard et le lion (...) ceux qui simplement veulent faire les lions, ils n'y entendent rien"⁶⁷.

Faire le renard ou le lion, c'est éprouver directement la force, craindre pour sa vie, douter de l'issue de la confrontation, pallier ici une faiblesse et là un découvert, tendre un piège, choisir le moment où frapper, haranguer des partisans, saisir la fortune au vol, décider d'un repli, cacher sa tactique, prendre un risque calculé, refuser le contact, etc...⁶⁸ Les trois textes politiques de Machiavel accumulent les études de cas concernant chacune de ces modulations et assurent le lecteur qu' "une infinité d'exemples" démontre les règles de leur bon ou mauvais usage. La monstration tient lieu de démonstration et nous sommes ici dans un monde concret d'expériences et d'exercices, sur le terrain des affrontements. Le modèle du commandement vient directement du champ de bataille et de l'embuscade, d'une intelligence tactique qui flaire l'ennemi, d'un leadership musculaire, quasi hormonal.

Et, par rapport à cette empirie éclairée, l'État moderne, essentiellement juridique et administratif, ne pourra trouver sa

place sans provoquer un déplacement de toutes les positions. En ce sens, l'idée machiavélienne de commandement est devenue anachronique sans doute parce qu'impraticable: elle exige des dépenses d'énergie indéfinies. Et ce n'est pas la seule illusion du pragmatisme machiavélien lorsqu'on le regarde sous cet angle. Il est clair, en effet, que le pouvoir bureaucratique de l'Occident contemporain n'entretient plus aucun rapport avec ce monde de commandement, grâce auquel, pourtant, Machiavel a pu isoler un champ proprement politique, séparé de la féodalité théocratique. Mais ce qui fait la nouveauté de Machiavel agit aussi comme frein, face à l'idée moderne d'État. L'hétéronomie de la brute constitue un puissant obstacle à l'intuition démocratique développée à l'époque des Lumières. Le citoyen centrifuge que nous montre Machiavel, malgré sa violence rétive, demeure politiquement passif. C'est chez La-Boétie qu'il faudrait, au XVI^e siècle, chercher un ancêtre au citoyen défini par Voltaire, par Rousseau ou encore par Diderot; on peut voir évoluer corrélativement la définition du tyran et la haine proprement moderne dont la tyrannie est l'objet.

De même, la conception machiavélienne d'un temps fragmenté en situations discontinues, contingentes et diversement orientées, empêche la sédimentation de la puissance publique dans des dispositions juridiques fondamentales, abstraites et stables qui sont à proprement parler ce que nous appelons l'État, et que Machiavel ne distingue pas du *gouvernement*⁶⁹. C'est pourquoi, en dépit de vues concrètes et d'appels à un ordre de valeurs permanentes — l'honneur, la gloire et les libertés —, il ne peut formuler l'idée de raison d'État pour fonder le passage du constatif au normatif politique. Il nous semble donc qu'en trouvant la raison d'État sans le terme dans les œuvres politiques machiavéliennes, Meinecke⁷⁰ abuse des sources du 'devenir idéologique'; il respecte mieux les conditions épistémologiques du XVI^e siècle lorsqu'il écrit:

"Selon Machiavel, la 'virtù' a, moralement et sans restriction, le droit de recourir à toutes les armes pour avoir raison de la fortune. On discerne sans peine que cette doctrine, malgré son apparence dualiste, provenait en réalité d'un monisme naïf qui prenait toutes les forces vitales pour des puissances naturelles. Or, elle représente la condition préalable de la découverte que fit Machiavel quant à la nature de la raison d'État"⁷¹.

Or, ce n'est pas Machiavel qui en a découvert la nature. Cette forme très particulière de rationalité émerge au XVII^e siècle parce qu'elle est corrélatrice de l'idée moderne de nature humaine, de sujet auto-institué et d'objectivité des situations. En identifiant la puissance publique à l'idée de commandement plutôt qu'au concept de souve-

raineté, autrement dit, en incarnant la force dans des agents personnels indissociablement soudés à la manifestation de la force, le modèle machiavélien fait l'économie de la raison d'État. Ici, fonder un État ressortit exclusivement à la logique de la *fondation* de fait. La logique du *fondement* de droit, de laquelle relève la légitimation par la raison d'État, n'intéresse pas Machiavel, bien qu'il confonde les deux termes. À moins que cette confusion ne soit voulue et signifie que, pour le chef efficace, tout recours au fondement a le statut d'un alibi, plus ou moins utile au pouvoir. En ce sens, l'idée dynamique de commandement fait obstacle à celle de raison d'État qui implique une structure statique. Et ce qui en tient lieu —honneur, gloire et puissance—reste attaché à l'entité concrète du *stato*: tantôt un territoire géo-politique identifié (comme on dit que l'Empereur entre dans ses états), tantôt une communauté particulière et provisoire, avec les aspirations de ses membres et le poids de leur passé (comme l'est Florence pour Machiavel et pour Guicciardini). On ne peut inférer, chez Machiavel, l'appel à la raison d'État à partir de la seule séparation du politique. C'est précisément cet anachronisme que fait le paragraphe où Berlin pose lui-même la thèse abstraite en surplomb du concret: "La notion même de raison d'État implique un conflit de valeurs qui peut-être très douloureux pour des hommes sensibles et de morale élevée. (...) La vie publique a sa propre morale (...) La vie publique a ses critères propres"⁷². Notre critique veut précisément séparer ce que Berlin unit. Le moment machiavélien nous apparaît plutôt comme celui du vide: le vide de structure nécessitant la perpétuelle genèse du pouvoir. Le fétichisme du politique exprime donc l'effort d'un Sisyphe italien: une sorte de Borgia perpétuellement jeune et sain.

Deux conséquences découlent de notre examen de l'idée de commandement. D'abord, un retour sur ce que Machiavel appelle "l'histoire". Lorsqu'il écrit:

"Tous les écrivains qui se sont occupés de politique (et l'histoire est remplie d'exemples qui les appuient) s'accordent à dire que quiconque veut fonder un État et lui donner des lois doit supposer d'avance les hommes méchants et toujours prêts à montrer leur méchanceté toutes les fois qu'ils en trouveront l'occasion"⁷³.

il pose un plan répétitif, instinctuel et primitif où ne se joue aucune histoire, au sens moderne du terme, parce que les forces se situent en-deçà de l'humanisation⁷⁴. De ce point de vue, le plagiat par Machiavel du sixième livre de Polybe sur l'anacyclose n'a pas pour fonction de restaurer une philosophie antique de l'histoire⁷⁵. Cette perspective oppose le chaos à l'histoire humaine dont la condition

de possibilité est l'entrée dans la vie civique. Et, comme le note Mairet, la politique ne commence qu'au moment où les hommes s'y livrent, c'est-à-dire au moment où le prince fondateur agit: "là où n'existe pas une telle personnalité, il n'y a pas de politique, il n'y a pas d'État"⁷⁶. Or, si le pouvoir est à lui-même sa propre fin, Machiavel ne peut pas articuler le politique sur l'historique. Car il n'y a d'histoire que là où les hommes la font: la seule histoire possible, dans le modèle machiavélien, c'est la vie politique elle-même. Le caractère radicalement hétéronomique de l'accès à la vie politique et de la persévérance des hommes dans l'humanité (qui dépend de leur statut politique)) pose un problème insoluble: d'où vient la volonté d'ordre qui prend le commandement? Pourquoi le chaos reculerait-il, même provisoirement? On se demande pourquoi s'amorce "cette aventure de passer d'homme privé à Prince". Au-delà de Machiavel, Bodin, Grotius et Hobbes devront nécessairement restaurer la transcendance sous la forme d'idéaux métapolitiques inscrits dans une nature humaine substantielle, de manière à justifier la violence étatique par diverses formes de rationalité et de finalité. Ainsi, une socialité au moins virtuelle se verra inscrite dans la nature ou dans la raison, et ceci même chez les théoriciens contractualistes. Machiavel n'a pas trouvé d'articulation logique entre nature (bestiale) et culture (politique et humanisante).

L'autre conséquence concerne l'homogénéité exceptionnelle du modèle machiavélien. Dans son histoire de la notion d'État, Passerin d'Entrèves⁷⁷ distingue trois composantes fondamentales du concept qui s'y redistribuent dans la théorie politique depuis Aristote: la force matérielle (*might*), le pouvoir d'édicter des règles (*power*) et enfin l'autorité reconnue par ceux qui la subissent (*authority*). Chez Machiavel, la force engendre la force. Elle attire l'allégeance "et la raison ne veut pas qu'un bien armé obéisse volontiers à celui qui est désarmé (...)" écrit-il au chapitre XIV du *Prince*. De même, en *Discorsil*.57, on lit que, fascinés par la force grandiose, les foules sauvages "courent obéir à qui mieux mieux". L'autorité s'affirme et opère a posteriori. Comme la loi, elle ajoute sa force pour achever le spectre, complet et irrésistible des forces politiques. César Borgia accomplit précisément ce cycle de l'auto-construction. Le modèle machiavélien, peut-être parce qu'il n'a pas de prétentions à la théorie, semble celui qui porte le plus loin l'identification des trois registres, force, pouvoir et autorité, tous ramenés à la force du commandement.

La doctrine machiavélienne enseigne donc les moyens d'optimiser la contrainte pour maximiser l'humanité dans les hommes. Elle comporte pourtant plus que le pragmatisme univoque qu'on lui

prête. Outre le fait que ses postulats viennent moins d'observations que de l'urgence des actions à entreprendre, cette doctrine est née d'une expérience d'échec personnel et d'un désir de retour aux affaires. L'obsession du paradigme militaire qui domine la pensée politique de Machiavel exprime deux pôles: en effet, une fois "entré dans la vieillesse", il constate que "l'art de la guerre a toujours été ma principale occupation" et s'avoue, en même temps: "moi qui n'ai jamais commandé une armée"⁷⁸. Le monisme machiavélien comporte une part de rêve.

Université d'Ottawa

NOTES

1. Convertie à la foi catholique et proche de la mort (1689), Christine lit la traduction Amelot de la Houssaie, parue chez Wetstein, à Amsterdam, en 1683, et que lui a prêtée le professeur Ernesto Monaci, de Rome. Cf. Pasquale VILLARI, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, transl. Linda Villari, New York:Haskell House Pub., 1969, t. II. pp. 198-199, et le Document IV reproduisant les passages de la traduction Amelot avec les annotations en regard, pp. 522 à 530.
2. C'est précisément ce que le "behaviourisme" de Machiavel veut exprimer: le pouvoir vise le contrôle des conduites, c'est-à-dire de ce que les citoyens font et non pas de ce qu'ils sont. Le fond de l'homme échappe au politique.
3. L'énonciation répétée de ce principe casse délibérément l'unicité théorique de l'éthique médiévale: "Peu importe que cette méthode n'apprit rien de nouveau aux hommes d'État; ce qui était nouveau, c'est qu'elle fût enseignée. Car seule sa conception en tant que principe pouvait donner aux tendances historiques toute leur force percutante et les élever jusqu'à ce qu'on peut appeler "idée". "Friedrich MEINECKE, *L'idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes*, trad. Chevallier, Droz, Genève, 1973, p. 42.
4. Nous citons ici les trois œuvres politiques d'après Machiavel. *Œuvres complètes*, Edmond BARINCOU, dir., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1952. Pour ce qui concerne le commandement et surtout le paradigme militaire de la force, le chevauchement des trois textes ne fait aucun doute. Si l'on s'arrête, par exemple, aux traits politiques de la guerre devenant les traits militaires du politique, le seul livre II des *Discorsi* (peut-être le moment le plus "théorique" des trois œuvres) en traite directement aux chapitres 6, 10, 16, 17, 18, 20, 22, 24, 26, 27, 32 et 33. Il est donc inutile de chercher à savoir si nous avons affaire à un, ou deux, ou encore à trois Machiavel. Dans ce cas précis, le discours nous paraît homogène de part en part.
5. J.W. ALLEN, qui exige a priori des textes renaissants la fixité cumulative des définitions, des catégories et du raisonnement que seule l'objectivité moderne peut assurer au discours, a néanmoins raison en ceci: pour saisir l'ensemble de la vision machiavélienne, il faut compléter les énoncés, inférer leurs conséquences, déduire leurs postulats; d'où une

fiction de lecture vraiment inévitable. Cf. *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*, London: Methuen, 1960, p. 456.

6. On a dû, entre autres, écarter toutes les expressions asymptotiques du genre "le plus souvent", "presque toujours", "à peu près jamais", "presque sans exception" etc. qui gardent le lecteur en alerte, ouvert sur l'imprévisible, l'incalculable et l'incontrôlable dont notre régime discursif a perdu la sensibilité.
7. Cf. Dolf STERNBERGER, *Schriften*, vol.III, Francfort, 1980, dans son article "Machiavellis Principe und der Begriff des Politischen" cité par Felix GILBERT, *Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth Century Florence*, New York: W.W. Norton, 1984, p. 317.
8. Dissolution méthodologique opérant dans l'institution d'un champ politique autonome. Machiavel ne la justifie pas, ne l'étend pas à l'éthique privée, n'en fait pas une vision du monde. Il s'agit donc d'une suspension des principes transcendants en vue de l'organisation d'un modèle instrumental.
9. Préface à l'Art de la guerre.
10. Felix GILBERT, *op. cit.*, pp.128-129.
11. *Discorsi* III.20.
12. C'est que fait Ugo DOTTI dans *La fenomenologia del potere*, Feltrinelli, Milan, 1979.
13. *Discorsi* II.2.
14. C'est pourquoi on voit qu'au chapitre VI du *Prince*, Machiavel ne considère pas les nouvelles institutions créées par le prince nouveau comme bonnes ou mauvaises en elles-mêmes. Leur qualité est définie par leur caractère fonctionnel: peuvent-elles ou non mettre le nouveau régime à sa main? surmontent-elles les résistances de ceux qui profitaient de l'ordre ancien? Voilà le point de vue de l'agence.
15. Par contraste, la logique juridique des *Six livres de la République* de Jean Bodin montre, à l'autre bout du siècle, l'échec de la dynamique pure et dure. La distinction entre forces politiques et formes juridiques lui permet de constituer abstraitement la sphère de l'État sur un fondement métaphysique: la nature et le principe d'unité rationnelle. La rupture entre la force et le droit fonde la souveraineté de l'État hors de l'ordre de l'événement: *imperium* transcendant, indivisible, perpétuel, impersonnel et distinct des agents qui l'incarnent, il a ses nécessités propres. Il réconcilie réellement et rationnellement les sujets du monarque dans l'idée romaine de *vinculum juris* avant de les contraindre par la loi. Pour cette raison, Bodin développe la face administrative de l'appareil d'État, laquelle échappe à la lecture machiavélique du politique.
16. *Prince* XVIII.
17. "De là vient que tous les prophètes bien armés furent vainqueurs et les désarmés déconfits". *Prince* VI. Notons que celui qui est non armé apparaît à Machiavel comme désarmé.
18. C'est également ce qu'Aristote pense des Sophistes; cf. Léo STRAUSS, *La Cité et l'homme*, trad. Berrichon - Sedeyn, Agora, Paris, 1987, p. 28 : pour les sophistes, "le seul art politique à devoir être pris au sérieux est la rhétorique".
19. Sami NAÏR exprime en une phrase la fatalité machiavélique de la logique de la force: "Le pouvoir, chez Machiavel, est nu". in *Machiavel et Marx*, P.U.F., Paris, 1984, p. 18; et sur ce point, les lectures analy-

tiques convergent : "Felix Gilbert and Skinner are additionally correct in identifying Machiavelli's discovery of the significance of "sheer power" residing in force, but they fail to show how Machiavelli created the very means for the compliment: the modern terms "power" and "force" are ontological terms, and that ontology exists because Machiavelli so artfully defined them as something wholly separated from textuality". cf. Robert HARIMAN, "Composing Modernity in Machiavelli's *Prince*", *The Journal of the History of Ideas*, 1989, pp. 15-16. Le remarquable essai de Hariman erre sur ce seul point: Machiavel ne construit pas d'ontologie de la force. Ce qu'il fait, c'est dissoudre les essences dans les agents concrets, les hypostases dans les processus, la nature dans la conjoncture, les libertés dans leur genèse.

20. *Discorsi* I, 34.
21. "La séparation entre l'idée de l'homme tout court et celle de l'homme conscient de son unicité et du hasard auquel il doit d'être ce qu'il est n'est pas encore faite" Bernard GRÆTHUYSEN, *Anthropologie philosophique*, Gallimard, Paris, 1953, p. 181; cf. également notre préface à *Aequitas, Aequalitas, Auctoritas*, Danièle LETOCHA, dir., Vrin, Paris, 1992.
22. Certains individus d'exception sont mis à part "Ces paroles montrent que la fortune ne peut rien sur les grands hommes (...)" cf. *Discorsi* III, 31.
23. Claude LEFORT note, dans son commentaire à l'étude de Cassirer: "Le fait "méchanceté humaine" n'est pourtant pas de ceux qu'on puisse assimiler au fait "chute des corps" " in *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972, p. 200. Mais que vaut la tautologie qui nous informe que les hommes font le mal parce qu'ils sont méchants, comme on le lit en *Prince* XXIII?
24. Cf. Philippe RANGER, *Machiavel: le Prince et autres écrits politiques*, coll. "Balises", L'Hexagone, Montréal, 1982, p. 65: "C'est dans l'action que se trouve la vertu, non dans ce que l'on en pense".
25. *Discorsi* III, 9.
26. Maurice de Gandillac, "De Savonarole à Machiavel", in Yvon BELAVAL, dir., *Histoire de la philosophie*, t.II, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1973, p. 79. C'est également la lecture que fait Pierre MESNARD: pour Machiavel, le fond de l'homme est chaos et violence; cf. *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Vrin, Paris, 1977, pp. 81 et 84.
27. *Discorsi* I, 16. C'est aussi l'objet de tout le ch. 44 du premier livre.
28. Au chapitre 2 du deuxième livre des *Discorsi*, on voit l'opposition tranchée et irréconciliable entre l'ordre des intérêts particuliers et l'ordre de l'intérêt général. Ce dernier ne se manifeste qu'en régime républicain, lorsque les gouvernants, les lois et les citoyens ne sont pas trop profondément corrompus. Et, selon Guichardin, la politique du *particolare*, qui a fait la perte de Soderini par la trahison des grands, consiste à "pousser ou sauver sa propre famille par tous les compromis possibles avec tous les étrangers possibles et quoi qu'il advienne de Florence elle-même." Cf. Georges MOUNIN, *Machiavel*, Seuil, Paris, 1966, p.15. Mais ce n'est pas là autre chose que la pratique générale de la puissance dynastique, héritée de la féodalité et illustrée par les papes de la Renaissance. Machiavel lui même indique la différence entre user et mésuser de l'autorité, entre le chef politique et le chef tyrannique: le premier "entend servir l'intérêt commun et celui de la patrie plutôt que le sien propre et celui de ses héritiers" *Discorsi* I, II.

29. Cf. Robert LENOBLE, *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature*, Albin Michel, Paris, 1969; cette analogie entre Machiavel et Luther quant au refus de la fonction médiatrice de la nature avait d'abord été relevée par Friedrich Meinecke et critiquée par Gennaro Sasso qui lui donne un sens sociologique.
30. L'urgence de l'action, l'impératif de prendre le commandement ou de le suivre, la gravité de la chose publique qui frappent tous les lecteurs de Machiavel (sauf Cassirer) provient de cette surdétermination terrible que Sami NAÏR résume dans l'expression "fétichisme du Politique"; cf. *op. cit.*, p. 11.
31. Maurice MERLEAU-PONTY, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Idées, Gallimard, Paris, 1960, p. 350.
32. "Je sais bien que chacun confessera que ce serait chose très louable qu'un Prince se trouvât ayant de toutes les susdites qualités celles qui sont tenues pour bonnes; mais comme elles ne se peuvent toutes avoir, ni entièrement observer, à cause que la condition humaine ne le permet pas..." *Prince* XV.
33. Hélène VÉDRINE, *Machiavel ou la science du pouvoir*, Seghers, Paris, 1972, p. 77.
34. Le naturalisme de la Boétie, dans le *Discours de la servitude volontaire* peut, au contraire, condamner la violence du monocrate-tyran sur le fondement d'une nature humaine originaire où s'inscrit une liberté innée, et d'où dérivent les droits naturels d'une conscience privée inviolable. Pour LaBoétie, même les bêtes ont un sens inné de la liberté et de la socialité, "tous égaux et compaignons" par nature.
35. *Discorsi* I. 38; de même en I.6: parmi tous les partis à considérer, il faut prendre le moins mauvais.
36. *Discorsi* I. 2.
37. C'est le thème du chapitre 53 du livre premier des *Discorsi*: "À ce sujet, il faut remarquer deux choses: la première, que le peuple, trompé souvent par de fausses apparences de bien, désire sa propre suine; (...) ce qui a fait dire à Dante, dans son traité de la monarchie, qu'on entend bien des fois le peuple dans l'ivresse, crier: "Vive notre mort, périsse notre vie!" (C'est dans le *Convito* I.11 que Dante s'exprime ainsi).
38. *Prince* XXIII.
39. *Prince* XXIII.
40. *Discorsi* III.16.
41. *Discorsi* I.34, 35 et 40; on trouve le même contraste entre le condottiere et le prince-capitaine de sa propre armée; cf. *Prince* XII et XIII.
42. Le contraste est grand avec la réponse de Thomas More au désir d'accumuler, dans l'*Utopie*. More connaît les instincts sanguinaires; il décrit la paresse des grands et la destruction de la société qu'entraîne leur avidité. Il croit néanmoins à un consensus naturel et rationnel capable de désarmer la passion d'acquiescer. Comme les érasmiens, il rejette et décourage les forces agonistiques et tient la guerre pour une réalité littéralement bestiale. En Utopie, la chasse même est interdite parce qu'elle entretiendrait le plaisir de tuer; on recrute des hommes inférieurs pour les tâches de boucherie. Enfin, on loue des mercenaires quand il faut se résoudre à la guerre. Bref, on fait l'ange. Machiavel conseille d'occuper le peuple aux exercices de la guerre et de les tenir en grand honneur (*Prince* X). Le prince doit s'exercer sans cesse à l'agression grâce à la

- chasse et aux lectures d'histoires militaires fortes (*Ibid.*). Il admire la sagesse des anciens et glorieux généraux qui, "connaissant l'empire de cette nécessité et combien elle rendait leurs soldats déterminés à combattre, ne négligeaient aucun des moyens de les y acculer." (*Discorsi* III.12). Là où More tente de supprimer la bestialité, Machiavel au contraire la mobilise pour la promouvoir au rang de force politique humanisée par le bien commun.
43. Maurice MERLEAU-PONTY, *op. cit.* p. 350.
 44. Autre trait qui coupe Machiavel de l'intuition des droits démocratiques qu'on voit émerger au XVIII^e siècle.
 45. Meinecke et Eric Weil voient chez Machiavel une véritable démonie de la *virtù* agissante. Une démonie qui compose avec la *nécessità* et la *fortuna*, sous le calcul de la raison instrumentale. C'est une lecture possible. Mais abandonner l'action à la fureur romantique, c'est manquer Machiavel, ce que fait l'étude de Gerhard RITTER, *Die Dämonie der Macht*, Hannsmann, Stuttgart, 1947, ch. 2, cité par Claude LEFORT, *op. cit.*, pp. 208 sqq. L'expert sur le militarisme allemand qu'est d'abord Ritter naturalise l'artifice machiavélien.
 46. Claude LEFORT, *op. cit.* p. 208.
 47. "Le machiavélisme est une théorie de la faiblesse politique. Et Machiavel est, peut-être plus que Savonarole auquel il a décoché cette épithète, l'incarnation pathétique d'un prophète désarmé". Georges MOUNIN, *op. cit.*, p. 202.
 48. *Discorsi* I.19; l'envers de la même idée se lit dans l'*Art de la guerre* VIII. 17 où se trouve fustigée la faiblesse de tous les princes d'Italie qui croient régner en habit d'apparat, depuis leur cour et leur cabinet d'écriture.
 49. Insistons encore, autant que Machiavel, sur le paradigme militaire du commandement: "Un Prince donc ne doit avoir autre objet ni autre penser, ni prendre autre matière à cœur que le fait de la guerre et l'organisation et discipline militaires; car c'est le seul art qui appartient à ceux qui commandent (...)" *Prince* XIV; il est clair que le commandement militaire est à la source vive du commandement politique et ce n'est pas que le rejet des troupes mercenaires qui fait écrire à Machiavel qu'en cas de guerre "Le Prince doit y aller lui-même en personne et faire le devoir de bon Capitaine." *Prince* XII. Cf. même principe en *Discorsi* 1.30.
 50. *Discorsi* I.4; Cf. aussi tout le ch. 3 du premier livre.
 51. *Discorsi* I. 7
 52. *Discorsi* III. 1
 53. Machiavel voit, dans le recours romain à la dictature, une solution permettant l'alternance; cf. *Discorsi* I. 34.
 54. *Art de la guerre* VII. 14.
 55. *Art de la guerre* I. 2. Le *Leit-motiv* du rejet des mercenaires au profit des *armi proprie* n'est pas une invention de Machiavel puisqu'on trouve déjà cette thèse chez TACITE, *Annales*XIII.9.
 56. *Art de la guerre* VI. 13.
 57. Objet du ch. 8 du livre VII (A.G.)
 58. *Art de la guerre* V. 8
 59. Machiavel déplore qu'à son époque on constate des institutions militaires détestables (qui s'écartent de celles de la Rome républicaine) et le

"manque de volonté des principaux souverains d'Italie". *Art de la guerre*, conclusion VII. 17.

60. *Art de la guerre*, IV. 10.
61. *Discorsi* III.47 et 41.
62. *Art de la guerre* VI. 13.
63. *Discorsi* III. 8
64. Et non pas sa condition de possibilité ou son extrême limite.
65. *Prince* XII.
66. "Mais quand un Prince conduit une armée, gouvernant une multitude de soldats, c'est alors qu'il ne se fait nullement soucier du nom de cruel, car, sans ce nom une armée n'est jamais unie ni prête à aucune opération". *Prince* XVIII.
67. *Prince* XVIII.
68. Au chapitre 13 du livre II, les *Discorsi* assurent que la force ne suffit jamais sous sa forme brute; il lui faut intégrer fraude et stratagème. Et Machiavel ne manque jamais de préciser comment pratiquer l'économie de l'effort dans l'exercice permanent de la force.
69. La sémantique flottante du terme *stato* suscite des problèmes d'extension variable autour du noyau traditionnel concret: le pouvoir personnel et/ou le territoire avec ses habitants. En effet, personne ne met en doute que, dans la plupart de occurrences, Machiavel désigne par là l'ensemble des interventions intérieures et extérieures pour imposer et pour maintenir l'ordre. Néanmoins, dans une lecture rétrospective et contextuelle de cette notion, Quentin SKINNER cite trois passages des *Discorsi* où le sens lui paraît plus abstrait en ce qu'il fait la distinction entre les lois et les hommes. Ces trois cas se trouvent au livre premier. En I.2, d'abord, au sujet de la fondation de Sparte, *lo stato* semble s'identifier au code de Lycurgue: "Licurgo (...) fece uno stato che durò più che ottocento anni". En I.6, ensuite, où Machiavel se demande si Rome aurait pu fonder *uno stato* évitant de ménager une place aux revendications tumultueuses des grands et de la plèbe. Enfin, en I.18, sur la difficulté de maintenir *uno stato libero* dans une ville corrompue, Machiavel précise qu'il parle de "l'ordine del governo o vero dello stato". Cf. "The State" in T.BALL, J. FARR and R.L.HANSON, *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1989, p.110. Quoique effectivement plus proches des formes juridiques, ces trois occurrences ne séparent pas les contrôles des agents. Aucune ne recouvre la machine administrative de l'État ni la majesté transcendante et inconditionnelle requise par l'idée de raison d'État. Par ailleurs, dans une lecture prospective, Joseph Bireley voit plutôt, dans l'usage machiavélien du terme *stato*, des strates sémantiques plus ou moins nombreuses. Le *Prince* ne l'emploie qu'au sens de "political command over men"; les *Discorsi* (Bireley s'appuie ici sur J.H.HEXTER) étendent parfois ce sens à "both government or rule as well as the people and territory rules and their organization". Cf. *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1990, p.244, note-18. Cette idée-agrégat correspond à celle que nous utilisons dans la présente étude.
70. *Op. cit.*, ch. I
71. *Op. cit.* p. 40

72. Cf. Isaiah BERLIN, *À contre-courant. Essai sur l'histoire des idées*, trad. Berelowitch, Albin Michel, Paris, 1988, "L'originalité de Machiavel " p. 128.
73. *Discorsi* I. 3; on trouve la description des vices en *Prince* XVII.
74. On a donc raison de relever, comme le fait Hélène VÉDRINE, quoique pour des raisons différentes, l'impossibilité de dégager l'histoire par rapport à son fond de nature, chez Machiavel et chez ses contemporains; on a néanmoins tort de le reprocher au Florentin puisque c'est une nécessité de sa doctrine. Cf. *op.cit.*, p.126.
75. Où Hélène VÉDRINE voit une conviction humaniste qui a joué le rôle d'obstacle épistémologique chez tous les renaissants:cf. *op. cit.*, pp. 38-39.
76. Cf. la réédition de "La genèse de l'État laïc: de Marsile de Padoue à Louis XIV" in Gérard MAIRET, *Le maître et la multitude. L'État moderne entre Machiavel, Shakespeare et Gorbatchev*, Ed. du Félin, Paris, 1991, p. 158.
77. Alexander Passerin d'Entrèves, *The Notion of the State*, Oxford: the Clarendon Press, 1969; la thèse de cet ouvrage est résumée dans l'article "The State" in Philip P Wiener, ed., *The Dictionary of the History of Ideas*, New York:Charles Scribner's Sons, 1973, IV, pp. 313 à 318.
78. C'est ce qui conclut l'*Art de la guerre* VII.17.